

Suárez Pallasá, Aquilino

*Sobre el Flegetânîs del libro IX de Parzival de
Wolfram von Eschenbach*

Stylos N° 14, 2005

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Suárez Pallasá, Aquilino. "Sobre el Flegetânîs del libro IX de Parzival de Wolfram von Eschenbach". [en línea], *Stylos*, 14 (2005).

Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/flegetanis-parzival-eschenbach.pdf> [Fecha de consulta:.....]

SOBRE EL FLEGETÂNIS DEL LIBRO IX DE *PARZIVAL* DE WOLFRAM VON ESCHENBACH

AQUILINO SUÁREZ PALLASÁ*

INTRODUCCIÓN

Casi ochocientos años después de que Wolfram von Eschenbach diera a luz su *Parzival*, la casa editorial madrileña Siruela ha publicado, en 1999, la primera traducción castellana de la obra, realizada por A. Regales, profesor de Filología Alemana de la Universidad de Valladolid. Con lo meritoria que es esta ardua empresa, hay lugares de la traducción y de las notas que la acompañan que requieren una cuidadosa revisión. Este trabajo, en consecuencia, tiene la finalidad crítica de replantear sobre mejor base la interpretación de un extenso y al parecer oscuro pasaje del Libro IX, cuyo sentido cabal no ha sido hallado por los filólogos en que se apoya el traductor. A. Regales lo traslada del siguiente modo:

Kyot, el famoso maestro, encontró archivado en Toledo el texto originario de esta historia, escrito en árabe. Antes tuvo que aprender los signos mágicos, sin estudiar el arte de la magia negra. Le ayudó su fe cristiana, pues, si no, esta historia sería aún desconocida. Ningún saber pagano nos puede revelar la esencia del Grial ni cómo se descubrió su secreto. Un pagano, llamado Flegetanis, alcanzó gran fama por su saber. Este físico procedía de Salomón y era de la estirpe israelita, muy noble desde tiempos muy antiguos, hasta que el bautismo nos libró del fuego del infierno. Él escribió la historia del Grial. Por parte de padre, era pagano: Flegetanis rezaba a un becerro como si fuera su dios. ¿Cómo puede el demonio confundir tan ignominiosamente a gente tan inteligente, y Dios Todopoderoso, que conoce todos los misterios, no los ha liberado de esas creencias? El pagano Flegetanis supo exponernos la ida y el regreso de las estrellas y las dimensiones de sus órbitas, hasta que vuelven a sus puntos de origen. La esencia de los humanos está condicionada por la órbita de las estrellas. Como pagano, Flegetanis vio con sus propios ojos en las estrellas

* Universidad Católica Argentina - CONICET..

misterios ocultos y habló de ellos con gran timidez. Nos dijo que había una cosa que se llamaba el Grial. Este nombre lo leyó claramente en las estrellas. «Lo dejó sobre la tierra una cohorte de ángeles, que volaron después más alto que las estrellas, si es que su inocencia les permitió volver al cielo. Desde entonces lo tienen que guardar cristianos con la misma pureza. Quien es llamado al Grial tiene la mayor dignidad humana.»¹ (p. 224).

El texto medioaltoalemán del poema de Wolfram von Eschenbach dice:

Kyôt der meister wol bekant
 ze Dôlet verworfen ligen vant
 in heidenischer schrifte
 dirre âventiure gestifte.
 5 der karakter â b c
 muoser hân gelernet è.
 ân den list von nigromanzi.
 ez half daz im der touf was bî:
 anders wær diz mær nôch unvernumn.
 10 kein heidensch list möht uns gefrumn
 ze künden umbes grâles art,
 wie man sîner tougen inne wart.
 ein heiden Flegetânis
 bejagte an künste hôhen pris.
 15 der selbe fisiôn
 was geborn von Salmôn.
 ûz israhêlscher sippe erzilt²
 von alter her, unz unser schilt
 der touf wart fürz hellefiur.
 20 der schreip vons grâles âventiur.
 Er was ein heiden vaterhalp,
 Flegetânis, der an ein kalp
 bette als ob ez wær sîn got.

¹ WOLFRAM VON ESCHENBACH. *Parzival*. Edición a cargo de Antonio Regales. Epílogo de René Nelli. Madrid. Ediciones Siruela, 1999; p. 224.

