

ANA-MARÍA HOLZBACHER

## EL PRÓLOGO DE LOS LAIS: NO SE HA DICHO AÚN LA ÚLTIMA PALABRA

Es gloria de Dios ocultar una cosa,  
y gloria de los reyes encontrarla.

(Salomón, Proverbios, 25, 2.)

Después de una serie de años volvemos a los Lais de María de Francia, y, al abordar el Prólogo, el significado total se nos resiste. Recorremos la copiosa crítica que se ha interesado por el tema, y llegamos a la conclusión de que la última palabra no ha sido dicha. En efecto, las interpretaciones se suceden a cuál más sutil, pero algunos versos se quedan en el tintero del olvido, y perduran unas zonas de sombra que impiden que el conjunto pueda verse con claridad. Esto nos decide a proseguir la labor de glosa...

Para evitar repeticiones no damos aquí el texto del Prólogo de los Lais. El lector que no tenga a mano la edición crítica de Rychner podrá encontrar la reproducción de los versos 1-42 al final de este trabajo, donde su presencia se ha hecho necesaria. Lo que sí daremos a continuación son los once primeros versos de las Fábulas, porque haremos mención de ellos en varias ocasiones y resultan de más difícil acceso.

Luego seguiremos el texto paso a paso, intentando aclarar las dificultades que vayan surgiendo, procedimiento que no por más escolar nos parece aquí menos pertinente. Por último, intentaremos abrazar el Prólogo en su conjunto y sacar algunas conclusiones.

Ahí van los primeros versos de las Fábulas, en espera de que los necesitemos:

PROLOGUS

Cil, ki sevent de letreüre,  
 devreient bien metre lur cure  
 es bons livres e es escriz  
 e es essamples e es diz,  
 5 que li philosophe troverent  
 e escristrent e remembreient.  
 Par moralité escriveient  
 les bons proverbes qu'il oeient,  
 que cil amender s'en poissent  
 10 ki lur entente en bien meïssent.  
 Ceo firent li anciën pere.

(Vv. 1-11, ed. Karl Warnke, *Die Fabeln Marie de France*, Slatkine Reprints, Ginebra, 1974; reimpresión de la ed. de Halle, 1988.)

Pero empecemos ya nuestro trabajo.

Versos 1-4:

Ki Deus a duné esciënce  
 e de parler bone eloquence  
 ne s'en deit taisir ne celer,  
 ainz se deit voluntiers mustrer<sup>1</sup>.

Estas primeras palabras del Prólogo presentan a María como una cristiana. "Anima naturaliter christiana", dirá de ella Leo Spitzer en su estudio del lai del Chievrefueil<sup>2</sup>.

La obligación moral que expresa toda la frase es un *leitmotiv* frecuente en los prólogos: lo encontramos también en el Prólogo de las Fábulas. Nos hallamos ante un tema bíblico, que leemos en el Eclesiástico (20, 32-33):

Sabiduría oculta y tesoro invisible, ¿para qué sirven la una y el otro? /  
 Más vale un hombre que oculta su locura que un hombre que oculta su sabiduría.

1. Salvo indicación expresa, seguimos el texto de la edición de Jean Rychner, *Les Lais de Marie de France*, París, Champion, 1966.

2. Leo Spitzer, *La lettre sur la baguette de coudrier dans le lai du Chievrefueil*, "Romania", 69, 1946-1947, págs. 80-90.

Y que aparece también en el mismo Eclesiástico, 4, 12-16; Mateo, 5, 14-16, etc.

Guarda relación estrecha con la parábola de los talentos dados por Dios para que se los haga fructificar<sup>3</sup>, y con la parábola de la lámpara que no debe ser puesta bajo un celemín o bajo el lecho, porque su misión es iluminar sobre el candelero. Esta última en Lucas, 8, 16-17, que añade:

Pues no hay nada oculto que no quede manifiesto, y nada secreto que no venga a ser conocido y descubierto.

Y en Marcos, 4, 21-22, acompañada de un comentario similar, pero con un matiz de intencionalidad:

No hay nada *oculto* sino *para que* sea manifiesto, y nada *secreto* sino *para que* venga a ser descubierto.

Detalle que merece ser retenido, porque con él entramos en el tema de lo oculto, de lo secreto, de lo deliberadamente oscuro...

Versos 5-8:

Cuando un *granz biens* —mantenemos la ambigüedad— es muy oído, empieza a florecer; cuando es alabado por los más, desparrama sus flores. Las flores son una promesa de frutos, y recordamos el prólogo del *Roman de Troie*:

E sciënce qu'est bien oïe  
germe e florist e frutefie.

Retenemos la idea de proliferación.

Verso 9:

Custume fu as ancïens

3. Para una lectura del conjunto del Prólogo partiendo de la parábola de los talentos, véase Brewster E. Fitz, *The Prologhe to the Lais of Marie de France and the parable of the talents: gloss and monetary metaphor*, "Modern Language Notes", XC, 1975, págs. 558-563. Según este crítico, quien ha recibido *science* y *bonne eloquence* es el análogo del segundo servidor de la parábola, y los versos 1-8 no son únicamente una alusión a ésta, sino una verdadera interpretación.

Para Curtius<sup>4</sup>, *anciens* era un término que en la Edad Media se refería normalmente a los autores clásicos; pero el límite entre la Antigüedad y la época moderna no se situaba al comienzo de la era cristiana: en este sentido los libros sagrados y los padres de la Iglesia pertenecen más bien a la Antigüedad.

El padre Chenu<sup>5</sup> añade el significado de 'fieles de la Antigua Alianza', por oposición a *moderni*, los de la nueva revelación cristiana.

En María parece tener un significado muy amplio: puede designar a los bretones, los antepasados más o menos inmediatos, nuestros mayores. En el Prólogo de las Fábulas (verso 11) leemos:

Ceo firent *li ancièn pere,*

y como ejemplo se cita a Rómulo, emperador y autor de *exempla* destinadas a su hijo, y a Esopo.

Dejamos en espera el verso 10, en que aparece la cita de Prisciano, y retenemos de los versos 11 y 12 la afirmación de una escritura oscura en los libros que escribían los antiguos.

Versos 13-14:

*pur* introduce el destinatario.

*ceus qui a venir esteient*, 'los que estaban por venir', designa las generaciones venideras respecto a los *anciens*.

*e ki aprendre les deveient: les* tiene como antecedente *livres*.

Verso 15:

k'i peüssent gloser la lettre

T. Hunt<sup>6</sup> habla de la cláusula introducida por *assez que*, pero en el texto tenemos *assez... pur... que*. De relacionar algo, relacionaríamos *pur* con *que* (*k'*), que son las formas que se siguen, con lo cual tendríamos una final; pero no hay necesidad de forzar el texto. Vemos

4. Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1955, págs. 354-358.

5. M. D. Chenu, *Antiqui, moderni*, "Revue des sciences philosophiques et théologiques", 17, 1928, págs. 82-94.

6. Tony Hunt, *Glossing Marie de France*, "Romanische Forschungen", 86, 1974, págs. 9-10.

que (*k* en el original), seguida de subjuntivo, como conjunción introductora de una proposición final <sup>7</sup>.

En el Prólogo de las Fábulas tenemos también *que* más subjuntivo con un significado final evidente:

que cil amender s'en poissent (v. 9).

Esto nos permite afirmar que la oscuridad del verso 12 tiene una finalidad, y, por lo tanto, es voluntaria.

Por *lettre* se entiende el texto de un libro, la literatura, el saber contenido en las obras escritas: *gloser la lettre* será, pues, comentar, explicar el saber contenido en una obra escrita.

Verso 16:

e de lur sen le surplus metre.

*sen* es otro de los términos del texto que se resisten a una comprensión inmediata, ya que tenemos elección entre dos palabras posibles: — *sen* (< \**sin* germánico: 'bon sens'), con el significado de 'juicio', 'inteligencia', 'manera de comprender las cosas', 'dirección'. (En catalán aún tenemos la forma *seny*, con el mismo significado de 'juicio', 'inteligencia', 'sentido común'.)

— *sens* (< *sensum*: 'órgano de los sentidos', 'acción de sentir', 'significado': *latu sensu*, *strictu sensu*), con los mismos significados que su étimo. Este término, que ya en latín encontramos con la acepción de 'inteligencia', 'facultad de comprender', elimina progresivamente a *sen* y acaba por invadir su territorio —que no campo...— semántico <sup>8</sup>.

En el Prólogo tenemos este ejemplo de *sen* (verso 16) y uno de *sens* (verso 20).

En los Lais tenemos nueve ejemplos de *sen/sens*:

Quant fu venu termes et tens  
ke il aveit eage e *sens*.  
(*Guigemar*, vv. 45-46.)

