

Alessandro d'Ancona

*Los precursores
de Dante*



EDICIONES OBELISCO

Si este libro le ha interesado y desea que le mantengamos informado de nuestras publicaciones, escríbanos indicándonos qué temas son de su interés (Astrología, Autoayuda, Psicología, Artes Marciales, Naturismo, Espiritualidad, Tradición...) y gustosamente le complaceremos.

Puede consultar nuestro catálogo en www.edicionesobelisco.com

Colección Estudios y Documentos

LOS PRECURSORES DE DANTE

Alessandro d'Ancona

1.ª edición: septiembre de 2021

Título original: *I precursori di Dante*

Traducción: *Manuel Manzano*

Maquetación: *Isabel Also*

Corrección: *M.ª Jesús Rodríguez*

Diseño de cubierta: *Carol Briceño*

© 2021, Ediciones Obelisco, S.L.

(Reservados los derechos para la presente edición)

Edita: Ediciones Obelisco, S.L.

Collita, 23-25. Pol. Ind. Molí de la Bastida

08191 Rubí - Barcelona - España

Tel. 93 309 85 25

E-mail: info@edicionesobelisco.com

ISBN: 978-84-9111-776-6

Depósito Legal: B-11.417-2021

Impreso en los talleres gráficos de Romanyà/Valls S.A.

Verdaguer, 1 - 08786 Capellades - Barcelona

Printed in Spain

Reservados todos los derechos. Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada, transmitida o utilizada en manera alguna por ningún medio, ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, de grabación o electrográfico, sin el previo consentimiento por escrito del editor.

Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

ÍNDICE

Advertencia	7
Los precursores de Dante.....	9
I.	13
II.	25
III.	37
IV.	57
V.	67
VI.	77
VII.	87

ADVERTENCIA

De este escrito mantengo la forma que tenía cuando en la tarde del 18 de mayo de 1874 hice su lectura en el Círculo Filológico de Florencia, añadiendo aquí y allá algunas frases que, en aras de la brevedad, fueron entonces descartadas, y relegando a las anotaciones toda aquella parte de erudición y de referencia bibliográfica que me parece que podría conferir al discurso un cierto valor científico, sin alterar esencialmente la naturaleza del trabajo.

LOS PRECURSORES DE DANTE

Aquel amplísimo ciclo de leyendas que tiene por forma la visión y por argumento el destino del hombre después de la muerte fue, durante la Edad Media, generado por una viva preocupación de las almas y de las imaginaciones. Como indicio de continuación y persistente preocupación, como explicación, renovada siempre y nunca plenamente aceptada, del gran misterio propuesto por la religión junto a la moral, estas visiones podrían ya, por sí mismas, proporcionar un digno tema de estudio a quien estime útilmente el tiempo en la búsqueda de lo que para muchas generaciones anteriores fue objeto de constante reflexión, fuente de dulces esperanzas o de temores sombríos, fin de fe abierta y ardiente. Pero, para nosotros los italianos, estas leyendas tienen una particular importancia, debido a las relaciones que mantienen con el más grande de nuestros poemas. ¿O será superfluo, pensaba yo al aceptar la honorable invitación que se me había hecho, y buscando en mi memoria el tema que, más conforme a mis estudios, pudiera no resultar decepcionante,

o parecerá casi un abuso de la paciencia del otro este volver a hablar una vez más de Dante? Pero, más allá de la confianza en vuestra bondad, dos consideraciones, si no se disipaban, aliviarían al menos mis dudas: una, que en el lugar del nacimiento del poeta no resultaría molesta la voz, en cuanto humilde, que volviera a hablar de sus méritos; la otra, que mi tema en particular no estaba tan trillado y divulgado como para parecer una molesta repetición de las cosas generalmente ya conocidas. No es que nunca haya sido tratado hasta ahora, pero la crítica italiana tal vez aún no ha dicho cuanto podría decirse al respecto, ni tiene sobre el tema un trabajo realizado. La controversia sobre la mayor o menor relación entre la visión monástica y la *Divina comedia* nació, es cierto, en Italia a principios del siglo,¹ pero, como en muchos otros casos, la crítica forastera la amplió del estudio de una sola leyenda a aquellas muchas otras similares, y desenterrando, y de nuevo desenterrando e ilustrando, monumentos que soportan no poca luz sobre nuestro tema. De

1. Véase además *Lettera* (1808) de Eustazio Dicearco (P. Ab. di Costanzo), aquellas de G. Gherardo de Rossi y de Cancellieri (1815), la opereta de este último sobre la *Originalidad de Dante* (1814) y la *Conclusión* de De Romanis, en la edición romana de la *Divina comedia* (1815). Todas estas escrituras también se reproducen, a excepción de los trabajos de Cancellieri, en el *Dante* de Minerva y en el de Ciardetti (1830). También en Canali, *Lettera al prof. Gatteschi en Giorn. Letterat. di Pisa* (t. IX, p. 231) y en Pozzetti, *Ragionamento dell'Originalità di Dante* (en Att. Accad. Ital., Livorno, Masi, 1810). De la controversia suscitada a propósito de la *Visión de Alberico* se ocupó Foscolo en *Edimb. Review* (t. XXX), y luego en el *Discorso sul Testo* (Op., Ed. Le Monnier, III, 393).

manera que a los nombres de Delepieyre,² Wright,³ Labitte,⁴ Ozanam,⁵ nosotros sólo podemos oponer el de Villari,⁶ autor de un notable ensayo sobre el tema. Pero también es cierto, sin embargo, que después de tanta investigación diligente, haya otros hechos que registrar y, sobre todo, quede ordenar mejor los grupos de categorías para la mera razón cronológica de toda esta vasta área. Tal orden mejorado es precisamente lo que he tratado de introducir en este mosaico de composiciones legendarias y tal es el leve mérito a través del cual sólo invoco benigna vuestra atención a la presente lectura.

