

EL «ARCO DE LOS LEALES AMADORES»,
A PROPÓSITO DE ALGUNAS ORDALÍAS LITERARIAS *

A Vicente Beltrán, una vez más.

1. *Las ordalías*

De las pruebas utilizadas en la Antigüedad para determinar de modo sobrenatural la inocencia o la culpabilidad de los individuos, la Edad Media se hizo un amplio eco, como pone de manifiesto la infinidad de documentos históricos en que los inculpados son sometidos al fuego o al agua para que la resistencia o la inmunidad al dolor, e incluso la curación acelerada de las heridas, haga evidente su honestidad. La huella literaria fue abundante también; da fe de ello la multitud de obras que cubren el panorama indoeuropeo y abarcan miles de años en su composición: desde la *Biblia* hasta los autores greco-latinos, las epopeyas indias o la mitología nórdica, testimonian el empleo de ordalías —de agua, por inmersión completa del cuerpo, o parcial, al sumergir la mano o el brazo en una caldera hirviendo; y de fuego, al resistir las llamas de una hoguera, sostener un hierro candente o caminar sobre brasas; además del duelo, y del simple juramento; o, más raramente, mediante la ingestión de veneno o la petición de una señal maravillosa a algún objeto inerte¹. Su finalidad, casi siempre y exclusivamente en el caso de las literarias, fue probar la virginidad o el adulterio, y por tanto fue mayoritariamente la mujer el sujeto sometido a las mismas. En ocasiones, las obras dotaron a determinados elementos mágicos o a fenómenos sobrenaturales de una función equivalente a la de estas ordalías puras: así la búsqueda de una mujer casta, para curar con su orina la ceguera del rey Feros de Egipto, se convirtió

* Leí una parte de este artículo en el IV Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Lisboa, 4 de Octubre de 1991.

¹ Elisabeth Frenzel, *Diccionario de motivos de la literatura universal*, Madrid, Gredos, 1980, pp. 196-203.

en una ordalía según el relato de Herodoto ²; algo similar ocurre con la vara que Math empleaba para averiguar si una mujer era virgen, ya que, tal como se cuenta en la cuarta rama de los *Mabinogion* ³, sólo podía vivir con los pies apoyados en el regazo de una que lo fuera; o con una de las maravillas emplazadas en los dominios del Preste Juan, una roca perforada cuyo interior estaba cubierto por un agua milagrosamente curativa, que crecía hasta llegar a cubrir a una persona sólo si quien se introducía en ella era un cristiano o deseaba serlo ⁴.

² El rey Feros, sucesor de Sesostris, se quedó ciego como castigo a su orgullo; sin embargo, al undécimo año de su ceguera, un oráculo le anunció que «recobraría la vista si se lavaba los ojos con la orina de una mujer que hubiese conocido únicamente a su marido, sin comercio con ningún otro hombre. Probó primero la de su propia mujer; pero como no recobraba la vista, siguió haciendo prueba en la de muchas. Cuando recobró la vista, condujo todas las mujeres que había puesto a prueba, excepto aquella con cuya orina había sanado, a cierta ciudad que se llama al presente Tierra Roja, y allí las quemó a todas, junto con la ciudad. A aquella con cuya orina había recobrado la vista, la tuvo por mujer», *Los nueve libros de la historia*, Libro II, tr. María Rosa Lida, Barcelona, Lumen, 1981, vol. I, p. 250.

³ «(...) —dijo Math— (...); aconsejadme: ¿a qué virgen podría recurrir?/ — Señor— respondió Gwydyon, hijo de Don—, fácil es tal consejo: a Aranrot, hija de Don, tu sobrina, la hija de tu hermana./ Fueron a buscarla: la joven entró./ —Doncella —dijo Math—, ¿eres virgen?/ —Sí, señor, que yo sepa— respondió ella./ Entonces cogió su vara mágica y la dobló./ —Pasa por encima —dijo—, y si eres virgen, lo reconoceré./ Pasó por encima de la vara encantada y en aquel paso parió a un niño rubio y robusto y el niño lanzó un fuerte grito. Después del grito, ella se dirigió a la puerta y en el mismo momento parió un niño semejante (...).» Pp. 148-149 de los *Mabinogion*, en traducción de V. Cirlot, Madrid, Editora Nacional, 1982; reimpr. recientemente por PPU y Siruela, Barcelona y Madrid respectivamente. Pp. 190-191 de la traducción de Joseph Loth, *Les Mabinogion*, Ginebra, Slatkine Reprints, 1975; reimpr. de la ed. de París, 1913.

⁴ Recogido en E. Denison Ross, «Prester John and the Empire of Ethiopia», cap. IX de *Travel and Travellers of the Middle Ages*, ed. A. P. Newton, Londres, Routledge y Kegan Paul, 1980, pp. 174-194 (p. 176). «De la conqua de la peyra que sana totz malautes. [E]ntre la mar arenosa e(n) los montz sobre ditz en .i^a. prohenssa ha .i^a. font de meravilhosa vertut, en laqual ha grant forssa dómes con sana Cristians ho aquals que devon essert zcristians de qual malutia que ayan axins con timostrarem en seguent. E aquella planeza ha .i^a. peyra cavada a manera de conqua de mataylh, en laqual ha tostemps aygua de .iiij. des d'aut. E totz temps es gardada homradament per .iiij. sans homes. Si alcun Crestian a la sobre dicha conqua ira e de sos peccatz als ditz sans homes si confessara e desira garir de qualque malutia que ayhanç e que si despuelhonç de lur vestimenta e que intron en la conqua e si de bon cor si son confessatz e peneditz de lurs peccatz, l'aygua comensa a creysser e tant que li cuobre tot// lo cors en manera que láygua sobremonta lo cap del malaute. E ayso fa .iiij. veguadas. E pueys l'aygua comensa hameramar. E torna axins con premieramens era. E enaxins hyes de l'aygua sans e alegre de la lebbroszia ho de la enfermetat.», en *La letter du Prête Jean. La version en ancien français et en ancien occitan*, ed. Martin Gosman, Groningen, Bouma's, p. 515.

El empleo de ordalías en etapas primitivas de la civilización puede considerarse universal; la Grecia clásica hizo uso abundante de ellas ⁵, sin embargo, su utilización profusa a lo largo de toda la Edad Media y en Occidente no deja de sorprender. Este sistema jurídico basado en medios irracionales, en la apelación a divinidades paganas, o con mayor frecuencia a los elementos de la naturaleza más significativos —el agua, el fuego—... en detrimento del juicio racional, esto es, del examen de indicios y testigos —de la tortura también— hubo de renacer cuando el fin de la Antigüedad y la dominación germánica supusieron una barbarización de Europa. La Iglesia dio a las ordalías igual tratamiento que el que recibieron otras costumbres bárbaras: el de la cristianización; enmascarando el sentido de las mismas al rodearlas de su liturgia, de su marco físico incluso, o sustituyendo aquellas que se fundamentaban en elementos naturales por otras más acordes con los nuevos principios: «la ordalía de la cruz», «la de la hostia»... Fácilmente el recurso a los elementos más puros de la naturaleza, o a las divinidades, pasó a convertirse en recurso al Dios de los cristianos. No obstante, y a pesar de que la *Biblia* y ciertas afirmaciones de los Santos Padres hacían aceptable el apoyo y la intervención de la Iglesia en los rituales, hubo en el seno de su cúpula un largo debate en que fueron muchos los que condenaron estas prácticas; sobre todo, porque era tentar a Dios mediante un conjuro, como exigir la realización de un milagro, de una señal divina y sobrenatural, para resolver los casos de la justicia mundana, y no había fundamentos sólidos que permitieran a los hombres creer que, por su sola necesidad, Dios iba a revelar sus designios antes del Juicio Final. El caso fue que el período que los historiadores sitúan entre el siglo XII y el XIV asistió al progreso de otras formas jurídicas mucho más civilizadas, que convivieron con las ordalías hasta que su prohibición eclesiástica por el concilio de Letrán en 1215 y su decadencia en la práctica civil las hizo raras ya a fines del siglo XIII; no ocurrió así con el duelo judicial, se mantuvo vivo mucho más tiempo ⁶.