7. Véase Gérard Moignet, *Grammaire de l'ancien français*, Paris, Klincksieck, Linguistiques, 1976, pág. 237. Gaston Paris ya traduce con el matiz de intencionalidad ("Romania", IV, 1885, págs. 598-608).

8. Véase Denise McClelland, *Vocabulaire des Lais de Marie de France*, Canadá, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1977.

Mes la dame de bon purpens  
 ki en se eit valor ne *sens*.  
 (*Guigemar*, vv. 520-521.)

Cil metent lur vie en nuncure  
 ki d'amour n'unt *sen* ne mesure.  
 (*Equitan*, vv. 17-18.)

Amurs l'ad mis en sa maisnie  
 .....  
 n'i ad mestiers *sens* ne cointise.  
 (*Equitan*, vv. 54-58.)

Mieuz vaut uns povres hum leals,  
 si en sei ad *sen* e valor.  
 (*Equitan*, vv. 138-139.)

Ceste beste ad entente e *sen*.  
 (*Bisclavret*, v. 157.)

La dame fu de mut grant *sens*.  
 (*Chaitivel*, v. 49.)

Mut fu preisiez pur sa pruësce  
 pur sun *sen* e pur sa largesce.  
 (*Eliduc*, vv. 547-548.)

Y, por último:

La dame a merveille le tint  
 li *sens* li remut e fremi  
 grant pour ot, sun chief covri.  
 (*Yonec*, vv. 116-118.)

Pero aquí la lectura *sens*, que retienen J. Rychner y J. Lods en sus respectivas ediciones, nos parece que debería ser rechazada, ya que la asociación de estos dos verbos —*remut e fremi*— tiene habitualmente como sujeto la palabra *sanc*; así en el verso 219 de *Milon*, donde leemos:

li *sancs* li remut e fremi.

Coexisten pues, en los Lais, las dos formas *sen/sens*; pero, como se deduce de los ejemplos citados, domina el sentido de 'juicio', 'enten-

dimiento'. En el Prólogo de las Fábulas (verso 22) encontramos *sens* con el mismo significado.

Veamos ahora el conjunto de la frase: *e de lur sen le surplus mettre*. Para Leo Spitzer<sup>9</sup>, *sen* (del germánico \**sin*, precisa) es, sin lugar a dudas, "la actitud cristiana", el "intelletto sano" de Dante, con el cual los intérpretes consultaban a los autores paganos.

D. W. Robertson<sup>10</sup> formula la hipótesis de que, igual que *lettre* y *sens* son términos técnicos, *surplus* puede ser el sinónimo de un tercer término que se podría entender a la luz de los otros dos. La *expositio*, en efecto, comprendía tres clases de explicaciones<sup>11</sup>: la *littera*, o explicación gramatical; el *sensus*, sentido dado a primera vista a la *littera*, y la *sententia*, inteligencia profunda del pensamiento del autor, su contenido doctrinal. Este método se utilizaba no sólo en el estudio de las Escrituras, sino en el de los autores paganos, y María, al hablar de *surplus*, se referiría a la *sententia*. Aquí *sen* se entiende como 'significado'.

M. J. Donovan considera que era costumbre de los antiguos escribir con oscuridad, pero que no lo hacían deliberadamente. Interpreta los versos 15 y 16 como "to gloss the letter and to place from his own sense a fuller meaning on a text"<sup>12</sup>. *Sen* tendría, pues, el significado de 'inteligencia'.

Hunt juzga convincente la traducción de Ewert<sup>13</sup>, en que *sen* del verso 16 y *sens* del verso 20 tienen el mismo significado de 'ingenio', 'inteligencia', y añade que se puede parafrasear así: "ellos podrían interpretar sus escritos y por medio de sus inteligencias añadir el resto (lo que era necesario para completar la elucidación)"; pero, para establecer una relación con Prisciano, por más que considera que este pasaje tiene poco que ver con él, pese a la referencia del verso 10, propone tomar *de lur sen* como dependiente de *le surplus* y traducir: "ellos podrían interpretar sus escritos y añadir su «extrainteligencia»".

9. Leo Spitzer, *The Prologue to the Lais of Marie de France and medieval poetics*, "Modern Philology", XLI, 1943-1944, págs. 96-102.

10. D. W. Robertson, Jr., *Marie de France, Lais, Prologue*, 13-16, págs. 336-338.

11. Aquí Robertson remite a un estudio de G. Paré, A. Brunet y P. Tremblay, *La renaissance du XII<sup>e</sup> siècle: les écoles et l'enseignement*, Paris-Ottawa, 1933, pág. 116.

12. Rychner, en su nota sobre el Prólogo, al comentar el trabajo de Donovan, parafrasea así su interpretación de los versos 16 y 17: "Ils étaient donc justifiés à gloser les œuvres antiques et à ajouter le surplus de lur sen." Lo que demuestra, una vez más, la necesidad de ir directamente a las fuentes...

13. Alfred Ewert, *Marie de France, Lais*, Oxford, Blackwell's French texts, 1944.

Para J.-Cl. Delclos<sup>14</sup>, *de lur sen le surplus mettre* no puede significar más que “ajouter à la lettre ce qu'ils tireront de leur propre profondeur de vue”, o “de leur propre façon d'interpréter le texte”; en una palabra: “l'enrichir de leur propre interprétation”. Donde *sen* tiene, en definitiva, tres significados, si bien todos ellos pertinentes.

Veamos, por nuestra parte, a qué conclusiones podemos llegar. *Surplus*, en la antigua lengua, significa ‘lo que viene a añadirse a lo que ya ha sido mencionado’ (significado que casi abarca el que encontramos en el vocabulario del *fin'amors*), lo “sobreañadido” a un significado, por ejemplo. Esta acepción de *surplus* ha inducido a algunos críticos a entender *sen* como ‘significado’ y a relacionarlo con *lettre*; otros entienden este *sen* como ‘inteligencia’, y lo hacen depender de *surplus*. Pero en el primer caso el posesivo tendría que estar en singular, y en el segundo no comprenderíamos muy bien por qué, si María quería decir:

1 2 3 4 5  
e le surplus de lur sen mettre,

escribió:

3 4 5 1 2  
e de lur sen le surplus mettre,

porque esta alteración del orden lógico no venía impuesta por la rima, ni por el ritmo, que sigue siendo el mismo:

— — — — / — — — / —

Así pues, proponemos traducir *sen* por ‘inteligencia’, ‘juicio’, como en tantos otros ejemplos de María que hemos mencionado, y entendemos que *de* introduce un complemento circunstancial de instrumento, como en la frase:

Fier *de* la lance e jo *de* Durendal.  
(*Roland*, v. 1120.)

14. Jean-Claude Delclos, *Encore le Prologue des Lais de Marie de France*, “Le Moyen Âge”, XC, 1984: artículo que adelanta ideas interesantes en lo que se refiere a la estructuración del Prólogo.

Con lo que tendríamos: "por medio de su inteligencia", "con su inteligencia", poner el *surplus*, que para nosotros representa la glosa y el enriquecimiento que ésta comporta.

Verso 17:

Li philosophe le saveient

Curtius<sup>15</sup> cita el principio del Prólogo de las Fábulas de María para ilustrar su afirmación de que, a fines del siglo XII, los poetas en lengua vulgar gustaban de hablar en sus poesías de la antigua filosofía. Pero, en la tardía Antigüedad, filosofía había pasado a ser un término muy amplio, que, como correspondía a su etimología, se aplicaba a los conocimientos de todo género. Marciano Capella identificaba en parte la gramática con la filosofía. Y para volver a fines del XII, Guiot de Provins, en su largo poema moral titulado *La Bible Guiot*, menciona a Platón, Séneca, Aristóteles, Virgilio, Prisciano, Ovidio, etc., designándolos a todos como filósofos de la Antigüedad.

Verso 19:

cum plus trespassereit li tens,

El manuscrito *H*, único de que disponemos para el Prólogo, ofrece la lectura *trespasserunt le tens*.

A. Tobler<sup>16</sup> propuso *trespassereient* en un intento de corregir lo que parece un evidente error en la concordancia de los tiempos.

R. Meissner<sup>17</sup>, apoyándose en la traducción en noruego antiguo, que presupone un original en que *tens* es sujeto del verbo *trespasser*, propone la corrección *trespassereit li tens*, apoyada también por G. Cohn<sup>18</sup>. Esta corrección ha sido adoptada por Warnke y Rychner en sus respectivas ediciones —no así por J. Lods<sup>19</sup>— y respetada por la mayoría de los traductores. Ewert mantiene la lectura original de *H*.

15. Véase E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1955, págs. 297-298. En esta edición hay un lapsus: los cinco versos del Prólogo de las Fábulas van precedidos por la frase: "María dice en el Prólogo de los Lais."