² Quizá convenga introducir entre *sippe* y *erzilt* una coma en el texto de la edición que sigo, en función del sentido del texto.

- 25 wie mac der tievel selhen spot
 gefüegen an sô wiser diet,
 daz si niht scheidet ode schiet
 dâ von der treit die hôhsten hant
 unt dem elliu wunder sint bekant?
 Flegetânîs der heiden
- 30 kunde uns wol bescheiden
 ieslîches sternen hinganc
 unt sîner künfte widerwanc;
 wie lange ieslîcher umbe gêt,
 ê er wider an sîn zil gestêt.
- 35 mit der sternen umbereise vart
 ist gepüfel aller menschlîch art.
 Flegetânîs der heiden sach,
 dâ von er blûweclîche sprach,
 im gestirn mit sînen ougen
- 40 verholenbæriu tougen.
 er jach, ez hiez ein dinc der grâl:
 des namen las er sunder twâl
 inme gestirne, wie der hiez.
 ‘ein schar in ûf der erden liez:
- 45 diu fuor ûf über die sterne hôch.
 op die ir unschult wider zôch,
 sit muoz sîn pflegn getouftiu fruht
 mit alsô kiuschlîcher zuht:
 diu menscheit ist immer wert,
- 50 der zuo dem grâle wirt gegert.’ (IX, 453, 11-454, 30)³

Divido, pues, el presente comentario crítico en dos partes. Trato en la primera acerca del origen de la escritura descifrada por el maestro Kyot y acerca del origen étnico del personaje Flegetânîs, autor de la escritura, y en la segunda acerca del origen del nombre Flegetânîs y acerca de su ciencia.

³ WOLFRAM VON ESCHENBACH. *Parzival*. Text und Nacherzählung von Gottfried Weber, Worterklärungen von Werner Hoffmann. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 3. Auflage, 1977; págs. 383-384.

SOBRE EL ORIGEN DE LA ESCRITURA DESCIFRADA POR EL MAESTRO KYOT Y ACERCA DEL ORIGEN ÉTNICO DE FLEGETÂNIS, SU AUTOR

Leemos en la traducción ya citada: “Kyot, el famoso maestro, encontró archivado en Toledo el texto originario de esta historia, escrito en árabe. Antes tuvo que aprender los signos mágicos, sin estudiar el arte de la magia negra”. Leemos también: “Un pagano, llamado Flegetanis, alcanzó gran fama por su saber. Este físico procedía de Salomón y era de la estirpe israelita”. En el primer pasaje es evidente un exceso de interpretación. El texto altoalemán dice: “in heidenischer schrifte” (v. 3), donde el adjetivo *heidenisch* no significa ‘árabe’, sino ‘pagano’ o ‘gentil’. Entender que “in heidenischer schrifte” significa ‘en árabe’, como hacen los filólogos alemanes y luego el traductor, no es más que efecto de una inferencia desacertada, propiciada por la presencia connotativa del nombre hispánico medieval *Toledo*, esto es *Dôlet* del texto altoalemán. El nombre de la ciudad española de Toledo, en efecto, sugería de inmediato al hombre culto europeo de comienzos del siglo XIII asociación con el mundo arábigo e incluso con el judío. De otro lado, contribuye al equívoco la frecuente identificación de paganos y sarracenos en la literatura de la Edad Media. En realidad *heidenisch* vale aquí mejor como ‘pagano’ o ‘gentil’ que como ‘árabe’, como queda dicho, por las razones que enseguida he de exponer. Ahora bien, cuando se dice de la escritura hallada en Toledo que es pagana o gentil y de igual modo que su autor es el pagano o gentil Flegetanis -“ein heiden Flegetânîs” en el v. 13, “Flegetânîs der heiden” en el v. 29, y de nuevo “Flegetânîs der heiden” en el v. 37⁴-, se reitera el mismo gentilicio con la finalidad de manifestar que ambos, escritura y escritor, tienen idéntico origen pagano. Este origen común puede determinarse por tres causas: 1) las referencias del becerro *kalp* que Flegetânîs adoraba como dios; 2) la mención de la pertenencia de Flegetânîs a la estirpe de Salomón, y 3) el modelo de la visión celestial de Flegetânîs. En efecto, en cuanto a la primera causa, el culto del becerro nos conduce de inmediato, considerada su proscripción en Israel, a los pueblos gentiles antiguos circundantes: egipcios, hetitas, asirios, caldeos, persas, árabes, etc. De otro lado, en cuanto a la segunda, las mencionadas pertenencia a la estirpe de Israel y