⁵ Véase sobre la aplicación de ordalías en la Grecia clásica y sobre el significado general de las mismas, el hermoso estudio de Gustave Glotz, *L'ordalie dans la Grèce primitive*, París, Fontemoing, 1904, y el artículo del mismo autor «Expositio», *Dictionnaire des Antiquités grecques et romanes*, dir. MM. Ch. Daremberg y Edm. Saglio, París, Hachette, 1892, tomo II, 1.ª parte (D-E).

⁶ El mejor estudio de conjunto sobre la ordalía es el titulado *La preuve*, publicado por la Société Jean Bodin, Recueils, tomo XVII, Bruselas, (Éditions de la Librairie Encyclopedique), 1965, dos vols.: el primero dedicado al mundo antiguo, y el segundo a la Edad Media y tiempos modernos: contiene artículos de síntesis como son los de Jean-Philippe Lévy, «L'évolution de la preuve, des origines à nos jours»,

Ahora bien, si la realidad histórica da cuenta ampliamente no sólo de la legislación relativa a las ordalías sino de su uso en buena parte del Occidente medieval —también en la península—, la literatura y el folclore, aunque atestiguan igual realidad, ofrecen una interpretación propia de las mismas. La documentación abundante pone en evidencia la variedad de asuntos judiciales para cuya resolución se recurría a una ordalía: robos, disputas inmobiliarias, envenenamientos... En España la legislación es minuciosa al respecto —lo es también en la descripción de las pruebas: la naturaleza de los medios utilizados, la interpretación de las lesiones causadas—, y especifica qué tipo de ordalía debe prescribirse en cada caso. La compilación más significativa a este propósito es el *Fuero de Cuenca*: dispone la hoguera para las hechiceras, parricidas, alcahuetas... en casos probados, mientras que deja para las sospechosas el sometimiento a la prueba del hierro candente; no en casos de adulterio, pero sí en aquellos que tuvieran por objeto demostrar la paternidad natural⁷. Frente a esta variedad de casos susceptibles de ser resueltos mediante una ordalía, la literatura de todos los tiempos, aunque

pp. 9-70, y Raoul C. van Caenegem, «La preuve dans le droit du Moyen Âge occidental», pp. 691-753, ambos en el vol. II; puede seguirse el debate medieval en torno a la legitimidad de su aplicación en «Le problème de la preuve dans les droits savants du Moyen Âge», de Jean-Philippe Lévy, pp. 137-167, vol. II, y en Jean Gaudemet, «Les ordalies au Moyen Âge: doctrine et pratique canoniques», pp. 99-135, vol. II; reimpresso este último en *La société ecclésiastique dans l'Occident médiéval*, Londres, Variorum Reprints, 1980. Más recientemente Robert Bartlett, *Trial by Fire and Water. The Medieval Judicial Ordeal*, Oxford, Clarendon Press, 1986, discurre acerca de la ordalía medieval en la Europa de la Alta y Baja Edad Media, con abundantes referencias a la legislación y práctica españolas. Pueden consultarse también: Paul Fournier, «Quelques observations sur l'histoire des ordalies au Moyen Âge», *Mélanges Gustave Glotz*, París, PUF, 1932, pp. 366-376; Marie-Noëlle Grip-pari, «Le jugement de Dieu ou la mise en jeu du pouvoir», *Revue Historique*, 564 (1987), pp. 281-291; y Paul Rousset, «La croyance en la justice immanente l'époque féodale», *Le Moyen Age*, LIV (1948), pp. 225-248. En cuanto a la presencia del combate judicial en la literatura de la Edad Media, constituye una obra fundamental la de R. Howard Bloch, *Medieval French Literature and Law*, Berkeley, University of California, 1977, especialmente los capítulos I y II: «Trial by combat and capture: Twilight of the Arthurian Gods» y «Warfare in the feudal epic cycle», dedicados a la literatura artúrica —*la Mort le roi Artu*— y a la épica.

⁷ *Fuero de Cuenca*, ed. Rafael de Ureña y Smenjaud, Madrid, Tipografía de Archivos, 1935, pp. 326-331; *Fuero General de Navarra*, ed. Pablo Ibarraqui y Segundo Lapuerta, Pamplona, Aranzadi, 1964, pp. 181-185. Véase, sobre la práctica de la ordalía en España, el completo estudio de Aquilino Iglesia Ferreirós, «El proceso del conde Bera y el problema de las ordalías», *Anuario de Historia del Derecho Español*, LI (1982), pp. 1-221; puede consultarse también para la época visigótica: Stephen McKenna, *Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom*, Washington, The Catholic University of America, 1938, pp. 134 y 235 especialmente.

con muchas excepciones, pareció especializar su empleo en asuntos relativos al amor: virginidad, adulterio; haciendo obviamente de la mujer el principal sujeto susceptible de ser probado, y casi siempre por el interés del varón. Tampoco las fechas de las obras en que aparecen descritas concuerdan con el período histórico en que estuvieron vigentes: su atractivo argumental, su unión a determinadas tradiciones, hizo que figuraran en textos que lo sobrepasan ampliamente, pues también la España medieval participó en la reacción general contra las ordalías; así el decreto de Letrán dejó huella en el *Fuero General de Navarra*, mientras que en Aragón fueron abolidas formalmente en 1247 ⁸. Puede considerarse que el término legal de estas prácticas no tuvo lugar en la península hasta la mitad del siglo XIII; fecha tardía, frente a la del siglo XII para el Sur de Francia, y el fin del XII o principios del XIII para el Norte ⁹.

De entre las ordalías medievales literarias, la más significativa es la de Iseo, y lo es tanto por la trascendencia argumental que cobra como por la dificultad de su interpretación. No es nuestro interés entrar aquí en este asunto con detalle; baste señalar que la prueba de hierro candente o el juramento ambiguo que ella pronuncia sirven para ilustrar, como sobre todo hace explícito Gottfried von Strassburg, la importancia narrativa del motivo a la vez que la reacción contra su práctica. El simple hecho de que una formulación ingeniosa pueda librar a un individuo de la pena o, más aún, de las consecuencias de lo que es en realidad un juramento en falso, parece revelar una actitud poco crédula hacia nuestras ordalías; acrecentada, además, por la propia naturaleza del ardid que ingenia Iseo —a todas luces culpable— para eludir la verdad, haciendo que Tristán, disfrazado de leproso, la lleve a su espalda, a caballo —como dice Alicia Yllera en su reconstrucción— apretando sus piernas sobre sus costados, y más aún por la obscuridad de la propia fórmula que emplea con admirable aplomo: «Juro por Dios, por San Hilario, por estas sagradas reliquias y por todas cuantas existen en el mundo que nunca hombre entró entre mis piernas, salvo el malato que me tomó sobre su espalda para cruzar el vado y el rey Marcos» ¹⁰. Es más, la ordalía de fuego que formó parte de la versión de Thomas, se recoge en Gottfried, comentada de la forma más sugestiva: tras el juramento, Iseo toma el hierro candente y lo sostiene sin quemarse: «Entonces fue patente y quedó

⁸ José Martínez Gijón, «La prueba judicial en el derecho territorial de Navarra y Aragón durante la Baja Edad Media», *Anuario de Historia del Derecho Español*, XXXI (1961), pp. 17-54; especialmente pp. 42-46.

⁹ Raoul C. van Caenegem, art. cit., p. 716.

¹⁰ *Tristan e Iseo*, versión de Alicia Yllera, Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 136.

demostrado ante el mundo que Jesucristo todopoderoso es flexible como una capa al viento. Él se acopla y sabe adaptarse si uno acierta en la manera de pedirselo, comportándose con tanta condescendencia y bondad como debe con toda legitimidad. A todos sirve con honestidad y con engaño. Ya sea en serio, ya en broma, siempre lo encontramos como es nuestro deseo. Ello se vio claramente en el caso de la reina. Ella se salvó mediante el engaño y el juramento falsificado que formuló ante Dios para que éste le restituyera su honra»¹¹.

