

J. E. RUIZ-DOMENEC

LOS POBRES EN LA «PESME AVENTURE»

Históricamente, la percepción de la pobreza a finales del siglo XII fue una percepción vibrante, sostenida por una profunda inquietud en el plano moral de la conducta humana. En estos años, muchos individuos de las capas superiores responsables de las decisiones políticas y administrativas hablaron sobre los pobres y la pobreza con una intención clarificadora. En ocasiones buscaron incluso ese horizonte de la esperanza satisfecha: lo previsto, lo predestinado, la capacidad de previsión, de pronóstico perfecto eran los móviles para alcanzar, a través de la comparación de diversas categorías, una visión del mundo de la pobreza. Moralistas, predicadores, heresiarcas, percibieron el fenómeno como el elemento negativo y dañoso del crecimiento de la sociedad: de ese proceso de dilatación que condujo de la prosperidad a la riqueza en las tierras de Occidente. Mostraron preocupación. Apelaron a los principios más elevados de la religión cristiana. Finalmente, protestaron, aunque de un modo fragmentario e inestable.

Pasado el 1170 —y muy lentamente— se fueron tejiendo redes de elementos de experiencia social y moral, conducentes a una apreciación nueva de los pobres y su auténtica significación social. Principios de clasificación, sin duda. Pero también de justificación, de validación, de legitimación como diría Max Weber. La preocupación y la protesta llegó incluso a esa literatura llamada de evasión, de divertimento, donde apareció como una apremiante necesidad el deseo de hablar de los pobres y la pobreza, al mismo tiempo que se trataba de comprender la complejidad de este problema en el seno de la «buena» sociedad. Los escritos proliferaron. Sin caer en la anomia o en el rechazo de todo lo establecido, y siendo fieles al espíritu que emanaba de las proclamas del tercer concilio de Letrán, algunos de estos escritores condujeron sus preocupaciones morales al campo estético.

Para ilustrar con un ejemplo concreto estas consideraciones generales, propongo la observación de uno de esos *romans* cortesanos escritos poco después de

1170: el *Chevalier au Lion* de Chrétien de Troyes (1177-1181).¹ La impresión que ofrece esta novela es la de una búsqueda de lo «real» de la realidad social de su época. Un movimiento intelectual conduce al héroe novelesco, a Yvain caballero del león, al espacio de la diferencia, para desde allí retornar hacia su mundo, hacia su casa. Este largo excurso es un alegato sobre la situación social y política de los principados de la Francia del Norte, además naturalmente de un ejercicio brillante de la función «fingidora» de la literatura. Habiendo analizado en otro momento la naturaleza estructural de la construcción de la obra de Chrétien,² ahora me limitaré sobre el mundo de la pobreza tal y como era en el último tercio del siglo XII.

Antes que nada: la percepción que el público auditor de la novela tiene de los sucesos vividos por Yvain en el interior de «*le Chastel de Pesme Aventure*» (vv. 5109 ss.) podría representarse como la sorpresa absoluta ante un mundo caracterizado por la ausencia total de las regulaciones rectoras en los círculos de los grupos dominantes. Alegóricamente —si esto fuera posible— este castillo «pesme» (es decir, «malísimo») es el espacio privado de todo: el infierno. Pero semejante lectura de los «modernos» no es adecuada ni a las intenciones de Chrétien ni a la lucidez cultural de su público. Ese «infierno» es simplemente el «patio trasero» de la corte, la otra cara del esplendor urbano.³

Consideremos a partir de ahora la situación exacta de esta aventura. Yvain ha llegado a las mismas puertas de un castillo, calificado como de «Pesme Aventure». Inicialmente se resiste a entrar. No está seguro de las cosas. Esta actitud induce a pensar en la elevada contradicción existente en el interior de su sociedad. Muchos aristócratas no desean saber lo que realmente pasa en el mundo. Cierran los ojos ante la hosca evolución de la sociedad. Sin embargo, otros muchos, los «jóvenes», los más abnegados y curiosos, quieren abrir esos mismos ojos ante los problemas de su época. La tesitura de Yvain —poco antes de penetrar en el castillo de «Pesme Aventure» muestra como hacia 1170 los individuos que componen los círculos de sociabilidad de la «buenísima» sociedad ejercen presiones unos sobre otros en lo que concierne a la percepción de la «realidad». Estas presiones son cada vez más fuertes: como una especie de martillo con el que se golpea la conciencia moral de los

1. ed. de Wendelin Foerster, Yvain. Der Löwenritter. Halle, 1912 (Genève, Slatkine Reprints, 1977). Sobre la cronología de la novela, véase finalmente A. FOURRIER, *Encore la chronologie des oeuvres de Chrétien de Troyes*, en «B.B.I.A.S.», II, 1950, pp. 69-96.