16. A. Tobler, *Zu den Lais der Marie de France*, "Zeitschrift für romanische Philologie", X, 1886, págs. 164-169.

17. R. Meissner, *Die Strengleikar*, Halle, 1902.

18. G. Cohn, "Zeitschrift für französische Sprache und Literatur", 24, 2.ª parte, 1902.

19. Jeanne Lods, *Les Lais de Marie de France*, "Les Classiques Français du Moyen Âge", París, Champion, 1959.

E. J. Mickel<sup>20</sup> adopta la lectura original de *H*, siguiendo a Ewert. Cree que el verso 19 se refiere directamente a lo expuesto en los versos 12-16 y entiende que *trespasserunt le tens* alude al tiempo pasado estudiando los textos difíciles. El sujeto sería “los futuros comentaristas”.

Por nuestra parte retenemos la corrección de Meissner.

Versos 20-22:

plus serreient sutil de sens  
e plus se savreient garder  
de ceo k'i ert a trespasser.

Las interpretaciones que se han propuesto para el primero de estos versos fuerzan muy a menudo el significado del segundo y dejan el verso 22 completamente desprovisto de sentido, de modo que los críticos se han visto obligados a salvar el vacío mediante una pirueta más o menos elegante, que, en la mayoría de los casos, no encaja ni poco ni mucho con el resto del contexto y olvida completamente el respeto al texto. Veamos las distintas lecturas que se han hecho.

Gaston Paris traduce: “(Les philosophes savaient et comprenaient eux-mêmes que) plus le temps marcherait, plus les hommes auraient l'esprit subtil, et mieux ils se sauraient garder des choses dont on doit s'abstenir.” No nos parece que se respete el texto en el último verso.

Rychner<sup>21</sup>, en sus notas al Prólogo, después de dar la traducción de G. Paris, recuerda que la lectura *k'i* se debe a Tobler<sup>22</sup>, para quien *i* es un reemplazante de *livres*, y afirma que hay que corregir la traducción del verso 22 así: “Et mieux ils se sauraient garder de négliger ce qui était déposé dans leurs livres.”

L. Spitzer<sup>23</sup> propone: “those to come... would take care not to deviate in their glosses from the true sense of the text”. Recordemos que para Spitzer “true sense” equivale a “christian truth”.

20. Emanuel J. Mickel, *The unity and signifiante of Marie's Prologue*, “Romania”, 381, 1975, págs. 83-91. Toda la lectura de Mickel obedece a la búsqueda de un hilo conductor para el conjunto del Prólogo. La expresión *grevoise oure* sería la clave de éste, y se referiría, por un lado, a los escolares que emprenden el estudio de los textos oscuros, de los cuales ganan “grandes bienes”, y, por otro, a los escritores, cuya obligación es utilizar sus talentos empezando a su vez una obra.

21. Rychner, edición de los *Lais*, pág. 236.

22. A. Tobler, *Zu den Lais der Marie de France*, “Zeitschrift für romanische Philologie”, 10, 1886, págs. 164-169.

23. Op. cit., pág. 98.

Esto nos parece tergiversar el texto, puesto que para obtener tal significado debemos suponer *se garderaient de* en lugar de *se saveient garder de*, y *trespasser ce k'i ert* en vez de *ceo k'i ert a trespasser*, lo cual representa una modificación de la primera parte que dudó que podamos permitirnos, y en la segunda, la supresión pura y simple de la preposición *a*.

Ewert traduce: "avoid the transgression of that (i. e. the teaching which was contained therein)".

F. Neri<sup>24</sup>, en su traducción, propone: "que più sarebbe passato il tempo, e più sarebbero apparsi sotili in lor senso e più si sarebbero salvati dalle età che dovevano ancora passare". Traducción que nos parece muy cerca del original.

En S. Bataglia<sup>25</sup> leemos: "Col passare degli anni i loro scritti avrebbero acquistato significati più sottili e meglio sarebbero garantiti dalla caducità del destino." Vemos cierta libertad en la versión de la segunda parte; por lo demás, nos parece respetuoso con el texto e interesante como el resto de la traducción.

P. Jonin<sup>26</sup> traduce: "Les philosophes le savaient... que plus le temps passerait, plus les hommes affinaient leurs pensées et plus ils seraient capables de survivre dans l'avenir." No compartimos su comprensión de la primera parte; pero la aparente libertad de la traducción se debe, en realidad, a la elegancia del estilo.

Mickel<sup>27</sup> propone la lectura siguiente: "Los filósofos lo sabían (la importancia del estudio y la elucidación de los textos oscuros) y entendían por sí mismos que cuanto más tiempo pasaran (los futuros comentaristas), más sutiles de espíritu podrían volverse y más podrían conocer cómo preservarse a sí mismos del sufrimiento, o, literalmente, de lo que estaba contenido dentro (es decir, que los que estudiaran los textos aprovecharían las lecciones de éstos y, gracias a ello, serían capaces de evitar situaciones similares en sus propias vidas)." Interpretación que anticipa el significado del verso 23.

Delelos<sup>28</sup> parafrasea los versos 20-22: "découvraient sans cesse dans leurs œuvres des significations nouvelles, qui n'attendaient pour se révéler qu'un esprit capable de les comprendre (*plus se saveient garder /*

24. Ferdinando Neri, *I Lai di Maria di Francia*, Turín, Chiantore, 1946.

25. Salvatore Bataglia, *Maria di Francia, Lais*, Nápoles, Morano, 1948.

26. Pierre Jonin, *Les Lais de Marie de France*, París, Champion, 1981.

27. Op. cit., págs. 89-90.

28. Op. cit., pág. 227.

*de ceo k'i ert a trespasser*)". Aquí nos parece que la *folle du logis* andaba un poco suelta...

Intentemos, para no caer en los mismos errores —si bien no estamos en absoluto a salvo de ello...—, ceñirnos lo más posible al texto.

Para comenzar veamos el verso 20:

plus serreient sutil de sens.

Otra vez las palabras *sen/sens*, con las dificultades que presentan, y para elegir entre las dos opciones: 'juicio', 'inteligencia' o 'significado', pensamos que puede sernos útil buscar el sujeto del verbo *serreient*. Se nos ofrecen varios candidatos: *li philosophe*, *livres*, y *ceus qui a venir esteient*<sup>29</sup>. Todos están en plural, y todos son defendibles desde el punto de vista lógico. Una sola diferencia entre ellos: no todos permiten dar un sentido a la frase que se termina en el verso 22. Hemos barajado todas las posibilidades, y nos hemos quedado con *livres* (verso 11), antecedente de *les* (verso 14) y de '*i*' (verso 15) —no adoptamos la lectura de Tobler, según la cual sería antecedente de '*i*' del verso 22—, y que sería sujeto de *serreient* (verso 20) y de *savreient* (verso 21). Si María está hablando de los libros, ¿por qué no iba a seguir hablando de ellos?<sup>30</sup> Obviamente, la elección de este sujeto para *serreient* va ligada a la comprensión de *sens* como 'significado'<sup>31</sup>.

Proseguimos con un comentario palabra por palabra, antes de sugerir una interpretación de conjunto.

—*savreient*. En francés antiguo, las áreas semánticas de *savoir* y *pouvoir* interfieren la una en la otra, situación que persistía aún en la época clásica, y que se da todavía hoy en un registro de lengua *soutenu* y en determinadas circunstancias (en construcción de condicional precedido de *ne* y seguido de un infinitivo con función de complemento).

29. Como hemos visto, se ha propuesto también como sujeto "los hombres", cuyo antecedente sería *ceus qui a venir esteient*. Para Rupert Pickens (*La poétique de Marie de France d'après les Prologues des Lais*, "Lettres Romanes", XXXII, 1978, págs. 378-384), el sujeto es *li philosophe*. Este crítico añade que el primer papel, o, mejor, el primer deber del poeta, así como el del filósofo y el del exegeta, consiste en buscar en los textos antiguos las verdades ocultas, interpretar los textos y glosarlos.

30. La mayoría de los comentaristas han adoptado la lectura de Tobler (*k'i*), que supone que se sigue haciendo mención de ellos en el verso 22.

31. Bataglia ha optado por la misma significación, y Herman Brat, *Marie de France et l'obscurité des anciens*, "Neuphilologische Mitteilungen", LXXIX, 1978, páginas 180-184, alude a esta solución e incluso la defiende, por más que no se decide claramente por ella. Brewster E. Fitz parece entender *sens* como 'significado', puesto que escribe: "Si nos ponemos en el lugar de los antiguos, este futuro *sens* es el *surplus*, el significado que faltaba."

Esto nos permite jugar con los dos matices: el de posibilidad y el de saber. Nosotros optamos por 'poder'.