2. *Vision de Tondalus*, Récit mystique du XII s. Oct. Delepieyre, Mons. 1837. Edición de 100 ejemplares. No me ha sido posible procurarme otra publicación de Delepieyre, el *Livre des Visiones*, publicado en Londres (s. a.) cuya tirada fue de sólo 25 copias.

3. *St. Potrich's Purgatory, an Essay of the Legends of Purgatory, Hell and Paradise current during the Middle Ages*. Londres, Russel Smith, 1844. Wright es el autor de otra publicación, desconocida para mí, titulada *Saint Brandan, a medieval legend*, Londres, 1844.

4. «La Divine Comédie avant Dante», en *Revue des deux Mondes*, 1842, reproducida en *Oeuvres* de D. A. Charpentier, 1858, que es la edición por mí citada.

5. *Des sources poetiques de la D. C.*, en *Oeuvres complètes*, París, Lecoffre, 1859, V. 351. Ozanam ya había tratado en parte este tema en su tesis doctoral: *De frequenti apud veteres poetas heroum ad inferos descensu* de 1939, y la primera edición de *Dante et la philosophie Catholique au XIII siècle*.

6. *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la D. C. precedute da alcune osservazioni*. Pisa, Nistri, 1865. Extr. de los *Annali delle Università Toscane*, vol. VIII.

I

Para traer a la mente aquel mundo desordenado, casi incluso un caos, del que Dante sacó con mano segura los elementos de su poema, no creo oportuno tener que volver a las fábulas poéticas de la edad primitiva. En todas las teogonías, en las indias⁷ tanto como en las escandinavas,⁸ en todas las mitologías, en las persas tanto como en las germánicas, podríamos encontrar fácilmente, ya sea en el concepto general como en algunas formas particulares, algo de similar a la totalidad o a ciertas partes de la *Divina comedia*. Y al igual que en los libros sagrados de los pueblos antiguos, y también en las epopeyas populares primitivas, es cosa fácil encontrar rastros de la creencia de un lugar de castigos y recompensas, representado de diversas maneras de acuerdo a las doctrinas religiosas, y más o menos particularmente descrito por los teólogos

7. Véase en Ozanam, *op. cit.*, p. 456, un episodio del *Atarva-veda*.

8. Véase, por ejemplo., el *Canto del Sole* en la *Edda*, recordado por Wright, p. 177, y por Ozanam, pp. 378, 457.

y los poetas. Y esto no debe excitar nuestro asombro: pensemos en la identidad de la naturaleza humana en todas las épocas de la historia, bajo cualquier plaga del cielo, en cualquier condición de civilización, al encontrar el freno que la razón humana se ha impuesto y que las diversas religiones han consagrado con la fe en una vida futura, y en la curiosidad innata que impulsa al hombre a penetrar en el más grande de entre los misterios de nuestra existencia. Y si nos fijamos en la religión y en la literatura de los griegos y de los romanos, tendremos que decir que para los hombres del paganismo o para los poetas paganos, fácil era el descenso al Averno:⁹ «facilis descensus Averno», ya que lo vemos de vez en cuando visitado por Baco por deber de hijo, por Hércules y por Teseo por caridad de amigo, por Pollux por amor fraternal, por Orfeo por afecto conyugal;¹⁰ y no sólo los semidioses y los héroes descienden, también los animales lo hacen: el mosquito (*culex*) del poema atribuido a Virgilio.¹¹ El descenso al infierno se convierte así en necesario episodio de poema, de novela, de biografía, y como Homero y Virgilio conducen a Ulises y a Eneas al Averno, del mismo modo más tarde Apuleyo conduce a la desconsolada Psique, y Jerónimo de Rodas el Peripatético al misterioso Pitágoras. Con el discurrir del tiempo y ante los imitadores, se hace parte necesaria de la máquina propia de la epopeya: hondas las

9. Labitte, *op. cit.*, p. 95.

10. «Si potuit manis accersere conjugis Orpheus Threicia fretus cithara fidibusque canoris, Si fratrem Pollux alterna morte redemit, Itque reditque viam totiens: quid Thesea, magnum Quid memorem Aiciden?» *Eneida*. VI, 119-123.

11. Labitte, *op. cit.*, p. 96.

evocaciones de las almas y las peregrinaciones al Erebus en los poemas de Silio Itálico, de Lucano, de Estacio, de Valerio Flaco, de Claudiano;¹² pero para otros versificadores, éstos ya eran rumores «vacui verbaque inania»¹³ y fábulas apenas dignas de niños pequeños en pañales.¹⁴

A los filósofos, sin embargo, este tipo de historias les parecen complementos necesarios de la doctrina de la inmortalidad del alma; tal como vemos en Platón, quien, discutida la saludable creencia, pasa, en el último libro de la *República*, a informar de la maravillosa tradición de Ero de Armenia. Narraba que el alma de este soldado caído en la batalla fue devuelta después de diez días a su cuerpo, y que dijo que había sido con otros conducida a un lugar donde se abren cuatro puertas: dos hacia el cielo, y hacia el Tártaro las otras. Allí se sentaban jueces, que mandaban a la derecha a los buenos con una inscripción en el pecho, y a los malvados a la izquierda con la sentencia en la espalda. Y a Ero le fue impuesto volver al mundo y narrar lo que había visto. Y había visto algunas almas subir al Olimpo y descender, otras hundirse en el abismo y volver cubiertas de fealdad: todas, entonces, detenerse en aquel lugar de reunión pública, contando unas con gemido, con risas las otras aquello que durante miles de años habían sufrido o gozado ellas mismas, o cualesquiera otras allí vistas. De modo que Ero había llegado a saber que cada fechoría se castigaba diez veces, y la duración