⁴ Con reiteración de idéntica construcción -nombre propio + atributo-, por la cual el atributo se incorpora al nombre simple para constituir un nuevo nombre propio compuesto de notorio carácter épico. La gentilidad o paganismo pasa a ser, por ello, cualidad inherente y esencial, no accidental, de la persona mentada. En la traducción castellana sería conveniente, para reflejar este hecho lingüístico y literario, poner el atributo con mayúscula: “Flegetânîs el Gentil” o “Flegetânîs el Pagano.”

descendencia de Salomón remite sin ninguna duda al período post-salomónico de la historia de Israel, de división y cautividad en Babilonia, si se asocia esta causa como corresponde con la precedente. Entre los acontecimientos notables de la primera cautividad se cuenta el del casamiento del rey gentil Asuero con la hebrea Ester, muy famoso entre judíos y cristianos (la fiesta de *purim* tiene origen en la intervención de Ester ante el rey gentil en favor de su pueblo). Esta clase de matrimonios de la época de la cautividad del pueblo de Israel es el modelo de la procedencia de Flegetànís de padre gentil y, necesariamente, de una mujer israelita de la estirpe de Salomón. Se infiere, además, el alto rango y honor que debía tener el padre de Flegetànís, si casó con mujer de la casa de Salomón. Luego, de la conjunción de ambas referencias se deduce que la nación de Flegetànís es oriental en general y en particular babilonia o caldea, acaso persa, y que, siendo éste el origen del personaje, también lo debe ser de su escritura. Considero ahora la tercera causa. La en apariencia oscura mención de la nigromancia en el pasaje “der karakter â b c | muoser hân gelernet è. | ân den list von nigromanzi” (vv. 5-7), que se traduce imperfectamente por “Antes tuvo que aprender los signos mágicos, sin estudiar el arte de la magia negra” (el castellano “los signos mágicos” no vierte bien “der karakter â b c”), aporta otra prueba de que la deducción anterior es correcta. Mi hipótesis es que el término *nigromanzi*, derivado del latín *nigromantia* “magia negra” por *necromantia* “adivinación por los muertos”, funciona con ambigüedad: niega directamente el empleo de una magia perniciosa, pero al mismo tiempo sugiere alguna conexión del texto extraño con la magia -otra magia- o con algo que tiene que ver con ella. En este sentido, el propio nombre *magia* y cognados suyos como *magos* pueden ofrecer un indicio de la idea que Wolfram tenía en su mente cuando plasmó la expresión problemática. Ahora bien, es hecho notorio que entre los persas antiguos el nombre tribal transliterado en griego como Μάγοι⁵ y en latín como *Magi* designaba, además del mago -μάγος, *magus*- en sentido vulgar, el sacerdote, el sabio y el intérprete de sueños. De estos magos hablan en el mundo griego Heródoto y Aristóteles, entre otros, y en el romano Cicerón los menciona en diversas oportunidades. En *De divinatione* dice: “ei magos dixisse, quod genus sapientium et doctorum habebatur in Persis” (I, 43, 46; cf. I, 41, 90; *De legibus* II, 10, 16; *De natura deorum* I, 16, 43⁶). De ellos dice Apuleyo: “nam si (quod ego apud

⁵ Δηϊόκης μὲν νυν τὸ Μηδικὸν ἔθνος συνέστρεψε μῶνον καὶ τοῦτου ἦρξε. ἔστι δὲ Μήδων τοσάδε γένηα, Βοῦσαι, Παρητακηνοί, Στρούχατες, Ἀριζαντοί, Βούδιοι, Μάγοι. γένηα μὲν δὴ Μήδων ἐστὶ τοσάδε (Heród. *Historiae* I, 101).