— *garder* lo consideramos como formando parte de una construcción: *se garder de*, y mantenemos el significado de la expresión.

— *ert*. El futuro de *estre* tenía en francés antiguo dos formas: *serai* y *estrai*, más una forma heredada del latín clásico (< ERO, ERIS, ERIT): *er, iers, iert* > *er, ers, ert*. Esta forma coincide con la del imperfecto *ert* < ERAT. Optamos por el imperfecto.

— 'i. La lectura de *k'i* es, como hemos visto, una corrección de Tobler: supone como antecedente el sustantivo *livres*. Ha sido adoptada por muchos críticos, pero no unánimemente. Suprimámosla de momento y veamos qué posibilidades de interpretación admite el texto.

Empezemos por comparar la frase del verso 22 con otra que tiene una construcción similar, la del verso 13:

... ceo k'i crt a trespasser (v. 22),  
... ceus qui a venir esteient (v. 13).

El significado de la segunda no plantea problemas: literalmente, "los que estaban por venir", los que vendrían después, las generaciones venideras. Esto nos permite suponer para el verso 22 una significación análoga: "lo que estaba por *trespasser*". Abstengámonos, por el momento, de traducir este verbo, y reservémosle una atención especial.

¿Qué significado dar aquí a *trespasser*? Rychner, que en su glosario de los Lais no propone ninguna traducción para el mismo verbo en el verso 19, quizá porque en aquel caso le parece evidente al tener como sujeto "tiempo" ('pasar/transcurrir el tiempo'), propone para *trespasser* del verso 22 'oublier', 'négliger'. El mismo significado para *Guigemar*, verso 882, y *Eliduc*, verso 739. Los situamos en el contexto:

A grant joie s'amie en meine  
ore ad *trespassé* sa peine.  
(G., vv. 881-882.)

Ja de si que revenuz seie  
n'avrai joie de rien que veie  
kar ne voil ma fei *trespasser*.  
(E., vv. 737-739.)

En el segundo caso, *trespasser*, en construcción transitiva, lleva como complemento *ma fei*, construcción semejante a *trespasser son comant*, donde tiene el sentido de 'transgredir'. Aquí convendrían también 'oublier', 'négliger'. En el primer ejemplo, en cambio, *peine* nos parece sujeto de *trespasser*, con lo cual tendríamos: "ha terminado, ha acabado su pena". De modo que no podemos equiparar los ejemplos, y seguimos sin tener un significado evidente para *trespasser* del verso 22.

La construcción *cum plus... plus... e plus* establece una cadena de relaciones. ¿Y si estableciéramos también una correlación entre el verso 19 y el verso 22?:

*cum plus trespassereit li tens,*  
.....  
*de ceo k'i ert a trespasser.*

Esta correlación nos permitiría suponer el mismo significado al verbo *trespasser* en ambos casos: 'pasar', 'transcurrir'.

Imaginemos por un momento que en vez de *ceo* del verso 22 tenemos *cil*, y recordemos que la frase está en estilo directo. Si damos a *trespasser* del verso 22 el mismo significado que a *trespassereit* del verso 19, obtenemos:

que cuanto más *pasase el tiempo*, más sutil sería su significado (el de los libros) y mejor podrían preservarse *del que quedaba por pasar*.

Hay que reconocer que esta modificación da un significado perfectamente lógico a un párrafo que no lo tenía: con el paso del tiempo, estos libros difíciles, que requerían glosas, serían objeto de estudio, y con ello se enriquecerían, afinarían cada vez más su significado, a la vez que verían garantizada su supervivencia a través de los tiempos. Las nociones de continuidad y progreso, que ya habíamos visto aflorar en algunos párrafos, se hacen aquí del todo evidentes.

No olvidemos, en nuestra euforia al haber encontrado un sentido posible, si no plausible, a uno de los enigmas que presenta el texto, que hemos supuesto *cil* en vez de *ceo*. O sea un demostrativo masculino, perfecto sustituto de "tiempo", en vez del sustantivo neutro que nos da el texto, lo cual puede ofender la probidad investigadora de quienes preconizan la más estricta fidelidad al manuscrito; no obstante, podemos objetar que esta corrección, si como tal la aceptáramos, no

resultaría insólita, habida cuenta de las modificaciones que, muy legítimamente, se permite Rychner en los textos que se encuentran sólo en el manuscrito *H*, como es el caso del Prólogo, *Laustic*, *Chaitivel* y *Eliduc*. Para convencerse de ello basta cotejar el texto establecido por este editor en los casos mencionados con las variantes que ha desechado.

Si, a pesar de todo, nos queda algún escrúpulo respecto a la corrección *ceo* > *cil*, tengamos en cuenta que, no introduciéndola, la frase podría tener el mismo significado, si bien expresado menos correctamente. En efecto, tendríamos:

Cuanto más pasara el tiempo  
.....  
y mejor podrían preservarse  
de lo que quedaba por pasar,

pudiendo entenderse este último verso:

de lo que [de tiempo] quedaba por pasar.

El tiempo, en vez de antecedente de *k'i*, quedaría sobrentendido como complemento de nombre de *ceo k'i*.

Verso 10:

*ceo testimoine Preciens,*

Volvemos al verso 10, que habíamos dejado en espera, y llegamos a la pregunta que se han formulado todos los críticos, y, sin duda, todos los lectores de los Lais: ¿qué testimonia exactamente Prisciano: lo expresado en los versos 9-12, toda la frase —del verso 9 al 16—, o debemos entender que se refiere también a los versos 9 y siguientes, es decir, hasta el verso 22? Y, en el supuesto de que este punto quedase aclarado, ¿cómo testimonia de ello?

Hay que reconocer que la frase es un rompecabezas, y que la dificultad viene acentuada porque aparentemente —a priori nos resistimos a poner en entredicho las capacidades de María— este párrafo tiene poco que ver con los que lo preceden y con los que lo siguen.

Karl Warnke, primer editor de los Lais<sup>32</sup>, propuso una explicación que ha sido el punto de partida y el puntal de cuantos han venido después. Para este erudito, los versos 9-16 del Prólogo de María de

32. Karl Warnke, *Die Lais der Marie de France*, Halle, "Bibliotheca Normannica", III, 1925<sup>3</sup>.

Francia hacen alusión a una frase de introducción de las *Institutiones* de Prisciano:

Grammatica ars... cuius auctores, quanto sunt iuniores, tanto perspicaciores...

Frase que habría venido a expresar la superioridad de los más jóvenes.

Situemos estas líneas en el contexto, para facilitar la comprensión de los comentarios que se han hecho de ellas:

Cum omnis eloquentiae doctrinam et omne studiorum genus sapientiae luce praefulgens a Graecorum fontibus derivatum Latinos proprio sermone invenio celebrasse et in omnibus illorum vestigia liberalibus consecutos artibus video, nec solum ea, quae emendate ab illis sunt prolata, sed etiam quosdam errores eorum amore doctorum deceptos imitari, in quibus maxime vetustissima grammatica ars arguitur peccasse, *cuius auctores, quanto sunt iuniores, tanto perspicaciores*, et in ingeniis floruisse et diligentia valuisse omnium iudicio confirmantur eruditissimorum —quid enim Herodiani artibus certius, quid Apollonii scrupulosis quaestionibus enucleatius possit inveniri?— cum igitur eos omnis fere vitia, quaecumque antiquorum Graecorum commentariis sunt relicta artis grammaticae, expurgasse comperio certisque rationis legibus emendasse, nostrorum autem neminem post illos imitorem eorum extitisse, quippe in negligentiam cadentibus studiis literarum propter inopiam scriptorum, quamvis audacter, sed non impudenter, ut puto, conatus sum pro viribus rem arduam quidem, sed officio professionis non indebitam, supra nominatorum praecepta virorum, quae congrua sunt visa, in Latinum transferre sermonem.

Como vemos, la frase, tal como aparece en Prisciano, no implica ninguna superioridad de los *iuniores* respecto a los antiguos. Se limita a decir que los latinos imitaron a los griegos en todas las artes liberales, y no sólo en aquellos estudios que habían sido transmitidos sin error por los griegos, sino que, movidos por el amor a éstos, los imitaron también en ciertas concepciones erróneas, entre ellas, especialmente, el más antiguo arte de la gramática, un arte cuyos autores, cuanto más recientes, más claros.

O sea, que los gramáticos griegos más jóvenes, es decir, más recientes, superaron a sus predecesores en claridad; pero esto no aparece formulado como una ley general que establezca que los más jóvenes son sistemáticamente los mejores. Afirmación que vendría a contradecir el párrafo que sigue, donde leemos que los estudios literarios han

declinado por falta de escritores, lo que ha incitado a Prisciano a traducir la obra que presenta.