12. Ozanam, *op cit.*, p. 445.

13. Sénec. *Troad.* II.

14. Juvenal, II, 152. Véase Labitte, *op. cit.*, p. 96.

de cada castigo era un siglo; y las recompensas se multiplicaban por diez, y cada una duraba un siglo. Pero los que habían honrado a los dioses y respetado a los padres eran los más premiados, del mismo modo que los impíos y los parricidas eran los más castigados. De hecho, un tirano de Panfilia, parricida y fratricida, aunque ya muerto durante mil años, no había sido capaz de volver a ese prado, a donde las almas llegaban para entrar en otros cuerpos,¹⁵ porque que cada vez que subía era asediado por formas espantosas que se parecían a hombres incendiados, y lo ataban, lo golpeaban, lo desollaban, lo arrastraban por entre los cardos, gritando a grandes voces sus fechorías, y amenazándolo siempre con lanzarlo al fondo del abismo.¹⁶

Aquí encontramos ya algunos prenunciamientos de los demonios del infierno de acuerdo con las opiniones cristianas; pero la otra tradición referida por Plutarco en el opúsculo *Dei tardi puniti dall'eterna giustizia*, lleva consigo el verdadero aroma de las nuevas creencias. El moralista griego, después de hablar también de la inmortalidad del alma, cuenta la historia de Tespesio. Era nativo de Cilicia, manchado por todos los vicios, maldecido por los hombres y por los dioses. Parece que murió repentinamente a causa de una caída, pero al tercer día resucitó y se dio a una vida mejor como pecador

15. *Eneida*. VI, 724 y ss.

16. Véase también el *Fedón*, donde, según nota en Labitte, p. 91, ya se encuentra la triple división que el cristianismo ha hecho del otro mundo: el lago Aqueresia, donde los castigos son temporales, corresponde al Purgatorio; el Tártaro, de donde los réprobos nunca saldrán, al infierno; mientras que el Paraíso se asemeja a la alta y serena morada donde van a vivir eternamente y sin cuerpo las almas purificadas por el culto de la filosofía.

de los tiempos cristianos; y preguntado por la causa de este cambio, dijo que se había encontrado en una atmósfera intermedia y un gran número de almas giraba por encima de su cabeza y por debajo de sus pies: alegres y felices unas, otras presas del llanto y del miedo. El alma de un pariente lo reconoció y lo llevó con él, haciéndole notar la transparente lucidez de las almas buenas, y la sucia oscuridad de las almas malignas. Negras las de los ávaros, del color de la sangre las de los crueles, amarillas las de los lascivos, lívidas las de los envidiosos; y le dijo que el final de la purga y del castigo se verá cuando todas aparezcan de un solo color e impregnadas de una luz resplandeciente. De un prado lleno de aromas y suaves brisas, donde las almas estaban de fiesta y jugaban, su guía lo llevó a donde se oía la voz de la Sibila anunciando la próxima muerte del emperador; más allá estaba el padre del propio Tespesio, que con amargos suplicios pagaba los crímenes cometidos; también había demonios que despellejaban a los impostores; almas que se mordían unas a otras retorcidas y enredadas entre ellas como serpientes; y había tres estanques, de oro hirviente, de plomo helado y de hierro, donde los ávaros eran sucesivamente sumergidos, entre medio de terribles chillidos de torturados y torturadores. El último espectáculo era el de las almas que retornaban a la segunda vida, variadamente dispuestas por los implacables demonios que las acomodaban en los nuevos cuerpos a los que estaban destinadas: entre éstas reconoció a la de Nerón, elegida para dar sustancia al pequeño cuerpo de una víbora; pero como fue amigo de Grecia y de su libertad, fue condenado sólo a convertirse en una rana estridente. El peregrino

no fue más allá porque una mujer de maravillosa belleza, al tocarlo con una vara, lo detuvo, ordenándole que contara cuanto había visto, y luego, como empujado por un viento fuerte, Tespesio volvió a la tierra, a su vacío inhóspito.¹⁷

Así las visiones del gran misterio que está más allá de la tumba ya comienzan temprano a surgir, a difundirse, a tomar formas determinadas: tenemos secuestros; la obligación de informar lo que hemos visto para la común instrucción de los hombres; tenemos un primer intento de establecer ciertos castigos adaptándolos a los pecados; así que ahora las visiones son un patrimonio de la humanidad, que atravesará los siglos, sobreviviendo al mutar de las creencias, y que, cambiados algunos detalles, permanecerá intacta en otras partes esenciales.

Algunas pistas sencillas, tal vez debido a creencias generalizadas entre el pueblo, ya se obtenían de los libros sagrados hebreos, como cuando Job habla de la tierra tenebrosa, donde se encuentra la sombra de la muerte y el horror sempiterno,¹⁸ y Daniel¹⁹ de la eterna abominación y de la eterna alegría que vendrán después del último de los días.²⁰

17. Traducción de Adriani, Florencia, Piatti, 1820, II, 457 y ss.

18. X, 21-22. Confr, *Salmo*, LXXXVIII, 6.

19. XII, 2.

20. Más explícitos son, a este propósito, los libros apócrifos de los últimos tiempos del judaísmo, antes que el cristianismo: véase, por ejemplo, una descripción del paraíso y del infierno en el *Libro de Enoc*, c. XXII (en Migne, *Diction. des Apocryphes*, 1856, I, 442). Pero la mayoría de las leyendas hebreas del infierno y del cielo son posteriores a la edad cristiana, y se diría que habían oído la eficacia del nuevo dogma, adaptándolo a las tradiciones mosaicas y rabínicas. Véase, por ejemplo, la *Historia del rabino Josué hijo de Levi* (siglos IX o X) trad. por el prof. S. De-Benedetti (en el *Annuario Societ. Ital. Stud. Orient.* I. 93). Está extraída