El panorama se amplía si consideramos el abandono de los recién nacidos al agua como ordalías, en la medida en que son pruebas de legitimidad; existen testimonios innumerables que lo evidencian, en la literatura románica, y en la de todo tiempo y ámbito en general¹². Constituyen otras muestras también el pasaje de *Fierabras* que la autenticidad de una reliquia —una corona de espinas— es probada mediante el juicio de Dios, esto es, mediante una prueba: la corona es arrojada al aire y resta suspendida milagrosamente¹³; el de *Guillaume de Dole* en que el senescal, acusado de violación, se somete a una ordalía introduciéndose en una cuba de agua bendita¹⁴; y aquellos versos de *Daurel et Beton* en que

¹¹ Gottfried von Strassburg, *Tristán e Isolda*, trad. de Bernd Dietz, Madrid, Siruela, 1987, p. 201. Cf. en Raoul C. van Caenegem, art. cit., p. 713. El episodio cobra un interés particular en *La Tavola Ritonda*, donde Marc recibe el consejo de que pruebe a Iseo en el «Petrono Vermiglio»: «è di lunghi di qui venticinque leghe, nella isola di Matufer; nella quale isola feciono penitenzia gli sei Padri e il gran profeta. E nel detto Petrone Vermiglio sono corigate di molte sante orlique e profezie, secondo la leggie di Carlone; ed è in quello Petrone coricata la vertudiosa pietra nella itropica, la quale non lascia persona mentire. E quando sarete al detto luogo, comanderete alla reina che ponga la sua mano dritta sopra'l detto Petrone, e giuri s'ella vi fece mai veruno fallo; e si vi foe certo, ch'ella vi dirà la veritate o del siè o del no, imperò che altro ella non potrà dire. Per più certezza, la farete prendere l'ardente ferro; imperò che s'ella arà detta la veritate; il ferro, per le sante orlique, si nolle farà veruno male. D'allora innanzi sarete voi bene certo e sicuro; imperò che al Petrone, per la virtù della pietra, non vi si puote mentire; nè anche presso al detto Petrone a diece volte quanto l'uomo e la femmina fosse lungo», ed. de Filippo Polidori, Bologna, Romagnoli, 1864-1865, vol. I, cap. LXIV, p. 237. El pasaje evidencia la pérdida de sentido que la ordalía ha sufrido en sí misma, puesto que su credibilidad se refuerza con la fe en lo maravilloso-cristiano, al producirse en un espacio santo y en consecuencia milagroso.

¹² Véase el estudio clásico de Otto Rank, *El mito del nacimiento del héroe*, Barcelona, Paidós (Studio, 13), 1981, y el mío titulado *Las señales del destino heroico*, Barcelona, Montesinos (Héroes y dioses, 4), 1991.

¹³ *Fierabras*, ed. A. Kroeber y G. Servois, París, SATF, 10, 1860, vv. 6060-6065, p. 183: «Et li dist li arcevesques: « Je l'ai bien esprovée, / Que ce est la couronne que Dix ot espiné» vv. 6064-6065. Cf. en Paul Rousset, art. cit., p. 241.

¹⁴ «Tuit i vient, prince et demaine / et li seneschaus q'en amaine; / et la

la esposa de Beuve afirma estar dispuesta a demostrar la identidad del que ha asesinado a su marido mediante una ordalía de fuego ¹⁵. A pesar de la variedad de situaciones en que tales prácticas tienen lugar, podemos afirmar que, a grandes líneas y a pesar de las muchísimas excepciones, existe cierta especialización de las mismas: sólo la literatura y en el caso de las ordalías aplicadas a objetos se sirvió mayoritariamente de las de fuego; y en cuanto a las practicadas sobre personas, empleó las llamas o el hierro candente siempre que fuese una mujer casada el sujeto probado, dejando el agua para las vírgenes y los recién nacidos. De todo ello da fe la literatura hispánica.

No hay ordalía más curiosa en la literatura medieval castellana que la que tiene lugar en la *Primera Crónica General* ¹⁶. Tras describir pormenorizadamente el duelo histórico que debía decidir si el rito romano iba a reemplazar al mozárabe y dado que el rey Alfonso VI no estaba satisfecho con el resultado, añade que tuvo lugar una segunda prueba, una ordalía de fuego. Fue dispuesta una gran hoguera y, después de que todos los allí presentes se hubieran mantenido todo el día orando y en ayuno, fue arrojado al fuego un códice de cada uno de ellos: mientras que la copia del romano se quejaba e intentaba librarse de las llamas hasta saltar fuera de ellas, la del rito mozárabe permaneció en el fuego sin sufrir daño alguno ¹⁷. Tampoco hay duelo judicial más particular que el dis-

pucele vint ovoeqes, / par le conseil des arcevesqes, / por veoir la bone droiture. / A grant honte, por sa ceinture, / fu li seneschaus esgardez. / Lués droit qu'il fu laienz entrez / en l'eve qui estoit segniee, / lués droit, plus tost q'une coigniee, / s'en vet au fons trestoz li cors, / si que la bele Lienors / vit qu'il fu sauz, et tuit li autre / qui furent d'une part et d'autre / entor la cuve atropelé», vv. 4999-5013, Jean Renart, *Guillaume de Dole*, ed. Félix Lecoy, París, Champion (CFMA, 91), 1970; el pasaje ocupa los vv. 4966-5033. Para esta ordalía y algunos aspectos del Juicio de Dios literario, véase: Huguette Legros, «Quand les Jugements de Dieu deviennent artifices littéraires ou La profanité impunie d'une poétique», en *La justice au Moyen Âge (Sanction ou Impunité)*, Aix-en-Provence, Publications du CUERMA (*Senefiance*, 16), 1986, pp. 197-212.

¹⁵ «Que el Guil l'a mort, et er be sproat: / La fors el pla sial fuoc adobatz, / Ieu passar n'ai, veja o tos barnatz; / Se ja .j. pels es sobre mi crematz, / Qu'eu sia asa, ja merce no m'agatz! / Sem salve Dieus ni la mia verdat, / Aquel tracer sia (a) totz rossegatz!», *Daurel et Beton*, ed. Paul Meyer, París, Didot, 1880, p. 21.

¹⁶ Cf. Paul Rousset, art. cit., pp. 240-241. Su fuente es Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de los hechos de España*, Madrid, Alianza, 1989, Libro VI, cap. XXV, pp. 250-252, que deriva, a su vez, de la *Crónica Najerense*, III. Véase Ramón Menéndez Pidal, *La España del Cid*, Madrid, Plutarco, 1929, vol. I, pp. 266-267, y Ch.-J. Hefelé y H. Leclercq, *Histoire des conciles*, París, Letouzey y Ané, 1912, T. V, 1, pp. 351-352.

¹⁷ Ed. de Ramón Menéndez Pidal y Diego Catalán, Madrid, Gredos, 1977, pp. 542-543 del volumen II: «(...) nasciendo grand contienda en la clerezia et en el

puesto por el rey Carlos en el *Cuento del enperador Charlos Maynes de Rroma et de la buena enperatriz Sevilla* para resolver un caso de traición: el sospechoso Macaire, armado con un palo y un escudo redondo, hubo de enfrentarse con el galgo de Auberi de Mondisder, testigo de los hechos y de actitud acusadora; el triunfo del animal constituyó prueba manifiesta de que Macaire había asesinado a su amo¹⁸.