2. cf. J.E. RUIZ DOMENEC, *El Laberinto cortesano de la caballería. II. La Diferencia como límite exterior del juego en el «Chevalier au Lion» de Chrétien de Troyes*. Bellaterra, 1982 (Monografías de Medievalia, núm. 2) 204 pp.

3. La polémica sobre este tema puede verse en J. FRAPPIER *Etude sur Yvain ou le Chevalier au Lion de Chrétien de Troyes*. Paris, 1969. Los dos últimos trabajos que conozco sobre este particular mantienen posturas completamente opuestas. A. PIOLETTI, *Lettura dell'episodio del Chastel de Pesme-Aventure*, en «Medioevo Romano», VI, 1979, pp. 227-246, que cree de trata de simples prisioneras de la aristocracia y E. MELLI, *Commercio, mercanti, prefigurazione industriale, nel romanzo di Chrétien de Troyes*, en «Quaderni di Filologia Romanza della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna», 2, 1981, pp. 55-80.

caballeros que se dejan seducir con facilidad por la literatura de Bretaña. Pero, a partir de esta aventura de Yvain, Chrétien adopta la decisión de penetrar, aunque todavía de un modo cauteloso, en ese mundo donde se están agudizando alarmantemente el juego de presiones de signo contrario. Por lo demás, el novelista se ve obligado a ello por puras exigencias estéticas, pues sabe bien que si ha de seguir siendo original tendrá que seguir ideando «nuevas cosas» con las que sorprender y escandalizar a su público de *seniores*, resaltando al máximo lo nuevo, lo inesperado, lo insólito.

La caballería es audaz, y por encima de ello, portadora de los nuevos valores morales de la sociedad: la generosidad, la lealtad, el valor, el honor, el coraje, la mesura. Chrétien utiliza todo este bagaje cultural para estimular la complicidad del auditorio con su héroe novelesco. Yvain escapa de las presiones de quienes le negaban la posibilidad de entrar en el castillo. Se rebela abiertamente ante la potencial tiranía de cualquier individuo. Se eleva tras su fuerza personal contra un posible —y, por cierto, muy probable— «demonio» social oculto tras aquellos muros. La intriga prepara la situación de un modo adecuado, pues a fin de cuentas todos los individuos están implicados en esos procesos imaginados por los poetas. La expectativa sobre lo que realmente sucede en el interior de ese castillo de «Pesme Aventure» comienza a estimular la imaginación de los más suspicaces y los más inquietos. La frase se tensa. El octosílabo gana en intensidad dramática. Va a dar comienzo a un diagnóstico de ultimidades. La pantalla ideológica, una vez más es la alegoría y el carácter simbólico que todo planteamiento como éste puede tener en un auditorio apto para tales lecturas. El valor de la «senefiance» es el complemento cultural de esta acción, no su finalidad. El reproche que puede hacerse a quienes se resisten en ver en Chrétien un escritor que está pendiente de los sucesos de su época, alcanza pleno valor en este momento. La brutalidad que este novelista de la Champaña lanza contra las cosas de su mundo es potencialmente una brutalidad de los hombres: he aquí el plano moral del alegato, pues, como dice Adorno, «el arte, cuyo ideal es la completa estructuración, niega a priori todo lo que está en estado bruto, núcleo subjetivo de la maldad: ésta es la participación del arte en la moral y no la predicación de tesis morales o la tendencia a producir tales efectos».

Participación con lo más denso del núcleo creativo de la sociedad: eso que va a ver Yvain, caballero del león, está situado en el plano de lo maravilloso, aunque aquí sea algo marcadamente horrible.⁴ La expectación del auditorio sólo es comparable con la intensidad de la descripción de lo que allí ocurre, y de las implicaciones históricas que deja entrever a los lectores de nuestro siglo. Un hermoso veredicto de protesta contra las tendencias más negativas de la sociedad a finales del siglo XII. Contra esa pesadilla que lentamente se iba alzando en toda la sociedad y que quedaba oculta tras instituciones estéticamente vanguardistas y procesos de enri-

4. cf. L. CARASSO-BULOW, *The Merveilleux in Chrétien de Troyes' Romances*. Genève, 1976, pp. 88 ss.

quecimiento múltiples. Pero también —¿por qué no decirlo— tras una ideología del proceso y la utilidad pública.