Pero en realidad es sólo con el cristianismo que se forma aquella larga serie de escritos, aquel amplio ciclo legendario que termina en la *Divina comedia*, la cual las encierra y comprende todas. Sólo con el cristianismo, el reino de Dios y el de Satanás empiezan a tener forma real y, en su específica determinación, se contraponen el uno al otro. Y si la tradición del vulgo pagano, acogida por algún filósofo o poeta, había comenzado a configurar las dos regiones, y establecido diferentes tipos de premios y de castigos, sin embargo, en el dogma religioso del paganismo, el Tártaro no es nada más que el reino de las sombras y de la oscuridad²¹ y, salvo en casos especiales,²² está desprovisto de aflicciones corporales, mientras que en la región apartada y verde están los sabios y los héroes que no obstante no gozan sino que lamentan la perdida existencia,²³ y casi se forman una imagen de ella,

de la obra de Jellinek, *Betha-Midrasch, Samml. Klein. Midraschim*, Leipzig, 1853 a 1857, II, 48-51. Otra leyenda, *Ordine del paradiso delizioso*, extraída de la misma obra, II, 53, ha sido traducida y añadida a la mencionada por mi colega y amigo, que en breve publicará otras dos leyendas similares a la colección de Jellinek, a saber, el *Trattato della Geenna*, I, 147, y otro *Ordine del paradiso delizioso*, 111, 131, 194. El paraíso descrito en el *Mechaberot* de Emanuele Romano es posterior a la *Divina comedia*. Véase traducido por M. Soave, Venecia, 1863, y parafraseado poéticamente por S. Sipilli, Ancona, 1874. Sobre las relaciones entre Dante y Emanuele consúltese un artículo de T. Paur en *Jahrbuch f. Dant. Gesellsch.*, III, 423.

21. *Eneida*. VI, 638.

22. Por ejemplo. Ticio, Sísifo, etc. Sin embargo, en la *Eneida* empiezan a aparecer los castigos especiales (VI, 557 y ss.) y las clasificaciones de los pecadores (VI, 608 y ss.) y de los justos (VI, 660 y ss.).

23. Véase el discurso de Aquiles en la *Odisea*, XI.

continuando en aquellos ejercicios que les fueron predilectos en vida.²⁴

Pero con el cristianismo este aspecto de los reinos de la muerte cambia por completo. Las almas de los difuntos van o al gozo del paraíso o al tormento del infierno, de acuerdo con el mérito o el demérito. La bondad o la culpa de las obras, no la fama o la oscuridad del nombre, determina la diversidad de su destino. Un rígido sentido de la justicia, un profundo concepto de la compensación debidos al hombre que ha sufrido en vida los caprichos de la fortuna, dicta a Cristo la sentencia de que el reino de los cielos es para los pobres de espíritu, y que será más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que un rico entre en el reino de Dios, y que anima la conocida parábola del hombre rico y de Lázaro el mendigo.²⁵ Cristo abre el reino de los cielos a los justos, y desciende a los infiernos en busca de las almas de los patriarcas, rompiendo puertas y barrotes que en vano se oponen a él.²⁶ Después, al paraíso y al infierno se les añaden

24. Véase, por ejemplo, Orión en la *Odisea*, XI. Y en la *Eneida*, VI, 642 y ss.

25. Marc. X, 25, Luc. XVI, 20. El concepto fundamental de esta parábola: «recordare quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala: nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris» (v. 25), también se encuentra en una parábola del Talmud, la cual narra Rabbi Josef, después de haber experimentado un trance durante una enfermedad, al padre que le preguntaba qué había visto, éste le respondió que un mundo al revés, donde los superiores están debajo, y los inferiores encima, a lo que el padre le replicó: «Hijo mío, tú has visto un mundo puro». (*Talm. Babilon.* Pesahim f. 50, a. Rabà Patrà, 106).

26. *Vangelio de Nicodemo*, trad. del buon secolo, Bologna, Romagnoli, 1862, p. 42. Según una creencia popular posterior, el Salvador desciende cada año al limbo para liberar a las almas (Ozanam, p. 388): véase la Visión de Ansellus Scholasticus en Du Ménil, *Poes. Popul. latin. anter. au XII siècl.*, París. Brockhaus, 1843, p. 200.

el purgatorio y el limbo; Dionisio determina el número y la jerarquía de los ángeles de Dios,²⁷ así se ordenan, por contraposición, las legiones de los demonios,²⁸ y de los unos y de los otros se conocen los nombres, al menos de los principales. Los místicos y los teólogos no dejan sino bien poco de ignoto con respecto a los reinos eternos; y a cumplir el trabajo sobrevienen los taumaturgos y los visionarios, continuando durante largas épocas la obra comenzada con el rapto de Patmos.

San Juan Crisóstomo dijo una vez que, si alguien regresara de los reinos de la muerte, cada uno de sus relatos serían creídos;²⁹ y muchos, de hecho, dijeron haber estado, y sus narraciones obtuvieron fe de sus contemporáneos. Y esa cada vez más creciente producción de visiones se entiende fácilmente, dada la naturaleza de aquella época, en la que el taumaturgo se convertía en objeto de aterradora admiración y santa envidia, y el privilegio poseído lo hacía venerable a ojos del vulgo, temible a los poderosos y a los malvados. Entonces, debido a que los pensamientos y los sentimientos predominantes en una época son a la vez causa y efecto de la

27. La crítica moderna niega a san Dionisio la paternidad de esta obra, de la cual se encuentra un compendio en un texto sirio del *Testamento de Adán* (*Dict. Des Apocryph.* 1, 293), y apócrifa se considera también la obra *De situ paradisi* atribuida al otro Dionisio, el Alejandrino.

28. Una enumeración y nomenclatura de los ángeles caídos se encuentra en el *Libro de Enoc* (*Dict. Des Apocr.* I, 469). Uno de ellos es *Tenemue*, el cual «descubrió a los hombres los secretos de la falsa sabiduría, y les enseñó la escritura y el uso de la tinta y del papel», acción que el pensar de los modernos, a excepción de algunos que todo el mundo conoce, no juzgará criminal ni diabólica.