⁶ En el *De natura deorum* ciceroniano Velleius expone la teología de Epicuro, clasifica la de los *magi* junto con la de los poetas, la de los egipcios y las creencias populares, y las rechaza todas por igual: “Cum poetarum autem errore coniungere licet portenta magorum Aegyptiorumque in

plurimos lego). Persarum lingua magus est. qui nostra sacerdos" (*De dogmate Platonis* 1. 3; cf. *De magia* o *Apologia*, 25). También están los Μάγοι Magi en la tradición cristiana. Con solo citar el Evangelio según San Mateo ya podríamos saber a qué atenernos: "Cum ergo natus esset Iesus in Bethlehém Iudá in diebus Herodis regis, ecce Magi ab oriente venerunt Ierosolymam, dicentes: Ubi est qui natus est rex Iudaeorum? vidimus enim stellam eius in oriente, et venimus adorare eum" (2. 1-2). Luego, en conformidad lógica con el origen étnico oriental -babilonio, caldeo o persa- del sabio Flegetânís y con su origen personal gentil e israelita, las letras a b c --der karakter â b c-- fueron escritas por un mago, esto es por un sabio, docto, sacerdote e intérprete de sueños, y por eso no era necesaria para descifrarlos la ciencia de la nigromancia o magia negra. Por eso dice Wolfram: "ân den list von nigromanzî", en la cual expresión la mención de la nigromancia, como queda dicho, no es más que una sugerencia parabólica de la verdadera magia: la sapiencia, doctrina, sacerdocio y don de interpretación del maestro Kyot --"Kyôt der meister wol bekant"--. En conclusión, la armonía de las tres referencias, esto es: culto del becerro, descendencia de padre gentil y madre hebrea y magia o ciencia de oriente de Flegetânís, nos pone en el camino de la buena interpretación y traducción. ¿Cómo no habría de ser así, si lo que leemos en la versión castellana -que "Como pagano, Flegetanis vio con sus propios ojos en las estrellas misterios ocultos y habló de ellos con gran timidez"--, en el original altoalemán -que "Flegetânís der heiden sach, dâ von er blûweeliche sprach, | in gestirn mit sinen ougen | verholenbæriu tougen"--, y en la perícopa evangélica -que del mismo modo los Reyes Magos vieron en el cielo la estrella de Jesús- tienen igual sentido en el plano literal? Y no solamente tiene igual sentido literal, agrego, sino que el texto de San Mateo pudo haber sido el que inspiró a Wolfram la visión de Flegetânís de las maravillas del cielo, visión imperfecta, empero, porque aún en la plenitud de su ciencia el sabio gentil no fue capaz de descubrir en ellas la anunciación de Cristo, el Rey de los Judíos, y sólo vio un signo enigmático -el Grial-, maravilloso, pero incomprensible para él."

eadem genere dementia, tum etiam vulgi opiniones, quae in maxima inconstantia veritatis ignorance versantur" (CICERO, *De natura deorum, Academica*. With an English translation by H. Rackham, London, William Heinemann Ltd / Cambridge Mass., Harvard University Press, 1961: p. 44).

San Mateo es el único de los evangelistas canónicos que tiene el relato de la visión del advenimiento de Cristo en las estrellas por los magos de Oriente, de su llegada a Belén de Judá y de la adoración del niño en el pesebre. A este relato corresponde, en la sinopsis de los Evangelios canónicos, el que trae San Lucas de la anunciación de los ángeles a los pastores y la adoración del niño en Belén (2. 8-20). Como puede verse, el contenido de ambos relatos es complementario: la anunciación mediante las estrellas a los altos sabios se completa con la

BREVE EXCURSO COMPROBATORIO.