Yvain decide penetrar. Nadie puede impedir este acto de su fuerza, realmente superior, brillante. Se dirige hacia el interior apoyándose en su reciente recobrada personalidad —y también, por cierto, en su león—. Está seguro de lo que hace. Súbitamente, llega a un ángulo de ese castillo y mira hacia la izquierda, girando el rostro un poco hacia atrás y contempla un hecho aterrador. Es un momento importante. Yvain lanza una mirada hacia el interior de una sala alta y recientemente construida (*Une grant sale haute et nueve*), v. 5190). Logra vislumbrar todo lo que sucede en su interior gracias a los intersticios que dejan entre sí las estacas de madera (*Et par entre les pes leanz*, v. 5193). No da crédito a lo que ve, pero se esfuerza en retenerlo en su memoria. No quiere que le engañen si ha de dejarlo a un lado. No logra comprender exactamente la intensidad de lo observado. Pero, ¿qué es realmente lo que Yvain, caballero del león, está viendo en el interior del castillo de «Pesme Aventure»? Esta es una pregunta agobiadora para el auditorio de jóvenes y doncellas: para ese círculo de la «buena» sociedad que atentamente sigue las aventuras de Yvain desde el espacio del «más allá». ¿Qué es eso que el heroe está viendo?

Now the drama:

Vit puceles jusq'a trois çanz
 Qui diverses oevres feisoient.
 De fil d'or et de soie ovroient
 Chascune au miauz qu'ele savoit
 Mes tel pevreté i avoit
 Que desliées et desçaintes
 An i ot de povreté maintes
 Et as memeles et as cotes
 Estoient lor cotes derotes
 Et les chemises as cos sales
 Les cos gresles et les vis pales
 De fain et de meseise avoient.
 Il les voit, et eles le voient,
 Si s'anbrunchent totes et plorent
 Et une grant piece demorent
 Qu'eles n'antandent a rien feire
 Ne lor iauz ne pueent retreire
 De terre, tant sont acoree.

vv. 5194-5211

Esta percepción que vuelve intensa la situación social de su época, percepción que está impresa sobre una realidad tangible, trata de ser asumida en su globalidad. Insólita afirmación en una obra de evasión, de divertimento. Pero, tras la pantalla simple de un suceso cualesquiera, vuelve a surgir con fuerza la cabeza intelectual de

Chrétien. El arte de la novela se eleva una y otra vez ante el riesgo de la impotencia o el enclaustramiento en lo sencillo. Chrétien se resiste a dejar de ser testigo de su época: para lo bueno y para lo malo. Su testimonio es el mejor, porque es el más comprometido. El aprecio sobre la sociedad no le incita a olvidar los graves errores. Esta percepción es además un grito de alerta contra las oscuras transformaciones que se estaban en el suelo europeo. Nadie quería ser testigo de cargo de estos aterradores hechos. La decisión depende de la propia libertad novelesca. Pero esta libertad está condicionada al ritmo creativo, a las leyes de la estética. Yvain contempla un mundo extraño y lo hace a través de su experiencia fundamental de las cosas: de los numerosos conocimientos alcanzados en su largo retorno desde el espacio de la diferencia hasta la casa de su mujer, Laudine, que aún le espera. Su percepción es subjetiva, sin duda, pues Chrétien insiste siempre en su idea de que varias personas que perciben a la vez lo mismo no tienen nunca la misma percepción. Inclinación hacia el escepticismo de lo puramente visual. Descreencia.

La maduración de la visión es un hecho casi inmediato. Una serie de cuestiones se debieron suscitar en la mente de este caballero del león. Objetivos de una toma de conciencia profunda que indujo a muchos a suprimir el silencio ante los sucesos «modernos». Primeramente, y por encima de todo, se levantaron sólidos interrogantes sobre la dimensión moral de aquello. Así, por efecto de tantas preocupaciones en los círculos aristocráticos, se empezó a preguntar que relaciones existían entre el embrutecimiento personal y el desarrollo del artesanado textil? ¿Por qué parece formar un binomio indisoluble el trabajo y la miseria, hasta el punto de posibilitar ese horrible mundo donde están situadas estas cien doncellas: pobres, desnudas, desnutridas, desvalidas, famélicas?. Tales preguntas desarrolladas en profundidad por los directores de conciencia en estos años, constituyen el armazón social donde se inscribe esta nueva dimensión del arte novelar que tiene Chrétien de Troyes y su especial ingenio a la hora de contar cosas nuevas y revolucionarias.