Pero la frase se desgajó del conjunto, y cobró vida propia con un sentido diferente al que tenía en las *Institutiones*. Veamos cómo los distintos críticos han intentado relacionarla con la alusión a Prisciano que encontramos en María de Francia.

Leo Spitzer<sup>33</sup> ve plasmada en el Prólogo de los Lais la realidad medieval de la exégesis bíblica y de las glosas de que eran objeto los autores paganos, a la búsqueda de la "substantifique moëlle", del recóndito sentido cristiano que se hallaba en ellas.

María habría desarrollado en los versos 9-16 el *topos* de la armonización de la mitología pagana con los dogmas cristianos<sup>34</sup>, y así nos diría que los antiguos, probablemente los poetas paganos, se expresaban oscuramente para los futuros intérpretes o lectores, y traería a colación este tema porque veía su propia obra como un texto más que los futuros lectores se encargarían de penetrar.

En cuanto a la frase de las *Institutiones*, a la que da por sentado que hace referencia el Prólogo, Spitzer se pregunta por qué María la interpreta erróneamente, ya que en ella Prisciano habla de los más tardíos autores de la *ars grammatica*, y encuentra la respuesta en un trabajo de Curtius<sup>35</sup>, quien, al estudiar la génesis histórica y el desarrollo de la gramática, puntualiza que originariamente *γραμματική* y literatura tenían idéntico significado (el término latino es una traducción del término griego), y que, desde Quintiliano, se designaban así los ejercicios de gramática y explicación de poesía (hermenéutica). En vista de esto, resultaría lógico que María hubiese elegido a un gramático como tipo de *homo litteratus*, y concretamente a Prisciano —en detrimento de Donato—, porque era considerado como una autoridad en materia de explicación de textos<sup>36</sup>.

Para Spitzer, Prisciano sería uno de estos "philologists" en los que la Edad Media ha visto a un filósofo dejando a sus comentaristas la

33. Leo Spitzer, *The Prologue to the Lais of Marie de France and medieval poetics*, "Modern Philology", XLI, 1943-1944, págs. 96-102.

34. Uno de los cinco *topoi* que Curtius distingue en las teorías de Mussato y Giovanni del Virgilio, y que son una constante en la literatura latina de los siglos VI al XII.

35. E. R. Curtius, "Zeitschrift für romanische Philologie", LVIII, 19, págs. 443 y sigs.

36. Hace referencia a sus *Proexercitamina*, adaptación de los *προγυμνάσματα* de Hermógenes. Véase E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1984, pág. 627.

misión de descubrir el verdadero *arrière-plan* cristiano que él ha velado. Si el texto exacto de Prisciano fue mal comprendido por María, ella no dejó de ver el papel de *homo litteratus* que representaba ante la Edad Media. Y si lo cita en su Prólogo, es porque, convencida de que en toda obra poética hay una sola doctrina, la cristiana, María considera que sus cuentos poéticos tienen un sentido cristiano, y que la sutilidad de los futuros comentaristas se ejercitará en descubrirlo.

Por último, Spitzer inserta al pie de la página final de su artículo una nota que puede pasar inadvertida, y que nos parece interesante retener. En ella dice que “este error” —insiste en el error de María— se explicaría por la idea de progresismo que entraña la frase de Prisciano: “cuius auctores...”. La alusión al progreso realizado por la gramática durante los últimos siglos de la latinidad habría venido a ser atraída en la órbita de esta dominante idea medieval. Este progresismo lo ha mencionado ya en la nota 8 de la pág. 101.

La tesis de Spitzer ha sido respetada durante treinta años, y nosotros la respetamos también. Lo que se nos hace difícil admitir es que se siga sosteniendo la relación entre la cita de Prisciano que se encuentra en el Prólogo y una frase de las *Institutiones*, a expensas de afirmar que la frase en cuestión no había sido entendida por quien aludió a ella, en este caso María de Francia...

Y nos preguntamos hasta qué punto María veía sus *Lais* como un texto más que los sucesores se encargarían de penetrar en busca del sentido cristiano, si bien esta clase de trabajo se ha hecho ya para algún *lai*<sup>37</sup>.

Nos parece, no obstante —ya tendremos ocasión de volver sobre ello más adelante—, que se debe retener un aspecto muy interesante de la tesis de Spitzer: el haber traído a colación la idea de glosa, que, por otra parte, está presente en el verso 15 —*gloser la lettre*—, y el relacionarla con la exégesis bíblica y de autores seculares.

M. J. Donovan<sup>38</sup> estudia citas de Prisciano en autores contemporáneos a María, con el propósito de indagar si la frase del principio de las *Institutiones* había adquirido, anteriormente a la autora de los *Lais*, un nuevo significado que explicase los versos 9-16 del Prólogo.

37. Nos referimos al trabajo de J. Ribard, *Lanval, Essai d'interprétation polysemique*, “Mélanges d'histoire et de littérature J. Wathelet-Willem”, Lieja, 1978. (Véanse páginas 540-543.)

38. Mortimer J. Donovan, *Priscian and the obscurity of the ancients*, “Speculum”, 1961, págs. 75-80.

Guillermo de Conches, preceptor de Enrique Plantagenet, no menciona propiamente la frase, pero reconoce que las *Institutiones* son ahora oscuras, y que las glosas de Prisciano de una generación anterior deben ser corregidas, cosa que se propone hacer.

El autor anónimo de las *Glosule*, comentando la frase de Prisciano, afirma que el primer inventor ha pasado toda su vida para inventar cuatro letras, mientras que un hombre más joven puede aprenderlas en un día y después añadir otras. Así, por las sucesivas adiciones, se hace crecer en perfección la gramática.

En cuanto al obispo Otto de Freising, que estudiaba en París entre 1128 y 1133, empieza el libro V de su *Chronicon* citando la frase de Prisciano —ligeramente modificada: “tanto iuniores, tanto sint perspicaciores”—, que presenta como un eslogan familiar a muchos escolares, y que le sirve para argumentar que, cuanto más avanzada es una generación, mejor informada está, y, por implicación, la escritura más exacta de la historia es la de la edad presente.

De esta cita retenemos una frase:

Hanc in senio mundi ex his quas dixit causis sapientiam fore *multiplificandum* propheta praevidet, qui ait: *Pertransibunt plurimi, et multiplex erit scientia*. Daniel, XII, 4.

(“Pero tú, ¡oh Daniell!, ten guardadas estas palabras, y sella el libro hasta el tiempo determinado. Muchos lo recorrerán, y sacarán de él mucha doctrina.”)

Donovan infiere que la frase de Prisciano era citada en el siglo XII, por otros escritores además de los gramáticos, y que debió de ser familiar a todos aquellos que estudiaban la gramática en las escuelas: de aquí vino a ser aplicada por un cronista que aceptaba la idea de saber progresivamente refinado, de cualquier clase que fuese.

Andrés de San Víctor, que escribía a mediados del siglo XII, alude a la frase de Prisciano en una pregunta —¿somos, porque más jóvenes, más clarividentes que nuestros antepasados?—, formulada en espera de una respuesta negativa. La importancia de este disentimiento, como señala Donovan, reside en el hecho de que A. de San Víctor abandona una interpretación de la frase aparentemente aceptada por todos.

Henricus Brito, escritor éste del siglo XIII, yuxtapone el eslogan de Prisciano a otro que había sido hecho famoso por John de Salisbury, que tiende a explicar la grandeza y, al mismo tiempo, la oscuridad de

los antiguos a los ojos de sus admiradores medievales. Admite que los escritores más jóvenes son los más claros; sin embargo, los modernos escritores, yendo a las antiguas fuentes, son como un enano encaramado en los hombros de un gigante.

Donovan concluye, del recorrido de estos textos, que cada escritor, al citar la frase de Prisciano, se sitúa, o rehúsa hacerlo, en la posición de un moderno cuyo presente escrito es más informado o menos oscuro que su antigua fuente. Pero que en ningún caso la frase de Prisciano aparece asociada a la idea de que los antiguos escribían oscuramente. María nos aportaría algo distinto. Sabemos, por el comentario de Macrobio, que las narraciones fabulosas son una manera de evitar una abierta exposición de la naturaleza, cuyos secretos no son revelados directamente; pero, gracias a la mención de Prisciano en el Prólogo de María, sabemos también, siempre según Donovan, que los escritores del siglo XII consideraban que los antiguos se expresaban oscuramente sólo porque vivían demasiado pronto para ver su pensamiento más enteramente desarrollado. Su práctica de escritura era oscura, pero no deliberadamente oscura. Así, *glosser la lettre e de lur sen le surplus mettre* (que traduce: "to gloss the letter and to place from his own sense a fuller meaning on a text") tipifica simplemente el trabajo de los modernos del siglo XII, que aclaraban oscuridades, corregían o volvían a escribir sus fuentes.