He propuesto el texto de San Mateo, pero nada impide en principio que la fuente haya sido el apócrifo *Evangelio del Pseudo Mateo* o el también apócrifo *Liber de infantia Salvatoris* u otro de los muchos relatos apócrifos latinos sobre el nacimiento y la infancia de Jesús, en los cuales consta la visitación y adoración de los Magos. En el segundo de los nombrados hay un notable pasaje, muy explícito acerca de la ciencia de estos personajes, a pesar de sus singularidades gramaticales y de su oscuridad real o supuesta. En él los Magos responden a José, esposo de la Virgen María, de la siguiente manera, cuando les pregunta cómo han previsto el nacimiento de Dios: "Sunt apud vos scripturae veteres prophetarum Dei in quibus scriptum est de Christo quemadmodum adventus illius habet esse in hoc saeculo. Item sunt apud nos antiquiores scripturae scripturarum in quibus scriptum est de eo. Nam de cetero quod interrogasti nos unde hoc nos scire possimus, audi nos. A signo stellae didicimus; hoc enim nobis solis super specie apparuit. De cuius specie nemo unquam potuit dicere. Haec enim stella quae est orta designat quod regnabit stirps Dei in splendore diei. Et non circuibat in centro⁸ caeli, sicut solent stellae quae sunt fixae vel etiam planetae, quae licet certum servent temporis cursum, hi tamen cum sint immobiles et incertae providentiae istae semper errantes dicuntur esse, sola autem haec est sine errore. Nam et totus polus, id est caelum, videbatur nobis non posse eam capere in sua magnitudine, sed neque sol potuit eam obscurare claritate luminis sui sicut ceteras stellae. Ipse autem sol infirmior factus est viso splendore adventus ipsius. Nam stella haec verbum Dei est. Quot enim stellae, tot verba Dei sunt. Verbum autem Dei Deus inenarrabile. Sicut haec stella inenarrabilis, et ipsa nobis comes fuit in via qua iter

otros testimonios de la visión, llegada y adoración de los magos de Oriente en el Protoevangelio de Jacobo (21, 1-4), en la epístola de San Ignacio de Antioquía a los cristianos de Éfeso (19), en el comentario de Sedulio Scoto al Evangelio según San Mateo. Sedulio Scoto da nombre a los tres magos. *Vid. Synopsis quattuor Evangeliorum*. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis edidit Kurt Aland. Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, editio quarta revisa, 1967. Algo más todavía. Si el Grial de Wolfram es en verdad el cáliz de la última cena de Jesús y sus discípulos, ver en plenitud este cáliz equivale a ver al propio Jesús. Así lo entendió el gran iconógrafo ruso Andrej Rublev en su famosa representación de la Trinidad: dentro del cáliz que está sobre la mesa a la cual se sientan los tres ángeles que visitaron a Abraham está el rostro de Jesús. Pero a esta clase de conocimiento no podría haber llegado Flegetânís.

⁸ Aquí *centrum* significa 'espacio.'

fecimus venientes ad Christum”⁹. Hay mucho para explicar en este texto, ciertamente, pero está bien claro en él que la ciencia de los Magos procede de una presciencia de origen escriturario consistente en otra tradición distinta de la hebrea, aunque igualmente inspirada, y que a pesar de la magnitud del fenómeno estelar descripto, sólo a ellos les es dado contemplarlo, lo cual arguye nueva inspiración¹⁰. La forma de la ciencia de Flegetânís, pues, parece tener su modelo ya en la de los Magos del texto evangélico canónico de San Mateo ya en la más explícita de un apócrifo como el citado. Pero a diferencia de lo que ocurre con los Magos de uno y otros textos, Flegetânís no tiene la capacidad de entender qué cosa es o significa el signo que se le presenta. Flegetânís, por tanto, a pesar de haber visto un signo en el cielo -el Grial-, no comprendió, como sí los Magos la estrella que vieron en Oriente, qué era y qué anunciaba ese signo, porque carecía de la plenitud de la necesaria *scientia miraculosa*¹¹. Sin embargo, la consideración del tema de las escrituras y de la

⁹ *Los Evangelios Apócrifos*. Colección de textos griegos y latinos. versión crítica, estudios introductorios, comentarios e ilustraciones por Aurelio de Santos Otero. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos. 1956; págs. 291-292. A. de Santos Otero traduce *Sicut haec stella inenarrabilis, et ipsa nobis comes fuit in via qua iter fecimus venientes ad Christum* con “Lo mismo que es inenarrable esta estrella. que fue nuestra compañera de viaje en la marcha (que emprendimos) para venir hasta el Cristo”. lo cual, a pesar de algún detalle discutible, me parece correcto, porque *et* latino cumple aquí la función de pronombre relativo coloquial como suele hacerlo también en igual registro de nuestra lengua castellana.