Pero, ¿realmente, la técnica era responsable de esta situación?. A esto tratará de responder uno de los más hondos movimientos religiosos de toda la Edad Media (el franciscanismo). Para ayudar a unos y a otros (a los que dominan la producción y a los que la ejercen) el clero desarrollará principios morales de concordia. Apoyará todo intento de silenciosa reflexión. Los testimonios eran necesarios. ¿Pretendo decir en consecuencia que Chrétien de Troyes está desarrollando con el tema de la «Pesme Aventure» una conciencia ideológica —es decir, cargada de intenciones— sobre los límites morales del crecimiento de la producción? E incluso que a través de este ejemplo, ¿pretenda fijar una concepción que conceda al trabajo textil la significación de una actividad especialmente limitadora de la vivencia, de la integridad moral y de la salud física y espiritual de las personas?

Las cosas no son fáciles a finales del siglo XII. Son tiempos complejos, llenos de inquietud pero también de ansias de evitar preguntas sin respuesta posible. La postura del protagonista de la novela, y con él la de su público, se somete al reino de

lo «relativo». Muchos individuos de los grupos dirigentes ante estos interrogantes confiesan que todo depende del estado de las fuerzas de producción. Esta toma de conciencia de la relatividad de la pobreza —que ha sido señalada con energía por el profesor Michel Mollat—⁵ incluye la posibilidad de seguir realizando el trabajo textil al mismo tiempo que se creaba una cobertura de su significación social mediante una casuística moral. Existen ideologías positivas. La reconversión moral de finales del siglo XII sostuvo que el estado de «caída» era algo connatural al ser humano y que la diferencia entre las clases sociales era un fenómeno completamente legítimo. Nadie quería saber a las claras sobre este hecho; aunque la percepción de Yvain es suficiente para comprobar la relación estrecha entre la producción textil y la pobreza con sus secuelas inmediatas: desnutrición, envilecimiento, miseria, injusticia social. Pero no todo va a ser tan fácil. La crítica rabiosa ante este estado de cosas se entiende como una actitud ingenua, porque —y antes que nada— ¿es lícito confiar en lo que se ve? Este escepticismo crítico ante la percepción visual —que llevará a crear la teoría del «fantasma» en la alta escolástica —si hemos de creer a Grabmann y Siewerth— induce a no fiarse demasiado de una cosa que se vislumbra con dificultad entre los intersticios que dejan entre sí unas estacas. De ahí que Yvain, como buen caballero resuelto a sacrificar toda su vida por una buena causa, deba asegurarse. Porque, ¿puede estar seguro de lo que ve? ¿Qué grado de certeza tienen los ojos ante cosas como ésta? ¿Es acaso prueba legal el testimonio visual? Preguntas históricas, sin duda. La pobreza de estas doncellas por el momento sólo es un fenómeno de observación; pero la aprehensión sensible de un caballero no es una categoría conmensurable, medible. Yvain, por ello y como cualquier individuo de su clase, trata de negarse a toda intrusión en el dominio de la otra función —la tercera, la nutritiva—, y de sus agentes históricos, esos *vilains*, en cierto modo despreciables, pero útiles a la configuración estable del edificio social asentado en la monarquía cortesana. A estos es a quienes le corresponde explicar delante del rey la dimensión perversa de ese mundo; de modo que, al igual que en otros casos, la percepción de lo que sucede en el interior de «Pesme Aventure» solo debería inducir al mundo de la caballería a crear eso que Hegel llamaba *formas de la conciencia*, y nada más. Excrecencia del miedo social, pero también de la división funcional de los grupos sociales.

Yvain rehuye toda actuación. Pone fin a una decisión que puede entenderse como equivocada. Y así:

Quant un po ot regardees
 Mes sire Yvains, si se trestorne
 Droit vers la porte s'an retorne, vv. 5212-5214

Una vez más, como siempre ocurre con este inmenso novelista, el orden es el correcto y la dimensión de las cosas la adecuada. Yvain percibe (*regardees*), se gira