pueblo que tienen en uno contral rey don Alfonso, al cabo fablando y muchos, et aduziendo unas razones et otras, por que eran ellos omnes buenos como obispos et arzobispos et el comun de la clerezia et omnes religiosos de orden, et el fecho era sobre santidad et seruicio de Dios, al cabo plogo al rey et a la otra parte esta abeniencia que fue y ementada: que fuesse fecha una grand foguera de lenna en aquella plaça do los caualleros lidiaran, et que fuessen aduchos dos libros, buenos amos, de aquell officio, ell uno del toledano, ell otro del frances, et que fuessen puestos en medio de aquella foguera; et mandandolo el primas don Bernaldo, et otorgandolo todo el comun del pueblo que alli era ayuntado, que ayunassen todos aquel dia, et que el primas et el legado et la clerezia que estidiessen sobre ell ayuno en oracion. Et fue fecho assi. Et ellos faziendo esto, todos ayunando et aorando muy omildosamiente a Dios, aquellos dos libros fueron puestos en la foguera; et el libro dell officio frances quexauase con el fuego et quieresse apegar a el, et el libro estonces dio salto sobre todas las llamas, et saliosse de la foguera ueyendolo todos; et alabaron a Dios por aquel miraglo tan grand que alli dennara mostrar; et el libro dell officio de Toledo finco en la foguera sin todo danno, de guisa que en ninguna cosa non le contanxo el fuego nin le fizo mal ninguno», p. 543. La vida de Santo Domingo incluida en la *Leyenda dorada* atribuye a unas *Gestas del Conde Monfort* un relato muy próximo: «Un día o una vez, estando Santo Domingo predicando contra la herejía, redactó por escrito los argumentos en que se apoyaba la doctrina que exponía en sus predicaciones; seguidamente entregó el opúsculo a uno de los herejes para que él y sus compañeros de secta lo leyeran y, a la luz de las razones que en el librito se contenía, advirtieran los errores que profesaban. Aquella misma noche el hereje mostró el opúsculo a un grupo de correligionarios que se hallaban sentados alrededor de la lumbre, y entre todos decidieron lo siguiente: arrojar el librito al fuego; si se quemaba, ellos continuarían la fe de su secta; si no se quemaba, interpretarían el hecho como signo de que la doctrina de la Iglesia Romana que en él se contenía era la verdadera, la abrazarían y se convertirían en defensores y propagadores de la misma. Estupefactos quedaron cuando tras de arrojar a la lumbre el mencionado escrito vieron cómo éste permaneció un buen rato sin quemarse y, al cabo de cierto tiempo, salió de entre las llamas despedido por el aire sin que el fuego hubiese producido en él ni la más leve chamuscadura (...).» Ed. de Fray José Manuel Macías, Madrid, Alianza, 1982, vol. I, p. 441; el empecinamiento de los descreídos es similar también al pasaje de la *Crónica*.

¹⁸ «(...) porque Aubery non ha cauallero, nin otro omme que se con vusco osase combatir en canpo, que uos conviene combatir con aquel su galgo por tal condicion, que vos tengades un escudo redondo et un baston de un cobdo, et si vos vencieredes el can, fincaredes quito de aquella traicion que vos ponen de Aubery de Mondisder, que yo tanto amaua, et de que tan grant pesar he de su muerte; mas si vos sodes vencido, sabet verdaderamente que yo faré de vos justicia, quál deue ser fecha de quien tal fecho faz», § XXIII, en J. Amador de los Ríos, *Historia crítica de la literatura española*, Madrid, Gredos, 1969, vol. V, p. 361; facs. de

También la *General Estoria* da cabida a una suerte de ordalía de fuego, cuya relación —de fuente árabe al parecer— está marcada por un fuerte primitivismo: para acabar con la vida de Abraham y con su predicación en defensa del Dios único, uno de los consejeros de Nemrod propone que lo someta al bautismo de fuego practicado entre los caldeos. Nemrod acepta; teme a Abraham, pues sabe que es aquél cuyo nacimiento había tratado de impedir, advertido por sus astrólogos del daño que iba a causarle, y ordena que sea introducido en una hoguera, junto a Aram su hermano: Aram muere, pero Abraham sale ileso, por lo que el rito cobra el valor de una ordalía y prueba la veracidad de su predicación¹⁹. De haber tenido lugar, la ordalía de fuego más cercana a la práctica histórica común hubiera sido la que se menciona en la *Crónica de Fernando IV*: a la muerte del rey Sancho, su esposa Juana manifestó la voluntad de someterse a una ordalía de hierro candente para probar la legitimidad del que decía ser hijo de ambos; sin embargo, cuando estuvo todo dispuesto, Juana se echó atrás haciendo evidente la mentira²⁰. Se menciona otra ordalía de hierro en *El Libro de los exen-*

la ed. de Madrid, 1864. Cf. en Antonio Garroso Resina, *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*, Universidad de Valladolid, 1987, p. 226.

¹⁹ *General Estoria*, Libro IV, ed. A. G. Solalinde, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1930: «(...) uno dellos que auie nombre Mahizan conseiol quel mandasse quemar, si non que se le tornarie la yente en otra creencia, e por uentura que perderie el regno por ello, e que auie muy buena razon pora ello e era esta: que los caldeos, en razon dela creencia del fuego, fazien muy grandes fogueras, e passauan sus fijos por ellas como ala manera del baptismo que fazen agora los cristianos (...)» / «(...) e a Abraham e a Aram (...) quelos mando alli luego recabdar el rey a estos amos, e mando fazer una grand foguera tamanna e aun mayor quelos caldeos la fazien pora passar sus fijos por ella, e mando tomar por fuerça a Aram e a Abraam e dar con ellos en aquella foguera; e Abraham salio ende en saluo, e Aram cayo de guisa que non pudo ende salir, e murio y, e sacaron le ende muerto los suyos, e soterraron le en esta cibdat Vr de Caldea o morauan el e su padre e sus hermanos.» pp. 96-97. Cf. en Antonio Garroso Resina, *ob. cit.*, p. 181.

²⁰ *Crónicas de los Reyes de Castilla*, ed. Cayetano Rosell, I, Madrid, Atlas (BAE, 66), 1953: «É el Rey [Fernando] estando en Valladolid, llególe mandado de commo don Sancho su cormano, fijo del infante don Pedro era muerto, é porque andaba uno por su fijo de don Sancho que non lo era, que él que fincaba heredero de las villas é de los lugares que eran de don Sancho que son éstos, Ledesma, Salvatierra, Miranda, Monte Mayor, Granadilla, Galisteo, é otrosí porque el Rey tenia que don Alonso, fijo del infante don Fernando, non le tovierá el pleito que avia puesto con él, acordó de le tomar á Alba é Béjar é todos los otros lugares que le avia dado, é salió de Valladolid é fuese para Alba, é cercóla, é púsole engeños, é tomóla, é fué lúego á Ledesma, é falló y á doña Juana, mujer que fué deste don Sancho, é que tenia aquel mozo, é que decian á él que non era su fijo nin de don Sancho, é dijéronle á ella que si quisiese facer salva, que tomase un fierro caliente que aquel mozo que era fijo de don Sancho, é que si non se quemase, que el Rey dejaria la heredad al mozo, é que le faria mucho bien así commo era derecho. E ella respon-

plos, donde una viuda quiere demostrar de este modo que su marido ha sido ajusticiado sin ninguna culpa²¹; y en el *Espéculo de los legos*, en que la confesión impide que una mujer adúltera se quemase al sostener el hierro candente, mientras que se abrasa después al coger una barra fría por haber reincidido en el mismo pecado²².

El eco de tales costumbres alcanzó a la literatura más diversa. Pero Tafur, en sus *Andanças e Viajes*, menciona un baño al que los jueces de Constantinopla conducían a las esposas de poca firmeza: «quando las mugeres eran acusadas de adulterio, los jueces fazíanlas levar aquel baño, e mirándola ellos, fazíanla entrar por la una puerta e salir por la otra, e si estava sin cargo, pasava onestamente, e si non, non lo sintiendo ella, las faldas todas con la camisa se le alçavan tanto, que de la çinta ayuso se podía ver todo»; las características de la prueba hacen natural el escepticismo del autor cuando comenta: «e aún esto non es pecado dexallo de creer»²³. La ordalía de agua como prueba de virginidad aparece nítidamente en *Flores y Blancaflor*; el vergel de la torre que sirve de encierro a Blancaflor es un lugar ameno cuya fuente sirve a las jóvenes para mostrar su doncellez. Todas las mañanas, cada una de ellas echa a sus aguas una flor: si permanecen claras la muchacha es virgen aún, mientras que si ha dejado de serlo se enturbian,

dió que queria tomar el fierro caliente, que el mozo que era fijo de don Sancho é suyo della, mas que lo queria tornar en Valladolid ante la reina doña María su madre, é con todo esto las villas diéronse luégo al Rey, é el Rey vino se luégo para Valladolid é esta doña Juana con él. É desque y llegó dijo que non queria tomar el fierro, é vino á conoscer en público ante todos, estando y escribanos públicos, que aquel mozo que non era su fijo nin de don Sancho, é por esta razon fincó el Rey con estas villas», p. 169. Agradezco la noticia de este pasaje, así como otras muchas sugerencias, al Dr. D. Vicente Beltrán.