Por nuestra parte, nos parece que de estas citas podemos deducir: que la frase de Prisciano mencionada por otros autores no va en ellos ligada a la idea de oscuridad voluntaria; que Prisciano es dado como ejemplo de autor oscuro comentado por los glosadores, y, por último, que la frase de Prisciano aparece asociada a la idea de progresión y está apoyada por el ejemplo de los profetas.

Hunt aborda también los problemas del Prólogo<sup>39</sup>, empezando por manifestar su disentiimiento con la tesis de Spitzer. Estudia la cita de las *Institutiones* de Prisciano en una serie de obras contemporáneas a María, de las que se desprende que la frase se había convertido en un eslogan que se manejaba a menudo fuera de su contexto y servía de argumento en esta especie de "querelle des Anciens et des Modernes" del siglo XII, que ponía en duda por primera vez, en la Edad Media, la excelencia de los antiguos<sup>40</sup>.

39. Tony Hunt, *Glossing Marie de France*, "Romanische Forschungen", 86, 1974.

40. Véase H. Silvestre, "Quanto iuniores, tanto perspicuiores": *antécédents à la*

En varios de los textos que aporta Hunt, la frase viene asociada a la famosa metáfora de Bernardo de Chartres que compara a los modernos con enanos encaramados en hombros de gigantes: “sumus quasi nanus aliquis humeris gigantis superpositus”, y en estos casos se presenta obviamente como una lección de humildad para los *iuniores*, recordándoles que si son *perspicaciores*, esto no depende de su propio mérito, o de su propia superioridad, sino que se debe únicamente a que sus conocimientos vienen a sumarse a los aportados por sus mayores <sup>41</sup>.

Hunt deduce de esto que María, en su Prólogo, no se refiere posiblemente a la manera de proceder de la exégesis bíblica, sino que lo hace al ampliamente extendido concepto de progreso que caracterizaba por entonces los centros del humanismo, y que, a menudo, aducía el eslogan de Prisciano como una sentencia ilustrativa <sup>42</sup>. Para apoyar este aserto cita una frase de Guillermo de Conches —cuya primera parte conocíamos ya por Donovan—, en la que se hace mención de la oscuridad de Prisciano, frase que considera menos intransigente que el comentario de otro libro de gramática del siglo XIII:

Illa enim Prisciani spaciosa volumina gramaticam artem ita diffuse et confuse pertractant, ut non nisi omni cura et ab omni negotio expeditis illa sit replicare consilium.

No obstante, desdeñando la segunda cita, se pregunta si “una evidencia tan frágil como la crítica de Guillermo de Conches sobre la oscuridad ocasional de Prisciano” puede explicar los versos 9 y siguientes del Prólogo de María. Parece evidente, por la manera de formular la pregunta, que su respuesta es negativa, por más que opina que esto aclararía al menos la alusión a Prisciano, que aparecería citado como un ejemplo de escritor oscuro:

Might be interpreted as saying that writers of preceding generations (*anciens* = *antiqui*), of whom one may instance Priscian, wrote obscu-

*Querelle des Anciens et des Modernes*, Publications de l'Université Lovanium de Kinshasa, 22; citado por Hunt.

41. No obstante, dado su significado fuera del contexto original, y dada la utilización que de ella se hacía oponiéndola a la metáfora de Bernardo de Chartres, nos es fácil suponer que en otros escritos, y quizá de palabra, servía frecuentemente de apoyo para defender la posición de quienes afirmaban con orgullo la superioridad intelectual de los modernos.

42. Recordemos que Spitzer ya hacía mención del progresismo que entraña la frase de Prisciano, en consonancia con una dominante idea medieval.

rely to those who followed after, with the result that (*assez que* introducing a consecutive not a concessive clause) the latter interpreted the letter and added to it from their own ingenium.

A su juicio, los versos 9-16 no parecen reflejar en absoluto el pensamiento de Prisciano, y son los versos 17-22 los que realmente reproducen lo implícitamente dicho por él en la famosa frase de las *Institutiones*.

Para Hunt, y estamos de acuerdo con él, el texto de María es problemático a causa de la referencia a Prisciano, o, mejor, a causa del contexto en que aparece esta referencia, y piensa que si la suprimiésemos, la frase en que se habla de la oscuridad de los antiguos, lejos de sorprendernos, nos traería a la mente los argumentos de un célebre manual de poética cristiana: *De doctrina christiana* de san Agustín, y aduce como prueba dos pasajes del libro IV (8, 22), en que se habla de la oscuridad de los antiguos escritores cristianos:

Sed nos etsi de litteris eorum quae sine difficultate intelleguntur, nonnulla sumimus elocutionis exempla, nequaquam putare debemus imitandos nobis eos esse in his, quae ad exercendas et eliminandas quodam modo mentes legentium et ad rumpenda fastidia atque acuenda studia discere volentium, celandos quoque, sive ut ad pietatem convertantur sive ut a mysteriis secludantur, animos impiorum *utili ac salubri obscuritate dixerunt*. Sic quippe illi locuti sunt, ut posteriores, qui eos recte intellegerent et exponerent, alteram gratiam, disparem quidem verumtamen subsequentem in dei ecclesia repperirent.

Y más adelante (IV, 6, 9):

Ipsa quoque *obscuritas divinatorum salubriumque dictorum* tali eloquentiae miscenda fuerat, in qua proficere noster intellectus, non solum inventione, verum etiam exercitatione deberet.

Precisando que no estamos ante la exégesis cristiana, sino ante el método por el cual los más recientes escritores cristianos intentaban ejercitar la mente de los lectores.

A su juicio, las referencias de san Agustín a los más tardíos intérpretes, y la habilidad que les pide, pueden ser vagamente asociadas a la sentencia de Prisciano, que en el siglo XII se ponía en relación con la metáfora de Bernardo de Chartres para formar lo que podríamos llamar una divisa del humanismo vigente, en que el respeto y la imi-

tación de los antiguos iban acompañados de un estar al corriente de las adquisiciones de las generaciones sucesivas y de la voluntad de proseguir el trabajo de sus predecesores.

En vista de esto, supone Hunt que María habría mezclado dos autoridades, por falta de familiaridad con las fuentes, atribuyendo el resultado a Prisciano, o bien —alternativa que le parece menos probable— habría anticipado deliberadamente la referencia a Prisciano por exigencias de la rima y para tener una autoridad para las dos series de ideas.

Y tendríamos dos posibilidades:

1) La frase es *consecutiva* (“escribían oscuro para las generaciones venideras que tenían que completar...”). Aquí la relación con Prisciano es tenue, pero puede ser reforzada interpretando el verso 10 “como es el caso de Prisciano”, y viendo en el pasaje una alusión a la crítica y revisión de Prisciano en el tardío siglo XII.

2) Se trata de una *concesiva*, que tendría el sentido de la conocida idea de san Agustín, en cuyo caso podríamos concluir que la atribución de la idea a Prisciano es un lapsus, si bien inducido.

Hunt piensa que a la hora de decidir entre estas dos posibilidades podría servirnos de ayuda el conocimiento de las teorías literarias en tiempo de María, entre las que merece especial atención el *integumentum* o *involucrum*, contrapartida puramente secular del sentido alegórico de los textos religiosos. María, al hablar de la oscuridad de los antiguos, haría alusión no a la exégesis cristiana, insiste, sino a la *narratio incorporata* en que se ejercitaba el talento interpretativo de sus contemporáneos, a la búsqueda de la *veraca significatio* en los escritos de las precedentes generaciones.

Y Hunt concluye que, tanto si miramos la referencia a Prisciano como un lapsus, y el pasaje como un todo inspirado por san Agustín —quizá a través de una fuente secundaria—, como si no lo hacemos, podemos asumir que María se está refiriendo a la *ficta narratio* de la escritura profana y, de manera especial, tiene en la mente las técnicas metafóricas de su propia poesía.

Los comentarios de Hunt nos parecen muy enriquecedores, y si nos hemos detenido tanto en ellos es porque, a nuestro juicio, aportan muchos datos para la explicación del Prólogo de María y permitirán dar un paso importante en su comprensión; pero debemos reconocer que no estamos de acuerdo con todos sus argumentos, y que no aceptamos ninguno que se proponga a expensas del mérito de María —confusión

de autores, lapsus, anticipación de una cita por la necesidad de doblegarse a las exigencias de la rima—, ni creemos que María considerara su obra como algo provisional, que esperaba que sería superado o corregido por las sucesivas generaciones; por último, vamos a la busca de una explicación de los versos 9-22, que permita integrarlos totalmente dentro de la unidad estructurada que, a nuestro juicio —tenemos plena confianza en las dotes de María—, debe constituir el Prólogo.