5. M. MOLLAT, *Les pauvres au Moyen Age*. Paris, 1978 pp. 89 ss.

(*trestorne*) y retrocede (*retorne*). Se somete a la naturaleza de las cosas. Incluso —¿Por qué no decirlo?— a las presiones de su clase: al fin y al cabo él era un *senior*, aunque en desgracia, e iba camino de su casa para imponer orden en su distrito. Si lo percibido era cierto, debía de ser solventado por alguien por encima de él. No era asunto de su orden social. La caballería aún hacia 1170 trata de asegurar el equilibrio del Estado creyendo firmemente en la figura ternaria; pues, a fin de cuentas, él como el resto de sus compañeros se habían alzado contra el orden feudal, asentados en la seguridad de la imagen de la sociedad de los tres ordenes. Decide retraerse, pues, de la responsabilidad: ¿apelaba en este mutis silencioso a la justicia del rey? ¿Por qué resultan tan barrocos estos movimientos de fuga creados por Chrétien en el interior de sus novelas?. La cultura caballeresca había puesto mil y un diques a la barbarie feudal, que era justamente la peor, pero, ¿podría hacer otro tanto con la barbarie del Estado monárquico?. La naturaleza de la conciencia del caballero no puede dilatarse tan en profundidad. La huída era una forma de salvaguardar el falso brillo de las victorias ante las cosas «sobrenaturales». Pero, ¿qué se podía hacer ante ese fondo oscuro, negro, de la realidad que sustentaba la apariencia de la corte monárquica?.

Yvain ante la sorpresa (no el asombro) de muchos, decide retroceder, volver a la situación anterior. Ejercicio ilustre del novelista. Mueca triste del gran Chrétien. De este retroceso aparecen fuerzas renovadas para comprender el nivel del impulso creativo, y los criterios de rectificación. Nadie puede dudar de la genialidad de este hecho. Disipará todas las dudas. Lo veremos de inmediato.

La decisión de retroceder «espantado» es un fenómeno claro de las modificaciones que se estaban operando en el interior del cuerpo social de la caballería. Resistencia a la entropía anterior, a la tentación de la catástrofe. Bifurcación exigida por el progreso social. Cuando un caballero logra aprehender una cosa real, como la que acaba de ver en el interior de la sala, se abole la diferencia, como fenómeno estrictamente «físico» para dar entrada a un mundo en aguda tensión entre dominantes y dominados. Una toma de conciencia social frente a una conciencia física del movimiento de las cosas. La unidad en desdoblamiento que ahora tiene lugar es formalmente lo que podemos denominar la primera dimensión de la toma de distancia (la segunda, y más decisiva, es la búsqueda del Graal): culminación creativa de eso que Pierre Gallais llama con acierto mediatización.⁶

En efecto, el caballero trata de retroceder: pero desde fuera, alguien le impide la salida. Le sella las puertas. Está prisionero de su decisión. Debe llevar a cabo un ejercicio en el interior de esto que ha percibido, y no logra entender. Tras una dura mueca, Yvain decide rectificar e interesarse por el problema. Mancharse las manos hasta los codos y comprometerse. Tras su decisión, sosteniéndola con ahínco, está la genialidad de Chrétien. La decisión de Yvain pone fin al aburrimiento, al hastio

6. P. GALLAIS, *Littérature et Médiatisation, réflexions sur la genèse du genre romanesque*, en «Etudes littéraires», I, 1971, pp. 39-73».

de estas cortes provincianas. Altera el equilibrio funcional. La caballería —el mejor de los tres órdenes— fiscaliza a los otros dos. El acontecimiento es todavía un tanto velado, pero alcanzará pleno desarrollo en la siguiente novela. Y, finalmente, Yvain se decide por la vía del saber. Una decisión ígnea,alzada tras su importante fuerza personal. El caballero del león quiere saber: pero este fenómeno se liga a finales del siglo XII al desarrollo de una práctica intelectual nueva —la indagación—. Por ello Yvain indagará, preguntará a las doncellas por su mundo, por las razones que las someten a miseria y sufrimiento. He aquí el gran cambio. Auténticamente revolucionario.

¿Qué está ocurriendo en el seno del cuerpo social de la caballería? La decisión de Yvain de penetrar dentro es en sí misma un cambio de una situación de potencia a una de acto. El acto se distingue de la potencia en cuanto la aludida diferencia no puede ser en la realidad una separación (reflexiva). Esta inclinación hacia las doctrinas del Estagirita da firmeza al pensamiento de Chrétien en esta fase final de su vida. En el orden de las reflexiones que debe llevar a cabo un caballero artúrico —como este Yvain— la separación del estado de potencia se entiende como el nexo definitivo de identidad. Según esto, la percepción de una cosa no basta para lograr su aprehensión definitiva. Percibir es mera potencia de un hombre ante la gravedad de las cosas. Mientras que indagar, a través del juicio, es el nexo necesario para superar el estado de necesidad intelectual de la época: pasar al dominio del acto. La indagación en ese caso supera las meras suposiciones, y a través de ello se alcanza la persistencia activa de los fenómenos. Este tipo de actividad, inicialmente intelectual, pero casi de inmediato convertida en moral, social y administrativa (pues se introdujo en las prácticas judiciales y en el ordenamiento de las corporaciones sociales) permite considerar las cosas desde un plano superior, extramental, donde lo percibido deja de estar cercano a lo quimérico y se convierte *eo ipso* en una determinación juiciosamente establecida. Desde este punto de vista, Yvain decide abordar el problema observado en el castillo de «Pesme Aventure»: en particular la realidad de ese binomio indelible entre producción textil y pobreza. Por ello, dar paso a la indagación no significa —para la sociedad de esta época— alcanzar un término, sino *comenzar*. Tiene razón Michel Foucault cuando considera que la indagación es «una condición de posibilidad de saber cuya proyección y destino será capital para Occidente».⁷