²¹ La esposa del emperador Tito acusó a un conde de haber intentado violarla cuando en realidad la había rechazado; el emperador ordenó su muerte, y la viuda se presentó ante él diciéndole: «Tú eres aquel que mataste mi marido contra justicia, lo cual quiero probar tomando un fierro caliente», núm. CCCIX, ed. P. Gayangos, Madrid, BAE, 51, 1884, p. 521; núm. 365, ed. de Keller, pp. 282-283.

²² «E aún dize Odo de Sericón que un ome ouo sospecha de su muger que cometía adulterio e afincauala que tomase el fierro ardiendo e ella auiendo grand temor de se quemar fuese a confesar e confesó su pecado e fizo penitencia de toda voluntad. E tornando a su casa tomó el fierro que le mandaua el marido tomar, e non se pudo quemar. E como después tornase a caer en ese mesmo pecado e ouiese della sospecha su marido e ella se quisiese purgar, tomó el hierro frío para lo echar en el fuego a calentar e quemóla el hierro frío a tanto como si estouiera enflamado e blanco». Ed. de J. M. Mohedano, Madrid, CSIC, 1951, § 493, p. 389.

²³ Ed. de Marcos Jiménez de la Espada, Barcelona, El Albir, 1982; reimpr. de la ed. de 1874.

enrojeciéndose como si de sangre se tratara²⁴; el simbolismo del color es obvio. Lo mismo había probado el fuego cerca de Belén, donde según Juan de Mandeville, un campo siempre florido daba fe de lo ocurrido a una doncella de la que se sospechaba había dejado de ser virgen; ya había prendido la hoguera donde iba a ser ajusticiada cuando la muchacha pidió a Dios que pusiera de manifiesto su inocencia: el fuego se apagó nada más entró ella, mientras que las ramas ardientes se tornaron rosales llenos de rosas blancas²⁵.

2. *El «arco de los leales amadores»*

En 1952 Juan-Bautista Avalor Arce publicó un interesante artículo titulado «El arco de los leales amadores»²⁶, que venía a situarse en esa suerte de debate que nuestra crítica ha sostenido en torno a las fuentes artúricas/orientales de la literatura caballeresca hispánica, y que con el tiempo vino a convertirse en emblema de esta segunda postura. Encabezaba la exposición una larga cita del *Amadís de Gaula*; el pasaje en que se describe la creación del «arco», una de las muchas maravillas que Apolidón dejara en la Insola Firme:

Estonces hizo un arco a la entrada de una huerta, en que árboles de todas naturas había; y otrosí había en ella cuatro cámaras ricas de straña lavor; y era cercada de tal forma, que ninguno a ella podía entrar sino por debaxo del arco; encima dél puso una imagen de hombre, de cobre, y tenía una trompa en la boca como que quería tañer; y dentro en el un palacio de aquellos, puso dos figuras a semejança suya y de su amiga, tales que bivas parecían, las caras propiamente como las suyas y su estatura, y cabe ellas una piedra jaspe muy clara; y fizo poner un padrón de fier[r]o de cinco codos

²⁴ «Dentro de aquella torre hay un verjel, y, en medio de aquel verjel, está un arbol que de invierno y de verano siempre está florido; y al pie del arbol está una fuente de agua muy clara, y tiene tal virtud, que, si la mujer no es virgen, allí se parece. Al Almiral face que, cada mañana, las doncellas que en la torre estan cojan una flor, y hacela echar en la fuente, y que, aquella que es virgen, el agua sale clara, y, si no lo es, el agua sale turbia y bermeja como sangre». Ed. de A. Bonilla, Madrid, Ruiz Hermanos, 1916, pp. 93-94.

²⁵ *Libro de las maravillas del mundo*, ed. Pilar Liria Montañés, Caja de Ahorros de Zaragoza, 1979, B8, p. 56. La autora de la edición alude en nota a la existencia de una leyenda similar atribuida a la hija de Abraham.

²⁶ *Nueva Revista de Filología Hispánica*, VI (1952), pp. 149-156. Avalor Arce remite, para esta cuestión, a este mismo artículo en su reciente *Amadís de Gaula: el primitivo y el de Montalvo*, México, FCE, 1990, p. 194, donde trata también la intervención de Montalvo en el episodio, que considera ajeno al *Amadís primitivo*.

en alto, a un medio trecho de ballesta del arco, en un campo grande que ende era, y dixo:

—D'aquí adelante no pasarán ningún hombre ni mujer si ovieren errado aquellos que primero començaron amar; porque la imagen que vedes tañer aquella trompa con son tan spantoso, a fumo y llamas de fuego que los fará ser tollidos y assi como muertos serán deste sitio lançados. Pero si tal cavallero o dueña o donzella aquí viniere, que sean dinos de acabar esta aventura por la gran lealtad suya, como ya dixen, entrarán sin ningún entrevalllo, y la imagen hará tan dulce son, que muy sabroso sea de oír a los que lo vieren, y éstos verán las nuestras imágenes y sus nombres scriptos en el jaspe, que no sepan quién los escribe.

Y tomándola por la mano a su amiga, la fizo entrar debaxo del arco, y la imagen fizo el dulce son, y mostróle las imágenes y sus nombres dellos en el jaspe scriptos; y saliéndose fuera, ovo Grimanesa talante de los hazer provar, y mandó entrar algunas dueñas y donzellas suyas, mas la imagen haziendo el spantoso son, con gran fumo y llamas de fuego, luego fueron tollidas sin sentido alguno y lançadas fuera del marco, y los cavalleros por el semejante»²⁷. (L.II)

A continuación, Avalor Arce argumentaba su rechazo a los postulados de Gaston Paris y Grace S. Williams²⁸, esto es, a la tesis sugerida de que el episodio tenía un texto artúrico francés como fuente: el Valle sin Retorno o Valle de los Falsos Enamorados del *Lancelot*²⁹. Señalaba el mismo Avalor la distancia que separa ambos textos, que es evidentemente enorme, a la vez que aludía a sendos pasajes en que Heliodoro, Aquiles Tacio y Eustacio Macrembolita describían pruebas de castidad o de virginidad, para sostener, a modo de conclusión, que *Amadís* podía haber mantenido «la estructura general» del Valle sin Retorno, recurriendo, no obstante, a la novelística greco-bizantina para «rellenar» tal estructura, dados los importantes puntos en común que observaba.

Antes de llegar a dicha conclusión, recogía los pasajes de estos autores aludidos sometiéndolos a examen:

1.º El de las *Etiópicas* en que se ponía a prueba la virginidad de Clariclea: para determinar si era digna de servir como ofrenda humana a la Luna, se le obligaba a subir sobre un hogar, «una parrilla hecha con barras de oro, dotadas de cierta virtud particu-

²⁷ Garcí Rodríguez de Montalvo, *Amadís de Gaula*, ed. Juan Manuel Cacho Blecua, Madrid, Cátedra (LH, 255), 1987, pp. 660-661.

²⁸ «The *Amadís* Question», *Revue Hispanique*, XXI (1909), pp. 1-167.

²⁹ *Lanzarote del Lago*, trad. Carlos Alvar, Madrid, Alianza (AT, 213), t. III, XCIII, y ss., p. 838 y ss.; ed. A. Micha, *Lancelot*, Ginebra, Droz, 1978, t. I, XXII y ss., p. 275 y ss.

lar, cuyo efecto es quemar a todo ser impuro, o que ha cometido algún perjurio; por el contrario, los inocentes pueden poner en él los pies sin sentir mal alguno» (L. X) ³⁰.