Pero vayamos por partes: veamos en primer lugar por qué cita a Prisciano y precisamente en el verso 10. No nos parece indispensable que María haga alusión en el verso 10 a determinada frase de las *Institutiones*: pudo hacerlo sencillamente a Prisciano como autor, o al conjunto de su obra. Tampoco era indispensable que lo citase a él en vez de a otro, y quizá su nombre le viene dictado por la rima (*anciens/Pre-ciens*)<sup>43</sup>; pero, en todo caso, la elección puede defenderse sin dificultad, porque era un autor de todos conocido desde los tiempos en que estudiaban la gramática; porque era una autoridad en materia de explicación de textos, de modo que se le podía tomar como ejemplo de autor que da testimonio con su obra de comentarista de que los antiguos escribían oscuramente y necesitaban ser explicados; y, por último, porque, como vemos por el párrafo de Guillermo de Conches citado por Donovan y por el del gramático del siglo XIII que cita T. Hunt, Prisciano era considerado como un autor oscuro, cuya lectura resultaba ardua: de hecho, fue ampliamente glosado y comentado ya en el siglo XII<sup>44</sup>, lo cual no deja de ser un testimonio más de su dificultad.

En cuanto al lugar que ocupa la alusión a Prisciano dentro del párrafo que nos interesa (versos 9-22), si consideramos que María hace referencia al autor o al conjunto de su obra, no a la frase de las *Institutiones*, el verso 10 es el más indicado para acogerla, puesto que su testimonio puede referirse a los versos 9-12, e incluso al conjunto de la frase, que se termina en el verso 16, no a los versos 17-22, que eventualmente se podrían relacionar con “tanto iuniores...” si se entienden como lo han hecho otros comentaristas<sup>45</sup>.

Por otra parte, ya hemos dicho al comentar el verso 15 que para

43. Con lo cual, *aparentemente*, vamos todavía más lejos que Hunt...

44. Existen unos quinientos manuscritos de las *Institutiones*, trescientos cuarenta y siete de los cuales son anteriores a fines del siglo XII. Véase R. H. Hunt, *Studies on Priscian in the eleventh and twelfth centuries*, “Mediaeval and Renaissance Studies”, I, 1941-1943, págs. 194-231, y II, 1950, págs. 1-56; citado por T. Hunt, pág. 404.

45. “más serían sutiles de inteligencia”, “más sutil sería su inteligencia”.

nosotros *k'* (por *que*), seguido como va de un subjuntivo, introduce una final, de lo cual se sigue que los antiguos escribían con oscuridad voluntariamente y con una finalidad. Pues bien: en san Agustín encontramos la misma oscuridad voluntaria y la misma intencionalidad. En efecto, *ut* más subjuntivo es también una construcción final.

Esta intencionalidad ya puede leerse en el primer texto de *De doctrina christiana* citado por Hunt:

... utili ac salubri obscuritate dixerunt..., ut posteriores..., alteram gratiam..., repperirent<sup>46</sup>.

Pero quizá resulte más evidente en la otra frase de *De doctrina christiana* (IV, 6, 9) citada también por Hunt. San Agustín habla de la peculiar elocuencia de los autores sagrados, y añade:

Ipsa quoque obscuritas divinorum salubriumque dictorum tali eloquentiae miscenda fuerat, in qua proficere noster intellectus, non solum inventione, verum etiam exercitatione debet.

Vamos a comentar un párrafo más de san Agustín, también de *De doctrina christiana* (IV, 20, 39), que esta vez damos en castellano para mayor comodidad, y porque nos parece menos peligroso incurrir en un error de detalle. En él se precisa el tratamiento que se debe dar a los textos sagrados, y leemos:

Pertenece, pues, al oficio de enseñar no sólo abrir lo que está cerrado y resolver las dificultades de las cuestiones, sino también, mientras se hace esto, salir al paso de otras cuestiones que tal vez se presenten..., pero con tal que al mismo tiempo se nos ocurra la solución de ellas... Es muy bueno refutar cualquier contradicción que pueda presentarse, no sea que al oyente se le ocurra cuando no tenga quien se la refute, o que se le ocurra en el momento, pero por no poder hablar salga menos instruido<sup>47</sup>.

Es decir, la enseñanza consiste no sólo en “abrir lo cerrado”, sino en “salir al paso de otras cuestiones”, aportando “la solución de ellas”.

46. Esto podría ser un argumento más para sostener la influencia de *De doctrina christiana*; pero Hunt no lo ha esgrimido, porque, como vimos en su comentario de “*assez que*”, no ve en la frase del verso 15 una final. Tampoco parece haberla visto en la proposición introducida por *ut*, que no ha subrayado en su cita.

47. Hemos tomado las citas de san Agustín de *Obras de san Agustín*, XII, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1973 (edición bilingüe).

Añadimos estas afirmaciones a la idea de oscuridad, con una finalidad que se desprendía de los textos anteriores, y tenemos: la oscuridad del texto, al requerir la explicación, trae de la mano la glosa, consistente en este “salir al paso de otras cuestiones que tal vez se presenten” y en “refutar cualquier contradicción que pueda presentarse”. La consecuencia inmediata de ello es el enriquecimiento de la obra original.

No creemos que María confundiera a Prisciano con san Agustín, ni nos parece necesario hacerlo para justificar la afinidad que existe entre las afirmaciones de María y las del padre de la Iglesia. San Agustín desarrolla en *De doctrina christiana* unas ideas que no eran completamente originales y que, a nuestro juicio, venían de mucho más lejos.

Ya al comentar los primeros versos del Prólogo vimos esbozarse varios temas bíblicos: el de la sabiduría como un don de Dios que no debe desperdiciarse (versos 1-4), que relacionamos con el de la lámpara que no puede permanecer bajo un celmín ni lucir en lugar oscuro. Estos temas-símbolo nos llevan, por un lado, al de lo oculto, de lo deliberadamente oculto, destinado a ser manifiesto, y, por otro, al de los talentos que hay que hacer fructificar.

Los versos 5-8, al hablarnos del “gran bien” que se supone hay que dar a conocer, puesto que alabado por muchos desparramará sus flores, evocan de nuevo la parábola de los talentos, esta vez haciendo hincapié en el aspecto de fructificación, con lo que penetramos en el tema de la multiplicación: multiplicación de los panes por Eliseo<sup>48</sup>, multiplicación de los panes y de los peces en el Evangelio, multiplicación de la Palabra —la semilla—, de los talentos recibidos, de la vida —“creced y multiplicaos”—, etc. Multiplicación que es enriquecimiento, pero también garantía de continuidad, como respuesta a la necesidad imperativa de ponerse al abrigo de la acción destructora del tiempo.

En el Antiguo Testamento es evidente la voluntad de garantizar una continuidad. Leemos en el libro de los Salmos (78, 2-6):

Voy a abrir mi boca en parábolas,  
a evocar los misterios del pasado.  
Lo que hemos oído y que sabemos,  
lo que nuestros padres nos contaron.  
No se lo callaremos a nuestros hijos,  
a la futura generación lo contaremos:

48. II Reyes, 4, 42-44.

las alabanzas de Yaveh y su poder,  
 las maravillas que hizo,

.....  
 El había mandado a nuestros padres  
 que lo comunicasen a sus hijos;  
 que la generación siguiente lo supiera,  
 los hijos que habían de nacer.

El rollo de Baruc<sup>49</sup>, al que otras palabras fueron añadidas, bajo la inspiración de Dios, para adaptarlo a las necesidades del pueblo, es el símbolo de este enriquecimiento ligado ya a la glosa.

En la traducción francesa de *La Biblia de Jerusalén* hay una "Introducción a los profetas" en la que leemos:

Dans les milieux fervents... les livres des prophètes restèrent chose vivante et, comme au rouleau de Baruch des paroles du même genre furent ajoutées..., les héritiers des prophètes avaient la conviction de *présérv*er et de *faire fructifé*rer le trésor qu'ils avaient reçu d'eux.

Cita que aducimos porque corrobora nuestra afirmación del deseo bíblico de continuidad y enriquecimiento ligados precisamente a oscuridad y a trabajo de glosa.

La glosa, como apuntamos al comentar el tercer texto de san Agustín, enriquece la obra, la multiplica, y, al volver a ella una y otra vez, garantiza su permanencia. A la vista de esto, ¿cómo no pensar que para cualquier texto, al igual que para los textos sagrados, la glosa, corolario habitual de la oscuridad, pueda pasar a ser contemplada como su objetivo?