Yvain, ciertamente, comienza de nuevo indagando sobre lo que ocurre en el interior de esa sala de «le Chastel de Pesme Aventure»; donde hacia un rato había visto a cien doncellas sometidas a la tiranía de la pobreza y la indigencia. El momento es importante: se sitúa en el límite entre lo judicial y lo bélico. La actividad del caballero se enciende para comprender los sucesos. El auditorio tiembla ante la fuerza conclusiva de las palabras que de seguro va a oír. El relato

7. M. FOUCAULT, *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona, 1980, pp. 77 ss.

vuelve a comenzar, pero ahora sobre otras bases. Yvain interroga a las doncellas sobre su situación. La desaparición de la anterior distancia entre el caballero y las doncellas facilita este encuentro de confesiones. La cercanía sirve para aumentar la verosimilitud del relato. De ahí que cada elemento, cada afirmación escuchada por Yvain de los labios de la doncella se organiza de acuerdo con categorías que iran estableciéndose dentro de un sistema perfectamente codificado. Se comienza con unos preliminares donde se establece el nivel conviencial de las doncellas: la naturaleza de su alienación, de sus significados particulares. En este plano, el grado de «senefiance» transmundaana alcanza valor casi sintáctico. El verso es rígido, las explicaciones muy reducidas de variación con respecto a otras del roman de Bretona. De hecho esta historia de los dos hijos del demonio (*ou il a deus fiz de deable*, v. 5271) y lo que le sigue, no vislumbra el nivel pragmático que viene después, sino que presenta el grado de conciencia de los protagonistas de la historia. Estas explicaciones, según muchos antropólogos, dilucidan por sí mismas los significados simbólicos y rituales de lo desconocido. La traslación de la experiencia a un contenido religioso, infernal en este caso, es evidentemente una carencia de explicaciones del sistema social y de los niveles de interiorización que se le exigen. Pero —y esto es una novedad del valor del juicio tal como se entendía a finales del siglo XII— el discurso es en sí mismo pura inteligibilidad. La doncella va subrayando, en consecuencia, motivos de su realidad hasta tocar fondo de lo verdaderamente real de ese campo de realidad cuya conciencia es tenue, o, mejor aún, desviada por la presión y la fuerza de las ideologías dominantes.

Ahora bien, constituye una posibilidad muy tentadora identificar esta dimensión de ocultaciones de la doncella con un código simbólico, o con una simple explicación transmundaana; y no pasar de ahí. En muchos de los estudios sobre «Pesme Aventure» aparece el dibujo de una realidad del «otro mundo» de los valores propiamente infernales, demoníacos, y que, las categorías establecidas no dejan de ser subresiduos de esta concepción de las cosas. Incluso se ha argumentado en favor de este ficto, el hecho de que, al parecer, la descripción del nivel del trabajo no es propio de finales del siglo XII, sino de siglos posteriores. De ahí la aversión general que despierta este pasaje literario. Pero, en la línea de argumentación de la doncella, se llega a un instante donde la selección de opiniones se inscribe dentro de una explicación rigurosa de la realidad social vigente; o mejor aún, de la *forma de conciencia* como es asumida la evolución de esta realidad social. La selección de datos indica un código cargado de mensajes. Despierta nuestra imaginación para tratar de buscar el fondo histórico de la queja de la muchacha encerrada en aquella sala. Más allá de la alegoría y del significado transterreno, Chrétien da entrada a la explicación de una realidad visible —perversa, desde luego— y que se estaba instalando lentamente en las tierras de Occidente. El estímulo intelectual le compromete con este movimiento de «jóvenes», de *pauperes Christi* que están llevando a cabo una crítica abierta de los valores establecidos y vigentes aún en su sociedad.

Pues estos *pauperes Christi* se negaron a mantener los sistemas de valores de los *seniores*, sus padres, sus parientes cercanos, sus amigos. Instaurando así un conflicto de edad, susceptible de ser admirado en la impresionante problematización de sus conductas. Un conflicto de conciencia moral.