2.º Dos de *La historia de los amores de Leucipa y Clitofonte*: en el primero, una gruta era accesible sólo a las vírgenes desde Pan había ofrecido el lugar a Artemis; una siringa suspendida detrás de la puerta probaba la condición de las mujeres, la misma que el dios Pan había colgado de ella como exvoto, por lo que «Si, pues, hay alguna de cuya virginidad se duda, un decreto del pueblo ordena conducirla a la puerta de la gruta y es la flauta la que pronuncia la sentencia. La joven entra, revestida de la túnica ritual, y tras ella son cerradas las puertas de la caverna. Y si está virgen se oye una música melodiosa y divina, sea que haya en este lugar un soplo que penetra en la flauta y produzca la música, sea quizá Pan mismo quien toque la flauta. Poco después las puertas se abren por sí mismas y se ve aparecer a la joven coronada con ramas de pino» ³¹. El segundo pasaje describe la prueba a que se someten las sospechosas de adulterio en el agua sagrada del Styx, fuente en que Artemis transformó a la joven Rodopis cuando perdió la virginidad: «la mujer escribe la fórmula del juramento en la tablilla que cuelga a su cuello mediante una cinta; si el juramento no contiene ninguna mentira, la fuente permanece tal cual es; de haber perjurio, el agua se pone a hervir, sube hasta el cuello y cubre la tablilla» (L. VIII) ³².

3.º El último es un episodio de la novela del siglo XIII *Hismines e Hisminia*, donde los protagonistas del relato llegan a una isla cuya fuente resuelve las dudas acerca de la virginidad de las muchachas: se sumerge a la joven en el agua, con la cabeza coronada de laurel; una estatua de Diana cazadora vela las aguas, si es doncella aún, el agua permanece tranquila y sale de la fuente coronada, si no lo es, Diana arroja una flecha contra ella, las aguas se agitan arrebándole la corona y la denuncian como impúdica (L. VIII, 7).

A principios de siglo, R. Cirilli sacaba a colación este último pasaje en un artículo titulado «Le jugement du Rhin et la légimitation des enfants par ordalie» ³³, un contexto bien distinto al de Avalor Arce pues versaba sobre la costumbre celta de probar la legitimidad de los niños mediante una ordalía de agua. El autor

³⁰ Trad. de Juan B. Bergua, en *La novela bizantina*, Madrid, Bergua, 1965, p. 304.

³¹ Traducido en *ib.*, p. 502.

³² *Ib.*, p. 514.

³³ En *Bulletins et mémoires de la société d'anthropologique de Paris III*, 6.ª série, 1912, pp. 80-88

sostenía que aún en plena República se practicaba este tipo de ordalías en Roma, si no en el caso de los nacimientos sospechosos sí al menos como prueba de virginidad. Aludía al pasaje en que Valerio Máximo relata cómo la vestal Ticia, habiendo sido acusada de haber faltado a su voto, recogió agua del Tíber y la llevó en un cedazo hasta el templo de Vesta, en el Foro (93 a. J. C.)³⁴; y a la existencia de un bajorrelieve, conservado en el museo del Capitolio, que muestra cómo la vestal Claudia, después de haber sacado el agua del Tíber y haber tomado a la divinidad por testigo, hizo que el navío que transportaba la imagen de la diosa Cibele franqueara el lecho del río con la sola ayuda de su ceñidor. Para Cirilli, la fábula de *Hismines e Hisminia* constituía el último eco de la costumbre celta. También las alusiones a los pasajes de Heliodoro y de Aquiles Tacio se encontraban junto a los numerosísimos testimonios —históricos, mitológicos, literarios— que daban fe de la práctica de ordalías en la Grecia clásica; el mar, las fuentes, el fuego y un sinfín de elementos eran utilizados para probar la pureza de los individuos y someterlos a su juicio de dos maneras: bien exponiéndolos a situaciones extremas, bien utilizando objetos —tablillas inscritas, por ejemplo— en su lugar³⁵. En este contexto, tales referencias se perdían entre otras muchísimas: algunas reflejan un sentido y práctica de la ordalía muy puro, similar a los que buena parte de las medievales antes referidas conservan; en otras se han introducido elementos mágico-religiosos, parecen más literarias, se asemejan más a las bizantinas y también a nuestro «arco de los leales amadores».

Llegado este punto cabe tomar en consideración algunas de las afirmaciones de Avalor Arce. Refiriéndose a los pasajes aludidos de Heliodoro, Tacio y Eustacio Macrembolita, afirmaba: «Estas pruebas de la castidad o virginidad, lugar común de la novelística greco-bizantina, deben haber pasado rápidamente a las literaturas occidentales, pues aquí se reprodujeron temprana y profusamente»³⁶. Se apoyaba en las palabras del helenista francés Jean Mailhon, que había escrito: «En el ciclo bretón, novelas de aventuras y de amor, es donde han de buscarse reminiscencias de Heliodoro. La prueba del hierro al rojo a que se somete Iseo para probar su inocencia recuerda sin duda el brasero ardiente sobre el cual camina impunemente la virgen Clariclea»³⁷. Ahora bien, la imposibilidad

³⁴ *Hechos y dichos memorables*, VIII, I.5, p. 432 de la trad. de Fernando Martín Acera, Madrid, Akal, 1988.

³⁵ G. Glotz, *ob. cit.*, p. 107, nota 5, y pp. 78-79.

³⁶ *Art. cit.*, p. 153.

³⁷ Recogido en *ib.*, p. 154.

de probar el conocimiento de tales textos hasta mucho más tarde, cuando efectivamente este tipo de pruebas pasó a ser un lugar común, deja sin solución posible el problema de la accesibilidad de las fuentes bizantinas, como apuntaba Avalor Arce. Por lo tanto y frente a la sugerencia de Jean Maillon, cabe preguntarse, a la vista de las distintas ordalías antes mencionadas, qué necesidad tendrá de remitir a Heliodoro el estudioso de la leyenda de Tristán e Iseo. Buena parte de la literatura precedente y la contemporánea daba cuenta de prácticas similares que habían tenido lugar —y seguían teniéndolo— históricamente. Y si hay que dudar de su fácil acceso, sirva como ejemplo seguro una obra tan capital como la *Biblia*, que describe con todo lujo de detalles cómo debe aplicarse la prueba del agua a la mujer sospechosa de adulterio (*Números*, 5, 11-28). Es más, si lo bárbaro de tales prácticas puede cuestionar lo arraigado de las mismas en el Occidente europeo, valga como muestra el folclore de Francia donde la costumbre de practicar una suerte de ordalía en determinadas fuentes con el objeto de consultar el futuro de los seres amados, o para conocer sus verdaderos sentimientos, se mantuvo viva hasta un pasado muy próximo: habitualmente, se arrojaba al agua algún objeto relacionado con la persona en cuestión —en asuntos de virginidad, un alfiler de la muchacha cercano a su corazón por ejemplo— y, en líneas generales, el que se sumergiera, o lo hiciera rápidamente, indicaba una respuesta negativa. Más cercanos al sentido de nuestras pruebas se encuentran algunos ritos destinados a comprobar la fidelidad de los futuros esposos: en Chassericourt (Aube), los jóvenes prometidos acudían días antes de su enlace a la fuente de Saint-Gengout para introducir un dedo en sus aguas; si permanecía seco su poseedor sería fiel, infiel si salía mojado. La costumbre está relacionada con la leyenda de este santo, que en el siglo pasado se asociaba a distintas fuentes francesas y según la cual un ángel le había sugerido probar la fidelidad de su esposa haciendo que la mujer sumergiera su brazo en una fuente cualquiera, por lo que no iba a recibir daño alguno si era inocente; no ocurrió así, pues las placas violetas y negras, las úlceras y la supuración, dieron cuenta de su culpabilidad³⁸. Aún a principios de siglo se practicaba una ordalía de fuego en los Piri-

³⁸ Paul-Yves Sébillot, *Le Folklore de la France*, París, Imago, 1983, pp. 76-89. La versión medieval del milagro se incluye en la *Leyenda dorada*, donde la ordalía centra la vida del santo: Gangulfo, enterado de que «su esposa mantenía relaciones adulterinas y sacrílegas con un clérigo de vida relajada», pidió a la mujer que introdujera su brazo en la fuente para que Dios pudiera manifestar mediante algún signo la veracidad de la acusación, «mas tan pronto como metió en el agua su mano, toda la carne de la misma se desprendió de los huesos», ed. cit., vol. II, p. 905.

neos orientales, donde el séptimo hijo varón ejercía como brujo familiar siempre que demostrara merecer el privilegio correspondido, cruzando, sin quemarse y con los pies desnudos, una barra candente al rojo blanco ³⁹.