29. *Serm.* LXVI.

índole propia de sus monumentos de la palabra, un instinto de inconsciente imitación hacía que una visión generase otras copiosamente,³⁰ así que todo religioso pedía fervientemente en sus oraciones³¹ ver lo que, en la forma de un sueño o de un trance, se le había concedido a otro hermano más afortunado. La maceración continua, las duras abstinencias, la poca comida, el sueño escaso y entrecortado, la permanencia del intelecto en un solo pensamiento, la tendencia de la voluntad hacia un solo deseo, generaban la visión en el mundo de aquellas ilusiones ópticas que nacen del constante fijar las pupilas en un mismo objeto. Teniendo en cuenta las disposiciones especiales de ciertos intelectos y las condiciones generales del tiempo, la aparición de las visiones fue, por lo tanto, un acto espontáneo y necesario.

He aquí de qué manera se fueron acumulando en los primeros siglos del cristianismo, y a lo largo de la entera Edad Media, las descripciones del infierno y del paraíso. No las tomaremos en consideración todas, sino que simplemente nos bastará con seleccionar algunas, las cuales pueden darnos una idea suficiente de aquel mundo maravilloso que existía en la imaginación de los contemporáneos de nuestro poeta, y que, con esperanza y con temor, ya había preocupado a todas las anteriores generaciones. Y para un mejor proceder de

30. El monje Vettino antes de experimentar el trance, durante el cual le pareció que era conducido a ver el infierno, había leído, según él mismo, los *Diálogos de San Gregorio*, los cuales, llenos como estaban de tales visiones, debieron llevar necesariamente hacia esa deriva su imaginación.

31. De tales oraciones para obtener la gracia de una visión mística hay ejemplos frecuentes en *Vite dei SS. PP.* Véase también el *Dialogus Miraculorum* de Cesario de Heisterbach, ed. Strange, Colonia, 1861, distinct. VIII, c. 5, 8.

este nuestro estudio, y para encontrar todos los elementos posibles de la epopeya dantesca, veremos ahora cuántas formas en el curso de los siglos y en el cambiar de las costumbres haya asumido la visión. Distinguiremos, de este modo, tres formas diferentes, que llamaremos *contemplativa* la primera, *política* la segunda, y *poética* la última.

II

Las visiones de la primera categoría se pueden denominar no sólo, con respecto a la forma, *contemplativas*, sino también, con respecto a sus autores, *monásticas*, porque están inspiradas en aquel ardiente celo religioso que habitaba a los ermitaños de la Tebaida y moraba en los monasterios de Occidente, y que, durante los primeros siglos del cristianismo, hasta la llegada de la era moderna, generó gran cantidad de escritos claustrales. Porque mientras los más grandes ingenios de este largo período escriben, o para defender la fe contra las acusaciones de los paganos y de los errores de los disidentes, o para ejercer sutilmente la doctrina de Cristo, de los apóstoles, de los concilios, y mostrar las relaciones con la moral y con la historia, o para evangelizar a las multitudes y convertir a los bárbaros, casi parece que las visiones se releguen a inteligencias inferiores y que sea una literatura particular para los anacoretas más oscuros. En un período tan fértil en elocuentes apologistas, agudos teólogos y predicadores eficaces, podía parecer indigno a los más dotados cultivar un género

que más que a las fuerzas de la mente daba origen a la imaginación. Pero en la soledad de las ermitas y en el silencio de los claustros, excitados los ánimos por la anticipación del futuro, y en ocasiones por los remordimientos del pasado, entre las privaciones y las disciplinas, los espíritus se hicieron más ágiles y sutiles, y más temerosas y lúcidas las imaginaciones, y raro es que partan de otros lugares si no del desierto o del monasterio las descripciones del estado de las almas después de la muerte.³² Pero de aquí todavía extraen las visiones aquella índole mezquina y pueril, esa ausencia de grandeza y de verdadera poesía que se encuentra en ellas, siendo autores hombres de estrecho ingenio y muy poca cultura, en los que la imaginación era mayor que el criterio, y el celo mucho mayor que el conocimiento o el respeto de aquellas normas del arte que solas hacen inmortales los frutos de la imaginación humana. Y, por lo demás, esta misma facultad se encerraba en angostas fronteras, iguales a aquellas que, huyendo el siglo, voluntariamente habían retratado el

32. Sobre estas visiones monásticas primitivas, véase el ejemplo de la *Vita di S. Antonio* (*Vite SS. PP.* I, 18, II, 9), en la narración de un fraile culpable cercano a la muerte (*Id.* III, 35), de un santo padre que vio cuatro órdenes honorables en presencia de Dios (*Id.* III, 111), y de una niña que vio a su padre en el paraíso y a su madre en el infierno (*Id.* IV., 44: Véase el *Conto XI*, de los *Dodici conti morali di anonimo senese*, Bolonia, Romagnoli, 1862, y *Fabliau de la bou yeoise qui fu dampnée*, etc. en *Hist. Litt. de la France* XXIII, 119). Hay que añadir las visiones de tres hombres resucitados en la *Leggenda di s. Girolamo*; la de la abadesa en *Vita de s. Eufrasia*; la del monje Elia (*Vita di s. Girolamo*) de S. Mariano y S. Giacomo (III) que a la misma hora tuvieron la misma visión del tribunal de Dios (Goerres, *Mystiq. Divín*, París, 1863, I, c. IV), y la de san Andrea Sali conducido por un ángel, el cual, como la Sibila de Virgilio, *praeferabat ramum aureum*, al reino de las tinieblas, y luego de cielo en cielo al trono de Cristo (Bolland., XX-VIII Mai, Coroll., V).

anacoreta y el monje, y que ni podían sacar fuerzas ni formas de un mundo o desconocido en su totalidad u olvidado. Hay que añadir también que el único objetivo de estos simples narradores era el ejemplo edificante para los demás y la invitación al arrepentimiento, y bastaban para que los ánimos tercos y feroces se ablandaran, fuertemente conmovidos por la novedad y el terror de las imágenes.