Tal movimiento de alejamiento con respecto a los sistemas de valores tradicionales se ha entendido, por Karl Bosl y otros, como el paso de una ética aristocrática a una ética populista, adaptándose los grupos dirigentes a una línea de conducta social que reflejará los efectos cada vez mayores del crecimiento económico y de la división del trabajo sobre la conducta familiar y las normas que rigen el parentesco.⁸ Un proceso de mentalización colectiva que presentó la realidad de la pobreza como un «*etat psychologique*» donde se pierden las especulaciones y se da entrada a soluciones profundas en el plano material como en el social y humano.

Yvain sabe todo esto cuando escucha atentamente a la doncella que le revela casi de inmediato la crueldad de su situación, y al hacerlo ofrece un diagnóstico casi perfecto sobre la realidad de los pobres en la octava década del siglo XII. He aquí el testimonio.

En un primer momento, la doncella le confiesa su situación, casi con las mismas palabras del nivel anterior, y así le dice a Yvain:

Et nos serieens delivrees
 Qui a honte somes livrees
 Et a dolor et a meseise
 Je mes n'avrons rien, qui nos pleiss vv. 5291-93

La confesión de una vivencia personal: una vida llena de vergüenza, de dolor y carente de todo placer. Justamente el otro aspecto—el negativo—de lo que buscaba la buena sociedad. El honor, la felicidad, el placer. La doncella recurre a Yvain en su condición de caballero sabiendo que de este modo sus quejas serían comprendidas, pues son la sombra de lo que todo joven buscaba en aquellos años. Privado de tales categorías mundanas, calificadoras de un cierto nivel de civilización—que nosotros, los medievalistas, denominamos cortesana—. La confesión sitúa a Yvain en una encrucijada fatal. Después de esto, el caballero del león sabe que no podrá situarse fuera de la «realidad» social. La cosa «real» de su mundo (la existencia de ese nivel existencial donde no se es feliz, ni puede aspirarse al honor) es el término final—y definitivo—de una aprehensión moral de la realidad social inmediata (poco importa ahora que sea fingida, o mejor aún, figurada): y esta aprehensión misma es la que por ser de realidad sitúa a la caballería en el campo de la realidad como algo expresamente distinto de la realidad individual de los caballeros, forjada como

8. K. BOSL, *Potens und Pauper. Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum «pauperismus» des Hochmittelalters*, en «*Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa*», Munich-Viena, 1964, pp. 106-134.

imagen del mundo en el interior de la corte. Esta instalación en «la» realidad sociales obra de una aprehensión dinámica, inevitable. Motor del cambio histórico a finales del siglo XII. Yvain no puede privarse de esta confesión y necesita seguir escuchando. La doncella prosigue, insiste en su relato, profundiza:

Mes mout dis ore grant anface
 Qui parlai de la delivrance;
 Que ja mes de ceanz n'istrans
 Toz jorz mes de soie overrons
 Ne ja n'an serons miauz vestues
 Toz jorz serons povres et nues

vv. 5295-5300

Lo que aquí está en cuestión, en juego, es la situación existencial de unos individuos. La prueba de ello es que, cuando la doncella profundiza en su situación «real», confiesa su carácter fatal, casi determinista. Entropía máxima de la función social a punto de instalarse en las tierras de Occidente. Este carácter fatalista de la circunstancia social es indicio de los cambios operados en los sistemas de producción, sin duda: como lo es del pronunciamiento negativo ante el propio crecimiento de la sociedad. Yvain descubre en este momento que en el interior del cuerpo social —donde la caballería tiene la función de defensa— existen seres condenados para siempre, de un modo perverso y dañoso, a la pobreza: el octosílabo de esta confesión es grave, tiene un ritmo casi profético: *toz jorz serons povres et nues* (v. 5300).

Después de esto, la doncella confiesa los motivos de su estado de «caída», de su abyecta situación existencial. Leámoslo con cuidado, pues tras ello se esconde un alegato profundo contra la teoría social vigente a finales del siglo XII en Europa. Dice la doncella:

Et toz jorz fain et soif avrons
 Ja tant gaeignier ne sevrans;
 Que miauz en aiiens a mangier
 Del pain avons a gran dangier
 Petit au main et au soir mains
 N'avra chascune por son vivre
 Que quatre deniers de la livre
 Et de ce ne poons nos pas
 Assez avoir viande et dras
 Car, qui gaaingne la semaine
 Vint souz, n'est mie fors de painne
 Et bien sachiez vos a estros
 Que il n'i a celi de nos