Entonces ¿por qué pensar que las ordalías medievales son hijas de la literatura bizantina cuando la tradición clásica está plagada de ellas, cuando forman parte de las creencias ancestrales de carácter más universal, o cuando fueron una realidad a lo largo de toda la Edad Media y en todo Occidente? No se trata de negar el peso de la literatura bizantina, sino de tener en cuenta otras formulaciones medievales, previas al *Amadís*, que se habían hecho eco de las pruebas; es bien admisible que el influjo bizantino fuera determinante en aquellas que había llenado de adorno la fantasía de sus contextos, no en el caso de otras, que parecen ser reflejo de la práctica contemporánea: la de la reina Juana, la de Iseo en buena medida también. Hay algo especialmente significativo en el caso de las primeras que parece eco de la novela bizantina, plausiblemente porque bien podrían deber a ésta determinados componentes de su expresión literaria: la suma de elementos mágicos —estatuas y objetos diversos, música—, la especialización amorosa, y la ambientación en un marco de aventura y ensueño. En este sentido y de considerar insuficiente la propia tradición occidental para producir los muchos pasajes, que, como el de *Tristan* o el de *Amadís* en último término, les dieron cabida, quepa aquí recordar la hipótesis de que *Tristan* tiene por fuente a *Wis et Ramin*, narración que integra ya una suerte de ordalía de fuego y derivaba, a su vez, de una antigua leyenda persa ⁴⁰. Más aún, en el esfuerzo de rastrear las huellas ajenas a Occidente de nuestras pruebas debe tenerse en cuenta que si existe alguna en la literatura medieval que recuerde a las de *Leucipa y Clitofonte*, o a la de *Hismines e Hisminia*, y estuviera difundida extensamente con toda seguridad ésa es la que se halla en *Floire et Blancheflor* —ya mencionada en traducción castellana—, cuyo origen oriental nadie parece cuestionar hoy y cuya ordalía de agua, además de prueba de virginidad, señala a la

³⁹ G. Glotz, *ob. cit.*, p. 109. Existe aún hoy en la ciudad de Roma, en el pórtico de la iglesia de Santa Maria in Cosmedin, una gran máscara de mármol de forma circular, que mide cerca de dos metros de diámetro y representa la cabeza de un fauno con la boca abierta. Es conocida popularmente con el nombre de «Bocca della Verità» —nombre que recibe por extensión la plaza donde la iglesia se encuentra— debido a la creencia legendaria de que todo aquel que juraba en falso, teniendo la mano dentro de la boca, era mutilado por la imagen.

⁴⁰ Pierre Gallais, *Genèse du roman occidental. Essai sur «Tristan et Iseut» et son modèle persan*, Paris, Sirac, 1974.

doncella que será durante un año la esposa del emir, pues un árbol del vergel que le sirve de marco deja caer una flor al paso de la joven, que es coronada y nombrada dama del país:

Grant merveille i puet on aprendre,
 car quant il i passe pucele,
 lors est li eve clere et bele;
 au trespasse de feme eüe
 l'eve en est lués tote meüe.
 Oïr poés molt grant merveille
 a cui nule ne s'apareille:
 cele qui puet estre provee
 desfaite est et en fu jetee.
 Après les fait totes passer
 desous l'arbre por acerter
 la quel d'eles cel an ara,
 cele sor cui la flors carra.
 Li arbres est de tel manière;
 sor cui karra la flors premiere
 eneslepas iert coronee
 et dame du país clamee;
 il le noçoie a grant honor
 et si l'aime comme s'oissor
 desi a l'an que jou ai dit;
 adont le viole et ocit.
 Et se il a o soi pucele
 que il miex aime et soit plus bele,
 sor li fait par encantement
 la flor caïr a son talent ⁴¹.

Es más, en otra versión —ms. *B*—, que al parecer conserva *Floire* en un estado más antiguo a pesar de su peor calidad, la geminación del motivo insiste en su importancia; pues, al final de la obra y tras perdonar a los amantes, el emir toma por esposa a la compañera de Floire, Claris, que es sometida a la prueba antes de la ceremonia: «Claris en ont au sort menee / S'a la fontaine trespassee; / L'eve remaint en sa color / Ne onques ne mua color. / Quant passee fu la pucele, / L'eve remest et clere et bele. / Une flor de l'arbre sailli; / Desus le chief Claris chài» ⁴².

El «arco» de *Amadís* constituye, en síntesis, como el hierro candente de Iseo, una versión de las viejas ordalías y se fundamenta

⁴¹ *Le Conte de Floire et Blancheflor*, ed. Jean-Luc Leclanche según el ms. *A*, París, Champion (CFMA, 105), 1983, vv. 2068-2092, p. 72.

⁴² *Floire et Blancheflor*, ed. Margaret M. Pelan, París, Les Belles Lettres, 1956, vv. 2904-2911, p. 83.

en la misma fe que les dio vida tanto en la Antigüedad, como en la Edad Media, y aún hoy en pueblos primitivos; en el caso de Iseo el relato puede no ser más que una interpretación de la práctica histórica, mientras que en el de las bizantinas, al igual que en el de *Amadís*, la novelización ha incorporado componentes que desfiguran su sentido, pues no son las fuerzas naturales por sí mismas las que tienen poder decisivo: la parrilla de Clariclea, la gruta y el agua sagrada, la fuente de Diana, comparten con el «arco» ser lugares cuyas facultades probatorias derivan del encantamiento. En esto y en los elementos que sirven de marco a la ordalía la descripción de *Amadís* está muy próxima a la literatura bizantina y muy lejos del valle del *Lancelot*; en todo ello los postulados que Avalle Arce sostuviera resultan reveladores al máximo.

Por último, cabe señalar que el *Amadís* incorpora, junto al «arco de los leales amadores», una prueba de sentido equivalente y sumida también en la misma atmósfera bizantina que Avalle Arce señalara. Me refiero a la que el sobrino de Apolidón, Macandón, ha venido ejecutando a lo largo de sesenta años ya que sólo puede ser investido por aquellos que la misma designe, esto es, a la espada que vuelve a ser enteramente clara y al tocado cuyas flores reverdecen en su totalidad, puestos en las manos y sobre la cabeza de los amantes más leales —Amadís y Oriana—:

(...) [Macandón] sacó della [un arqueta de jaspe] una spada la más estraña que se nunca vio, que la vaina della era de dos tablas verdes como color de esmeralda, y eran de hueso tan claras que el fierro de la spada se parecía dentro; mas no tal como el de las otras, que la media se mostrava tan clara y limpia que lo más ser no podía, y la otra meitad tan ardiente y bermeja como un fuego. (...) y sacó de la arqueta un tocado de unas muy hermosas flores, la meitad tan hermosas y verdes y de tan biva color como si estonces del nascimiento dellas se cortaran, y la otramedia de flores tan secas que no parecía sino que llegandoa ellas se havían [de] desfazer.

—(...) esta espada no la puede sacar de la vaina sino el cavallero que más que ninguno en el mundo a su amiga amare, y cuando en la mano desde tal fuere, la meitad queagora arde será tornada tan limpia y clara como la otra media que parece: assí el fierro parecerá de una guisa; y este tocado destas flores que veis, si acaeçiese serpuesto en la cabeça de la dueña o donzella que a su marido o amigo en aquel grado que el cavallero amare, luego las flores secas serán tan verdes y hermosas como las otras, sin que ninguna diferencia aya (...). (L. II, LVI)⁴³.