Llegados aquí podemos proponer la siguiente traducción para los versos 9-22 del Prólogo:

Era costumbre de los antiguos, según testimonia Prisciano, que en los libros que antaño escribían se expresasen asaz oscuramente para los que estaban por venir/las generaciones venideras, que tendrían que aprenderlos, a fin de que pudiesen glosar lo escrito y enriquecerlo con su inteligencia. Los filósofos lo sabían, y entendían por sí mismos que cuanto más pasase el tiempo, más sutil sería su significado y mejor podrían preservarse del que quedaba por pasar<sup>50</sup>.

49. Jeremías, 36, 2.

50. Para una traducción más literaria, podemos anticipar la final: "se expresaban asaz oscuramente a fin de que...".

Oscuridad, enriquecimiento, permanencia: los tres temas que se dibujan en arabesco a lo largo del Prólogo, explican también la frase en que se cita a Prisciano y permiten integrarla como una pieza más del conjunto. Por otra parte, María, al manejarlos, se inscribe en esta corriente humanista, a la par que profundamente cristiana, del siglo XII, que se fija como objetivo preservar y hacer fructificar los dones recibidos, consciente de que la misión del hombre como colaborador en la obra de creación consiste no sólo en crear a su vez, sino en conservar lo creado.

María no tiene por qué haber optado por el hermetismo para hacer perdurar la obra que emprendía. En su caso, lo que hay que retener es la búsqueda de una continuidad con relación al pasado. Los que hicieron los lais que había oído María:

... pur remembrance les firent  
des aventures k'il oïrent<sup>51</sup>.

Y ella, a su vez, no los quiere *laisser ne oblir*, y por esto los ha escrito, o hecho escribir (*ditié*), y puesto en verso (*rimé*): dos procedimientos idóneos para proteger un relato de la fragilidad de la transmisión oral y asegurar su supervivencia, así como para perfeccionarlo (escritura, verso). Pero es evidente que María no se limita a escribir como al dictado las narraciones que oye y a rimar el texto así obtenido, sino que, después de haber recogido una o varias versiones del mismo lai, las elabora haciéndolas pasar por el alambique de su propia sensibilidad, de su conocimiento del corazón humano, y, al realizar este trabajo —labor también de enriquecimiento—, reserva insensiblemente en su narración poética unos huecos de significado que son otras tantas puertas abiertas a la imaginación y a la reflexión de los lectores, quienes, sin sospecharlo, se ven invitados, si no a enriquecer los Lais, a mantener vivo el interés por ellos...

Versos 28-32:

Y, por último, detengámonos un momento en los versos 28-32, en los que María nos habla de su idea inicial de emprender una traducción:

51. Del mismo modo que en el Prólogo de las Fábulas "li philosophe" "remembrerent" los "bons livres", los "escriz", los "essamples" y los "diz".

Pur ceo començai a penser  
 d'aikune bone estoire faire  
 e de latin en romaunz traire;  
 mais ne me fust guaires de pris:  
 itant s'en sunt altre entremis.

Aquí se plantea el problema de saber si María hace alusión a su obra de traductora, lo cual permitiría establecer que las Fábulas precedieron a los Lais.

Veamos el tema desde el punto de vista de la lengua. Tenemos: *fust* < *fuisset*, imperfecto de subjuntivo, que no debemos confundir con *fut* < *fuit*, pretérito perfecto de indicativo. Si mantenemos la lectura del texto, y no hay motivo para no hacerlo, debemos considerar que estamos ante un imperfecto de subjuntivo, que expresa el tiempo virtual orientado hacia el pasado, o sea, una expresión de hipótesis a la que, para decirlo con palabras de G. Moignet, "toute chance d'avenir est refusée". El imperfecto de subjuntivo puede también referirse a una época del pasado con relación a un verbo principal en presente; pero aquí no cabe este caso, puesto que el verbo principal (*començai*) está en pretérito perfecto.

Esta afirmación de María no excluiría que las traducciones tuyas fuesen anteriores; pero, en todo caso, no lo demuestra, porque no se puede considerar como una alusión a ellas. Tampoco sería óbice para que ulteriormente hubiera hecho labor de traductora. En el Prólogo de las Fábulas parece seguir desdeñando esta tarea: hablando de Esopo "translator" de las fábulas griegas comenta:

Merveille en orent li plusur  
 qu'il mist su sens en tel labor (vv. 21-22).

Y ella misma está dispuesta a hacer este trabajo:

ki que [l]'en tiegne pur vileine (v. 36).

Pero de sabios es cambiar de opinión, sobre todo cuando se ven solicitados por *tels huem*:

Ki flurs est de chevalerie,  
 d'enseignement, de curteisie (vv. 31-32).

Intentemos ahora recorrer el Prólogo de manera que resulte patente que nos hallamos ante un todo coherente y organizado: una introducción-pretexito destinada a justificar la obra que se va a emprender:

## PRÓLOGO

- |  |   |
|--|---|
| <p>Ki Deus a duné esciënce<br/>e de parler bone eloquence<br/>ne s'en deit taisir ne celer,<br/>4 ainz se deit voluntiers mustrer.</p> <p>Quan uns granz biens est mult<br/>[oïz,<br/>dunc a primes est il fluriz<br/>e quant loëz est de plusurs,<br/>8 dunc ad espandues ses flurs.</p> <p>Custume fu as anciëns,<br/>ceo testimoine Preciëns,<br/>es livres que jadis feseient,<br/>12 assez oscurement diseient<br/>pur ceus qui a venir esteient<br/>e ki aprendre les deveient,<br/>k'i peüssent gloser la lettre<br/>16 e de lur sen le surplus mettre.<br/>Li philosophe le saveient<br/>par eus meïsmes entendeient,<br/>cum plus trespasereit li tens,<br/>20 plus serreient sutil de sens<br/>e plus se savreient garder<br/>de ceo k'i ert a trespasser.</p> | <p>A) 1.<sup>a</sup> <i>causa scribendi</i>: general:<br/>— emana de la persona; obli-<br/>gación moral.</p> <p>B) 2.<sup>a</sup> <i>causa scribendi</i>: general:<br/>— emana de las consecuencias<br/>de la divulgación de una<br/>obra o de un hecho; <i>pro-<br/>liferación</i>.<br/>Relación con A).</p> <p>C) a) <i>Afirmaciones</i>:<br/>— oscuridad voluntaria de los<br/>antiguos,<br/>— la oscuridad lleva como<br/>consecuencia la glosa, ne-<br/>cesaria para comprender la<br/>obra,<br/>— la glosa supone un <i>enri-<br/>quecimiento (le sur-<br/>plus)</i>.<br/>b) <i>Consecuencia</i>:<br/>— justificación de una deter-<br/>minada forma de escritura:<br/>la glosa, prevista por los<br/>antiguos, que por ello eran<br/>voluntariamente oscuros.<br/>c) <i>Objetivo directo</i>:<br/>— explicar una obra.<br/>d) <i>Objetivo indirecto</i>:<br/>— <i>enriquecer</i> un haber,<br/>— preservarlo del paso del<br/>tiempo: <i>continuidad</i><br/>(interesa la <i>remembrance</i><br/>no de un autor, sino de<br/>una obra).<br/>Relación con B).</p> |
|--|---|

- 24 Ki de vice se voelt defendre  
estudier deit e entendre  
e grevose ovre comencier:  
par ceo s'en puet plus esloignier  
e de grant dolor delivrer.
- 28 Pur ceo començai a penser  
d'aunkune bone estoire faire  
e de latin en romaunz traire;  
mais ne me fust guaires de pris:  
32 itant s'en sunt altre entremis.
- De lais pensai, k'oïz aveie.  
Ne dutai pas, bien le saveie,  
ke pur remembrance les firent  
36 des aventures k'il oïrent  
cil ki primes les comencierent  
e ki avant les enveierent.  
Plusurs en ai oï conter,  
40 nes voil laissier ne oblier.  
Rimé en ai e fait ditié,  
soventes fiez en ai veillié!
- D) 3.<sup>a</sup> *causa scribendi*: general:  
— defenderse del vicio,  
— liberarse del dolor.
- E) 1) Consecuencia personal:  
— emprender la escritura.  
Consecuencia de A), B), C) *d*) y D).  
2) Tanteo sobre la obra a emprender:  
— ¿traducción?,  
— motivo por el que desecha esta idea.
- F) 4.<sup>a</sup> *causa scribendi*: particular,  
para elegir los lais:  
— recuerda los lais *k'oiz aveie*,  
— sabe que se escribieron *pur remembrance*,  
— voluntad de *continuidad* (v. 40),  
— *enriquecimiento* (v. 41).  
Consecuencia de A), B), C) *d*), D) y, en último término, de E).

No tenemos motivo para vanagloriarnos: la última palabra sigue sin haber sido proferida; pero quizá el eslabón que se ha añadido a lo existente sirva para que los estudiosos que se interesen por el tema puedan *de lur sen* proseguir la cadena...