Qui ne gaaint vint souz ou plus
De ce seroit riches uns dus!
Et nos somes en gran poverté.

vv. 5301-5317

Esta confesión del destino social de ciertos grupos humanos, como estas doncellas «Pisme Aventure», es un rasgo característico de la toma de conciencia a finales del siglo XII ante los cambios sociales. El dinero es en estos años quien establece el orden social, la posibilidad de ser o no ser. Un ejercicio cultural regido por esta mezquina realidad interviene a la hora de calificar de un determinado modo a los individuos en ricos y pobres. La indigencia confesada por la doncella —«todos los días tendremos hambre y sed»—, es el resultado de un nivel de adquisición relativo naturalmente al encarecimiento de la vida, última consecuencia de una política monetarista alarmantemente clasificadora de los grupos sociales. La doncella establece la distancia —no importa ahora su grado de verosimilitud— entre su nivel de ingresos (cuatro dineros de libra) y el precio de las cosas que inevitablemente le conduce a la miseria («n'es mie fors de painne»): aunque, —concluye— esta situación permite esa polarización tan fuerte del enriquecimiento de quien las domina, aunque ellas están sumidas en un «*grant poverté*» (v. 5317)

Pobreza: esta es la palabra definitiva. El mayor alegato contra las coincidencias un tanto adormecidas de los aristócratas «provincianos» que con deleite oían las novelas de Bretaña. Una queja social. Chrétien de Troyes comprometedoramente prepara, a partir de aquí, el terreno para que aparezcan por doquier movimientos en favor de la pobreza. La crisis de un sistema social está detrás de esta tendencia. El posible ocaso de la imagen cortesana del mundo, forjada por la caballería, induce a una vena mística —que el propio Chrétien desarrollará en su última novela—, pero por encima de todo favorece la recepción de los clamores en favor de los pobres que, desvalidos e indigentes, asolan las ricas tierras de Occidente. Un tañido ronco sensibilizó poco a poco a la sociedad sobre estos hechos. Muchos trataron de retener a los «jóvenes» de esa peligrosa aventura que significó abrazar la pobreza voluntaria, el *pauperismus* como modelo cultural. Fue en vano. La cosa llegó a ser peligrosa. Muchos se pasaron de la raya. Terminaron por ceder a la tentación herética. El conflicto con la ortodoxia estallaría de un momento a otro. El dogma tenía algo que decir. Debía de entrar a saco en las provincias. Demasiadas preocupaciones. El avance capeto se hizo irresistible. El papado estaba detrás de él, empujándole. La ilusión cortesana tocaba a su fin. La represión católica se endureció.

Los comienzos fueron prometedores. Un caballero, preocupado por la suerte de los pobres, termina liberándolas de su indigencia, de su prisión. Pero, ¿podía hacerlo en la realidad cotidiana sin afectar a las bases sobre las que se estaba consolidando el Estado? Esta actitud generosa —y quizás débil— ante la pobreza terminó siendo peligrosa. Hacia 1182, o poco antes, cuando Chrétien termina esta novela, y antes de su bruto giro, que le conducirá, en Flandes, a elaborar *li Contes*

del Graal, el fenómeno de los pobres y la pobreza fue eclipsado por la intransigencia de la ortodoxia y por el extremismo de los herejes. Durante más de treinta años, los códigos de conducta de la sociedad —de la buena, naturalmente— no fueron afectados por el tema de la pobreza, a pesar del esfuerzo de predicadores y moralistas. La distancia que separa la época de la herejía de Valdo y la época de la ortodoxia de Francisco de Asís hay que verla en la distancia del campo religioso tal como era en el invierno de 1181, o como se veía en la primavera de 1220. Durante estos años ocurrieron muchas cosas en el Occidente. Al final del cual, los pobres y la pobreza alcanzaron una dimensión en la moral ciudadana de los grupos dirigentes. El abrazo con esta «dama pobreza» fue un hecho factible, pues no se incurría en herejía. El papado en cierto modo lo apoyaba. Pero, entonces, y como una extraordinaria paradoja, los caballeros que salían en busca de sentido del mundo, como ese Dinadan del *Tristan en prosa*, no sólo no lo encontraban, sino que, escépticos, entendían que la perversidad del poder había hecho imposible incluso su búsqueda. ¿Qué ocultó en realidad la aceptación de la pobreza en el suelo europeo a principios del siglo XIII? Este interrogante, que trataría de insistir en la proyección de lo ocurrido en «Pesme Aventure» es tarea sin duda de otro trabajo. *He promises.*