⁴³ Ed. cit., vol. I, pp. 796-797.

El ambiente de las ordalías bizantinas se ha fundido con el propiamente caballeresco, así que, junto a los elementos característicos del primero, se encuentran los lugares comunes del segundo. La prueba, asociada ahora a la ceremonia de investidura, agrupa motivos de uno y otro signo: el amor, la mujer, las flores han aparecido una y otra vez en estas páginas; no así el varón y la espada. La flores que se renuevan como signo de fidelidad y el hierro que cobra un color uniforme evocan nuestras ordalías a la par que recuerdan las numerosas aventuras que señalan al «elegido» en la literatura artúrica: lã fuente —«Fontaine de la Vierge» o «Fonte da Virgem»— cuyas aguas sólo pueden ser bebidas por Galaad y Percival, y ponen en peligro de muerte a todo aquel que haya sido víctima de la lujuria ⁴⁴; la espada que designa fatalmente a Galván en las *Demandas*: «Sabed que esta espada que vees tan hermosa e linpia, sera toda tintada de sangre caliente y bermeja, tanto que la touiere en la mano aquel que hara mayor marauilla de matar caualleros en esta demanda que otro; y esta espada truxe oy aqui, por que lo conoceredes e porque fagades fincar», dice al rey la doncella que quiere descubrir al caballero con la misma ⁴⁵; más similitud guarda con la prueba del «cuerno encantado» —«el qual ha esta virtud, que si algun cauallero quisiere prouar a su muger de adulterio, que le de a beuer con este cuerno, e si ella es en culpa a su señor, no podra beuer con el»—, cuya enorme tradición artúrica llega hasta el *Tristán de Leonís* ⁴⁶. Por citar tres testimonios

⁴⁴ *Erec. Roman arthurien en prose*, ed. C. E. Pickford, Ginebra y París, Droz y Minard (TLF, 87), 1968, p. 194; *A Demanda do Santo Graal*, ed. Joseph-Maria Piel e Irene Freire Nunes, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988, p. 228; y *La Demanda del Sancto Grial*, ed. A. Bonilla en *Libros de caballerías*, Madrid, NBAE, 6, 1907, cap. CLXII, p. 222a.

⁴⁵ *La Demanda del Sancto Grial*, ed. cit., cap. XXVIII, p. 172; *A Demanda do Santo Graal*, ed. cit., p. 19.

⁴⁶ Ed. de A. Bonilla en *Libros de caballerías*, cap. XXXIII, p. 382; también en el *El Cuento de Tristan de Leonis*, ed. Georges T. Northup, Chicago, 1928, cap. LXVI, pp. 142-143. Iseo, como trescientas ochenta mujeres de la corte, fracasó en la prueba, mientras que solamente veintiuna —cuatro de trescientas cuarenta y cinco, en el texto editado por Northup— salieron con éxito; Marc ordenó que las quemaran, pero la intervención de un caballero evitó a las cortesanas correr la misma suerte que las súbditas del rey Feros. El episodio se halla en numerosas versiones del *Tristán* y otras obras artúricas como el *Tristan en prose*, § 526-531, pp. 129-133, de la ed. de Renée L. Curtis, *Le Roman de Tristan*, Woodbridge, Boydell & Brewer, 1885; también en las italianas: *Il Tristano Riccardiano*, ed. Ernesto G. Parodi, Bolonia, Romagnoli, 1896, caps. LXXV-LXXVIII, pp. 153-157, donde sólo dos mujeres, de las trescientas sesenta y cinco que lo intentaron, superaron la prueba, y en la *Tavola Ritonda*, ed. cit., vol. I, cap. XLIII, pp. 156-159, en la que trece —de seiscientos ochenta y seis—, lo consiguieron. Para la tradición

que unen motivos afines tanto al pasaje de Macandón como a las ordalías literarias: la fuente y la virginidad, la espada de mitades diferentes cuyas cualidades designatorias ejerce cuando es sacada de la vaina, la fidelidad; ejemplos que son cercanos al *Amadís*, y muestran que la receptividad y capacidad de fusión de la literatura caballerescas hace difícil trazar fronteras.

En conclusión, cuando hoy por hoy quedan tantos puntos oscuros sobre la pervivencia de las obras bizantinas en la literatura del Occidente medieval que dificultan tomarlas como fundamento seguro, como apoyo certero que arroje una luz diáfana sobre los muchos puntos oscuros que también guardan celosamente los secretos de estas obras; en esta situación en que establecer vínculos es todavía algo incierto, cabe tener en cuenta las huellas que posiblemente dejaran en otras manifestaciones literarias más próximas, con seguridad accesibles, al objeto de establecer si no influencias directas, sí los caminos a través de los cuales esta red de influjos vino a dar en la literatura caballerescas española. El ambiente bizantino de nuestro «arco» es indiscutible, el ambiente artúrico francés de otros episodios lo es también; el *Amadís* se presenta en un cruce que hace difícil al lector determinar fuentes e influencias claras, pues sólo el conocimiento de muchos textos y de textos de carácter muy diverso haría posible tanta incertidumbre a la hora de señalar deudas con géneros tan distantes. Habría que atender también a las otras tantas obras que fundieron tendencias diversas, que pudieron servir de intermediarias y que mixturaron ese conglomerado de elementos dispares que el *Amadís* presenta, a composiciones en todo caso de un contexto temporal y cultural próximos. El «arco» amadisiano es revelador, su ambiente bizantino es indudable, su relación con las ordalías también y con la formulación que les im-

medieval de este cuerno —y la de un manto de similares propiedades—, véase Lucy Allen Patón, «Morgain in the Horn and Mantle Tests», cap. VIII de sus *Studies in the Fairy Mythology of Arthurian Romance*, reimpr. de Burt Franklin, Nueva York, 1960, pp. 104-123, y Emmanuèle Baumgartner, «A propos du *Mantel Mautaillié*», *Romania*, XCVI (1975), pp. 315-332; Edmund Kurt Heller, «The Story of the Magic Horn: A Study in the Development of a Medieval Folk Tale», *Speculum*, IX (1934), pp. 38-50, de carácter más general, pues traza la fortuna del cuerno desde el *Lai du Cor* hasta la obra de Jacinto Benavente; Tom Peete Cross, «Notes on the Chastity-Testing Horn and Mantle», *Modern Philology*, X (1913), pp. 289-299, sobre su presencia en obras de origen celta; y R. Howard Bloch, «The Arthurian Fabliau and the Poetics of Virginity», en *Continuations: Essays on Medieval French Literature and Language in Honour of John L. Grigsby*, ed. Norris J. Lacy y Gloria Torrini-Roblin, Birmingham, Summa Publications, 1989, pp. 231-249, que, tomando como punto de partida la prueba, discurre sobre el concepto de virginidad expresado en la literatura patrística.

primió carácter. Su parecido con otros pasajes medievales es menor; además, entre sus elementos, algunos evocan corrientes de influjo bizantino, otros son de cuño artúrico, obras que revelan a su vez en mayor o menor grado la herencia del pasado clásico, y cuyas huellas, por lo menos cuando no haya estudios que hagan más clara su presencia, habrán de analizarse atendiendo también al conjunto de literatura que se hizo eco de aquél en distinta medida, en diferente modo, con intención y en contextos distintos.

Revitalizar, pues, los postulados de Avalor Arce; revitalizar también los de Grace S. Williams —con muchas salvedades: que dejaba al margen toda una multitud de obras artúricas y pseudo-artúricas tan cercanas al *Amadís* o más que las de la *Vulgate*, que atendía más a este ciclo que al de la *Post-Vulgate* siendo menor su presencia en la España no-periférica—..., pero, cuando la difusión de la materia artúrica en la península es confusa, cuando el *Amadís* primitivo es todavía un cúmulo de enigmas, revitalizar también el estudio de la literatura románica en un sentido más amplio: la de raíces bizantinas, la de sello artúrico también, sin olvidar el de otros géneros diversos para establecer las vías en que pudo gestarse esta encrucijada que conforma nuestro *Amadís*.

PALOMA GRACIA

Barcelona