¹⁰ A. de Santos Otero insiste en la oscuridad del texto citado y en la imposibilidad consiguiente de hacer una traducción segura del mismo. Sin embargo, algo al menos de la presunta dificultad de interpretar y traducir creo remediarse, si se considera que el mencionado curso de las estrellas en el cielo (*polus*) consiste en el movimiento aparente de la precesión de los equinoccios, y que el *signum* de la estrella consiste no sólo en la magnitud de su brillo (*species*), sino en mantenerse fija en el firmamento contra naturaleza. Por cierto, tiene que ver todo esto con la divinidad, eternidad y perenne estabilidad del *Verbum*. Quizá sea mejor *species* = ‘hermosura.’

¹¹ En la Quaestio 36 de la Tertia pars de su *Summa theologiae*, “De manifestatione Christi nati, define en cuanto al primer artículo -utrum nativitas Christi debuerit omnibus esse manifesta-, distinguiendo *nativitas* de *adventus*, que, de acuerdo con Isaías 45, 15 (*Tu es Deus absconditus, Sanctus Israel, Salvator*) y con el mismo en 53, 3 (*Quasi absconditus est vultus eius et despectus*), de los dos advientos de Cristo -el de su nacimiento y el del juicio final- “primus adventus fuit ad omnium salutem, quae est per fidem, quae quidem est de non apparentibus. Et ideo adventus Christi primus debuit esse occultus”. De igual modo, responde en cuanto al segundo -utrum nativitas Christi aliquibus debuerit manifestari-, diciendo “quod, sicut Apostolus dicit, Rom. 13, 1, *quae a Deo sunt, ordinata sunt*. Pertinet autem ad divinae sapientiae ordinem ut Dei dona, et secreta sapientiae eius, non aequaliter ad omnes, sed

tradición distintas de las hebreas, según aparece en el pasaje propuesto del *Liber de infantia Salvatoris*, habilitaría otro modo de interpretación del saber de Flegetánis. De acuerdo con ella, en efecto, la actuación de este sabio gentil no sería homologable tanto a la de los Magos, como se muestra ya en los textos evangélicos canónicos ya en el apócrifo citado, cuanto a la del o de los anónimos autores antiguos de las escrituras anteriores a las del pueblo de Israel, en las cuales se preanuncia el advenimiento del Verbo al mundo creado. Porque al motivo del conocimiento de las cosas del cielo astronómico -en el texto apócrifo se menciona un curso de las estrellas comparable al que supo describir Flegetánis - se suma el de las escrituras antiguas. Si pudiésemos demostrar por alguna manera que Wolfram von Eschenbach conoció e hizo uso en otros lugares de su obra de la tradición de los apócrifos neotestamentarios, esta hipótesis quedaría acaso demostrada. De ser así, lo que el maestro Kyôf habría leído en el libro descubierto en Toledo habría sido una de esas *antiquiores scripturae scripturarum*¹² *in quibus scriptum est de eo*.

SEGUNDO EXCURSO, SOBRE ÂVENTIURE

Ahora bien, con independencia de la resolución de la cuestión precedente sobre el modelo imitado por Wolfram, otra nueva se presenta, relacionada con el tema común del advenimiento. Lo que se conoce según los textos neotestamentarios canónicos y apócrifos es un *adventus*, el de Cristo. Aunque en ellos está también el conocimiento de la *nativitas* por la cual se da cumplimiento al *adventus* preanunciado -el cuándo, dónde y cómo del mismo- y este conocimiento completo falta a Flegetánis, siendo empero su conocimiento, como en verdad lo es, el del *adventus* del Grial, debemos preguntarnos hasta qué punto en la expresión “der schreip vons grâles âventiur” (v. 20), que A. Regales traduce mediante “Él escribió la historia del Grial”, el término *âventiure* no ha recuperado su valor etimológico de ‘advenimiento’, como

immediate ad quosdam perveniant, et per eos ad alios deriventur. Unde et quantum ad resurrectionis mysterium dicitur, Act. 10, 40-41, quod *Deus dedit* Christum resurgentem *manifestum fieri, non omni populo, sed testibus praeordinatis a Deo*. Unde hoc etiam debuit circa ipsius *nativitatem* observari, ut non omnibus Christus manifestaretur, sed quibusdam, per quos posset ad alios devenire”.