Todas estas leyendas tienen, por tales razones, un carácter ingenuo, incluso pueril, que por necesidad debemos dejar fuera del círculo de la verdadera poesía, la cual ya se interesaba por el tema, pero no de la manera en que era entonces tratado. Por supuesto, revisadas todas, aquí y allá nos encontramos con un rayo de poética luz, con alguna forma que por dulce suavidad o por sublime horror nos sorprende y nos detiene; pero el relato carece de precisión, la descripción carece de esa virtud plástica tan típica de Dante por la que casi podemos conocer gráfica y arquitectónicamente los lugares que él representaba; todo el lienzo está mal tramado y peor tejido, con frecuentes saltos y pérdidas del hilo argumental; el sistema de castigos y recompensas corresponde más al mezquino intelecto del autor y a la mediocre casuística monástica que a una deliberada o feliz armonía de los principios filosóficos con los dogmas teológicos, y las imágenes y las comparaciones que deben ayudar a las mentes vulgares a comprender los misterios de la vida eterna hacen ver claramente que el autor, con su imaginación gruesa y grosera, no es mucho mejor que aquellos que lo escucharán. Y es que el ingenio menudo se transmuta en torpeza, y el candor en trivialidad. Así, en la leyenda de Furseo, las cabezas de los

demonios se parecen a «calderas, es decir, ollas repugnantes y grandes»;³³ en la de Tundal, los pecadores caen desmembrados desde una especie de gran sartén perforada al fuego, donde se consumen.³⁴ En los versos de fray Giacomino de Verona, Belcebú es llamado «el gran cocinero del infierno», que al glotón de Satanás aliña viandas sangrientas y palpitantes hechas de pecadores empalados,³⁵ y el rey de los demonios palpa las carnes y, gruñendo, le ordena que las ase más. Tampoco es más elevado o más condescendiente el concepto común de la sede celestial, si, como si se tratara de un juglar sagrado, en el cielo el propio Dios enseña solfeo a su fieles³⁶ y, casi en un Valhala cristiano, se degustan los frutos de la inmortalidad, y se beben las olas de la eterna juventud.³⁷ Se diría casi que para imaginar el gran fuego del infierno, los simples autores de aquellas leyendas no supieron hacer nada mejor que multiplicar por cien veces en su fantasía aquello que arde en las grandes cocinas de los pobladísimos

33. *Vite SS. PP.*, IV, 79.

34. «Et illic cremabantur donec ad modum cremij in sartagine concremati omnino liquescerent». La versión italiana de acuerdo con el texto de Corazzini dice: *grattugia* (rallador), y la veronesa de Giuliani: *grattacaxola* (*id.*).

35. «... un cogo, ço è Baçabu [...] Ke lo meto a rostir, com un bel porco, al fogo En un gran spe de fer per farlo tosto cosro. E po prendo aqua e sal e caluçen e vin E fel e forte aseu, tosego e venin E si ne faso un solso». Véase también el poema breve de «Babilonia civitate infernali», en Mussafia, *Monum, antichi di dial. ital.*, Viena, 1864, p. 38.

36. «Enperço k'el Re ke se' su lo tron santo Si ge monstra a solfar et a servir quel canto. De Jerusalem celesti», en Musafia, *op. cit.* p. 30.

37. De las cuales (olas) «çascauna si à tanta vertu Kelle fa tornar homo veclo in çoventu». *ID.*, *id.*, p. 28.

monasterios, y que para representar las alegrías del paraíso decidieran redoblar más de mil veces el coro o el refectorio.³⁸

Las leyendas monásticas debieron de comenzar muy pronto, aunque no tenemos copia de ejemplos pertenecientes a los primeros siglos del cristianismo; de lo que no debiera deducirse que no existieran, pareciéndonos tal hecho no razonablemente admisible, sino que la mayoría no ha llegado hasta nosotros. Y de esto también se puede encontrar la explicación: que la Iglesia no aceptó ninguna de estas narraciones porque la fe en otras similares podría verse amenazada, pero aunque no impidió su difusión, tampoco la promovió ni consagró.³⁹ Por otra parte, la humildad misma del origen monástico pudo causar su rápida desaparición, en una época que no ha conservado tantos otros monumentos de mayor importancia. Lo cierto es que las pocas visiones de los primeros siglos que se han conservado deben tal suerte a que fueron acogidas en obras de santos y doctores, que intercalaron brevemente o

38. Sin duda, también el *Inferno* de Dante tiene aquí y allá imágenes obscenas o vulgares, pero en la variada unidad del gran poema celestial las descripciones no desentonan, y, de hecho, compuestas con sumo arte y conocimiento, se convierten en formas de lo cómico, como en la boca de los aduladores, en la discusión del maestro Adán, etc. Y Dante, así, tan bien sabía a qué fines estaban destinadas, que cierra el c. XVIII con el verso «E quinci sien le nostre viste sazie» («y no quise ver más») y el c. XXX con «Chè voler ciò udire è bassa voglia» («y el gusto de escucharlas ya es bajeza»).

39. Bottari (*Lett. ad un Accad. Crusc.*) nos hace conocer cómo la leyenda del *Purgatorio de san Patricio* fue insertada en el Breviario de los Giunti de Venecia de 1522, pero eliminado en las impresiones posteriores, «creo que obedeciendo órdenes de Roma... siempre habiéndole repugnado la congregación de los Ritos, y creyéndola un cuento propio de novela. Por eso el gran Baronio no lo mencionó en el *Martirologio* ni en los *Anales*, y Urbano VIII no quiso permitir la conmemoración de este santo».

simplemente las citaron en sus escritos. De tal manera, san Dionisio Areopagita recuerda la visión de san Carpio, transportado en espíritu a una alta cumbre de la cual asomaba Cristo en gloria con los ángeles, y, a sus pies, serpientes y demonios que cazaban en el infierno a los paganos, reacios a su predicación. Y él ya se aprestaba a gozar de su martirio, y a acrecentarlo, maldiciéndolo, cuando Cristo, más indulgente que su seguidor, hacia sí lo atrajo diciéndole que todavía estaba listo para sufrir por la salud de los hombres.⁴⁰

Del mismo modo, san Agustín nos narra que san Saturo ascendió al trono del Señor, representado como un venerable anciano, para escuchar el *santo, santo, santo* que alababan los benditos, y santa Perpetua vio, por efecto de fervientes oraciones, a su hermano menor sanado de la lepra que lo afectaba desde hacía tiempo, pletórico de salud y de belleza en una espléndida morada, bebiendo agua milagrosa en una copa de oro, y una escalera luminosa, pero estrecha y rodeada de armas traicioneras y afiladas, conducirlo al cielo, donde el Buen Pastor con amor le tendió los brazos, dándole a beber la leche de sus ovejas.⁴¹ Y en el *Diálogo* de san Gregorio encontramos la leyenda del guerrero muerto de peste que, vuelto a la vida, narra haber sido conducido a un puente sobre un río negro y brumoso, más allá del cual se extendían prados de flores fragantes y árboles frondosos y bellas casas hechas de piedras áureas, pero a lo largo de las orillas había

40. Dyon. Areop., *Ep.* VIII.

41. August. *De orig. anim.* I, l. Véase también Bolland, *VII Mart.*, I, 635-5; Goerres. *op. cit.*, I. 4.

casas fétidas y de apariencia horrible. Desde ese puente, que todos estaban obligados a cruzar, pero que sólo los buenos lo conseguían con éxito, otros caían a los remolinos malos. ⁴² En otra parte, el mismo santo pontífice refiere la leyenda de Reparato, que fue «llevado a ver los castigos de la otra vida, y los contó y luego murió»; ⁴³ y la del monje Pedro que «narraba y decía muchos castigos del infierno, que él había visto»; ⁴⁴ y la de Esteban el herrero que, confundido por los demonios con otro Esteban vecino suyo, fue arrastrado accidentalmente al infierno, donde «vio muchas cosas que al principio no creía»; ⁴⁵ así como la de aquel niño que fue arrebatado al cielo, y que se trajo a la tierra el don de entender y de hablar todos los idiomas. ⁴⁶ Pero en estas leyendas no siempre está claro dónde quedan ubicados los reinos del castigo: según el santo papa, el purgatorio del cardenal diácono Pascasio, un defensor de la lucha contra el antipapa Lorenzo, está situado en las termas antonianas, al servicio de aquellos que en ellas se bañan; ⁴⁷ y con similar vileza de oficio es condenado, en otro lugar de los baños, el antiguo señor de éste. ⁴⁸

42. L. IV, cap. 38. Cito la traducción de Cavalca. Confr. Vincent Bellovacens, *Spec. Hist.*, XXII, 91. Véase también una traducción francesa, extraída de una obra de Roberto Testagrossa, en Jubinal, *Nouv. recueil de Fabliaux*, etc., París, Chaillemel, 1842. II, 304.

43. L. IV, c. 29.

44. L. IV, c. 36.

45. L. IV, c. 37.

46. L. IV, c. 26.

47. L. IV, c. 44.

48. L. IV, c. 55.

Pero todas estas leyendas, a las que podríamos también añadir aquella de santa Cristina que, secuestrada en el cielo y habiéndosele dado la opción de quedarse allí o de volver al mundo para redimir con la penitencia las almas del purgatorio, a este cometido misericordioso se atiende,⁴⁹ o esa otra, muy posterior, de San Salvi, que por la voz de Dios es enviado de vuelta a la tierra por ser necesario para el bien de su Iglesia, y obedece llorando,⁵⁰ son todas muy breves, tanto que parecen principalmente dirigidas a mostrar con el ejemplo la posibilidad de obtener siempre el perdón de los propios pecados, y van dirigidas más a revitalizar las virtudes religiosas que a satisfacer el codicioso deseo de conocer aquello que se le ha negado al hombre, hablándole más al corazón que a la imaginación. Las visiones son en estos libros sólo parábolas morales, como más tarde en otros se convertirán en episodios maravillosos, entrometiéndose primero, en la Leyenda de Barlaam y Josafat,⁵¹ y añadiéndose a la primitiva lección india que narra la sagrada vida de Buda,⁵² y también en la novela de Alejandro, conducido por los fabuladores hasta los umbrales del paraíso terrenal,⁵³

49. Bolland., XXI agosto. Véase Labitte, p. 100.

50. Greg. Tours, *Hist.*, VII, 1, trad. Guizot, Didier, 1862, I, 414.

51. *Legenda aurea, y Storia dei SS. Barlaam e Josafat*. Texto de Bottari, Roma, 1816, p. 110.

52. Véase la disertación de Liebrecht, en las *Sacre Rappresentazioni*, Florencia, Le Monnier, 1872, II, 146.

53. *Alexandri Magni Iter ad Paradisum, ex codd. mss. latinis. primuse did.* J. Zacher, Regimonti, Theile, 1858. Véase también Favre, *Hist. fabul. d'Alex. ne' Melanges*, etc., II, 86, Ginebra, 1856, y el prefacio del prof. Grion a *Nobili fatti di Alessandro Magno*, Bolonia, Romagnoli, 1872, p. XCVI y ss. Una traducción de esta leyenda de Alejandro del texto talmúdico se encuentra en Levi, *Parab. e leggende talmudiche*, Florencia, Le Monnier, 1861, p. 218.

y, por último, en el cuento de caballerías *Guerrino il Meschino*.⁵⁴

Estos gérmenes, mientras tanto, van creciendo con el paso de los años y de los siglos: la materia se acumula, y casi se diría que la imaginación humana, que hace ya mucho tiempo que abrió una grieta en el cielo y en el infierno, ayudada por la nunca satisfecha curiosidad que mantiene fija en ella la mirada, la amplía cada vez más y busca siempre revelar algo nuevo. Estas maravillosas narraciones ya no sufren más, en este último y fructífero período de la literatura monástica, su mezcla con otros escritos, y se separan; pero, aunque adquieran mayor amplitud, sin embargo, no son menos indistintas y confusas. Así pues, entre los siglos VII y VIII, ya vemos aparecer la más larga leyenda de los tres monjes orientales, san Teófilo, san Sergio y san Higinio que, empeñados de corazón en encontrar de nuevo el lugar en el que el hombre fue feliz, paraje donde el cielo, en el horizonte último, se ajusta perfectamente a la tierra, después de muchas vicisitudes y muchos peligros, atravesando África y Asia, superando las señales colocadas por Alejandro en el extremo confín del mundo, llegaron a un lago lleno de serpientes del que emergían voces como de innumerables personas que lloraban y gritaban, y que eran aquellos que habían negado a Cristo. Más allá se encontraron a un hombre de una altura de cien codos atado a un monte con cuatro cadenas y rodeado por las llamas; también había una fémica «desnuda, atadísima y

54. Ante la ausencia de una buena edición de la novela en prosa, remitimos al rescrito poético de Tulia de Aragón, c. XXVII y ss.

despeinada» asediada por un vil dragón; por último, un bosque de muchos árboles que «tenían la semejanza de figuras» en cuyas ramas aves con voz humana clamaban a Dios «perdónanos, oh señor, tú que nos has dado esta forma». Pero, huyendo de allí y procediendo más allá, los monjes llegaron a una iglesia, donde «hombres de aspecto santísimo entonaban un canto celestial con maravillosa armonía» y la iglesia «parecía casi toda cristal», y una parte parecía hecha de piedras preciosas, y otra era del color de la sangre, y una tercera blanca como la nieve, y el sol brillaba y calentaba «siete veces más que en nuestra tierra», y «las cimas y las montañas eran más altas», y «los árboles y los frutos más grandes y hermosos y mejores [...] y había pájaros más bellos que trinaban cantos más dulces» que los nuestros. Pero no por eso aquél era el paraíso terrenal, que en realidad estaba a más de «veinte millas de allí»; pero un querubín con pies de hombre, pecho de león y manos «como de cristal» les prohíbe acercarse, según les había advertido san Macario, que había tenido su misma intención, impedida por el mismo ángel. Pero aquí no quedan nada claras ni personas ni lugares, y si el lector pidiera una explicación, quizá se oyera responder como les dijo una voz a aquellos viajeros temerosos: «No os conviene conocer los juicios secretos de Dios, seguid vuestro camino».⁵⁵

55. *Vite SS. PP.*, IV, 64 y ss. Distinta de ésta es la *Leggenda del viaggio di tre santi monaci al paradiso terrestre* publicada por Zambrini en la *Miscellanea di Opuscoli inediti o vari dei secoli XIV e XV*, Turín, Unione tip. edit., 1861, I, 163, en la que los tres monjes se apropian de la mayor parte de las maravillosas aventuras del *Iter* de Alessandro.

Y una similar falta de precisa determinación tiene también la *Leyenda de Furseo* (m. 650), que, raptado por los ángeles, vio en la atmósfera los cuatro grandes fuegos de la mentira, la codicia, la discordia y la maldad que queman el mundo, y mientras es conducido por los aires, los demonios luchan contra sus custodios para arrebatárselo, hasta que, tras perder la lucha, se presentan ante el trono de Dios, donde dialogan y silogizan para tratar de ganarse mediante argucias la presa que no han sido capaces de conquistar por la fuerza.⁵⁶

Pero estas y otras parecen no ya lúcidas visiones de éxtasis, sino jadeantes sueños de enfermos. Se ve claramente que la imaginación pide la parte que le corresponde en este tipo de historias ascéticas y las pinta de sus colores, pero ya es flaca antes de ponerse manos a la obra. Las imágenes están privadas de contorno, y de personas y lugares tenemos vacías alegorías e indefinidas expresiones metafóricas. En estas leyendas el reino de Satanás y el de Dios no son tan distintos: los demonios no sólo deambulan por la tierra, sino que vuelan por el aire y penetran incluso en el reino celestial. El mundo del más allá está tan descompuesto y deformado como el mundo histórico en el que todo es confusión, arbitrariedad, disolución, pero cuando esto, después de la gran anarquía feudal, comienza a adquirir orden, y las almas, más allá del gran terror ante el fin del milenio, comienzan a recomponer-

56. Bolland, X Jan, II, 44; Mabillon, *Ac. Sanct. ord. S. Bened.* s. II, p. 307; Vinc. Bellovac. *Specul. Hist.*, XXIII, 81-83.; Wright y Halliwell, *Reliq. antiq.*, I, 276. En Italia la leyenda de Furseo se encuentra en *Vite dei SS. PP.*, IV, 78 y ss. Un texto separado en el *cod. magliab.*, II, 2, 89, p. 115.

se, y he aquí que empiezan a formarse las mayores leyendas, y las sedes de la eterna y de la temporal morada de las almas se configuran mejor, y se establece un orden de castigos y recompensas que, modificado ligeramente, permanecerá en la conciencia de los fieles y en las tradiciones del vulgo. Después de estos primeros ensayos, que casi nunca traspasaron los muros de los monasterios o los confines de las provincias en que vieron la luz, surgieron otras leyendas más extensas que nos describen o alguna de las regiones eternas, o las tres juntas, y se difunden dilatadamente por toda la cristiandad: verdaderos bocetos y prenunciamientos del poema dantesco que entre los creyentes tuvieron entonces tanta aceptación como entre los hombres educados en el culto al arte tuvo después la *Divina comedia*.