¹² *Scripturae scripturarum*, ¿superlativo hebraizante? Si así fuese, ¿que se quiere decir en verdad con él? ¿No se habrá pensado con esta fórmula en el título fingido de una obra imaginaria como la que en castellano nombramos *Cantar de cantares*? A menos que se trate de una construcción en la cual el comparativo *antiquiores* se emplea por superlativo: *scripturae antiquiores scripturarum*.

adventus. Si después se dice en el poema de Wolfram que los ángeles trajeron el Grial a la tierra, ¿por qué no entender *âventiure* mejor como ‘advenimiento’ *adventus* que como ‘aventura’? En última instancia, de otro lado, la *âventiure* no es más que un advenimiento, un *adventus*, en el cual no es discernible si el hombre llega a la maravilla o si la maravilla llega al hombre¹³. Luego, propongo traducir la expresión de Wolfram del siguiente modo: “Él escribió del advenimiento del Grial.”¹⁴

¹³ Sobre este tema he escrito un breve estudio, todavía inédito: SUÁREZ PALLASÁ, AQUILINO. “Fenomenología de la obra literaria caballeresca y *Amadís de Gaula*”, en *Estudios sobre la literatura caballeresca castellana*. II. Editados por Lilia F. de Orduna. Kassel, Edition Reichenberger. En este trabajo me refiero también a Wolfram von Eschenbach y al concepto de aventura. Téngase presente que en el mismo Libro IX Wolfram personifica la aventura. El Libro IX de *Parzival* de Wolfram von Eschenbach, en efecto, comienza de la siguiente manera. Alguien, una mujer, llama a la puerta del relator, el poeta Wolfram; alguien que quiere entrar en su corazón, aunque sea demasiado estrecho para ella; alguien que quiere contarle maravillas: “ich wil dir nu von wunder sagn” (IX 433, 6). Sin que nada más le diga, el poeta ya sabe quién lo llama: “jâ sit irz, frou Âventiure?” (IX 433, 7). Y le pide que le cuente las nuevas de Parzival, su propio personaje. Es esta la primera vez que un poeta personifica la aventura. Después lo han de hacer otros. Los germanistas afirman que aquí *âventiure* significa y representa la historia caballeresca. Pero, sin dejar de significar y de representar la historia caballeresca, lo cierto es que frou Âventiure en la poesía de Wolfram se presenta como quien viene, llega y llama a la puerta. Y si frou Âventiure viene y llega, su venida y llegada a la puerta imaginaria del poeta es un advenimiento, un *adventus*, una *adventura*, una aventura, una *âventiure*.

¹⁴ Por otra parte, la sintaxis de “der schreip vons grâles âventiur” es evidente: der (Nom. = sujeto) + schreip (Vbo. + régimen *von* + Dat.) + von âventiur (Prep. + Dat.) + (de)s grâles (Gen.), pero con crasis de preposición y artículo en genitivo (*von* + *des* = *vons*) e inclusión del sintagma en genitivo entre la preposición y el nombre en dativo que forma el régimen verbal (*von* + *des* grâles + âventiur), y sólo puede entenderse como: ‘él (o quien) + escribió + sobre (la) âventiur + del Grial’. Si mantenemos el valor âventiur = ‘historia’ -cierto en otros contextos, pero no en éste-, debemos traducir: “él (quien) escribió sobre la historia del Grial”. Es evidente que hay una diferencia radical de sentido entre “él escribió la historia del Grial” y “él escribió sobre la historia del Grial”. Escribir la historia del Grial implica conocerla enteramente. Implica, además, que Flegetânis conoció todos los acontecimientos relacionados con el Grial, que su escritura fue, en consecuencia, profética, y que el maestro Kyôt se limitó a reescribir el relato histórico de Flegetânis. No creo que Wolfram haya querido decir esto. La interpretación que propongo, de otro lado, es más coherente con el hecho de que el maestro Kyôt, después de haber descubierto el texto toledano, busque y escudriñe otros más para conocer cabalmente la historia.

CONCLUSIÓN

Está claro, en conclusión, que el paganismo o gentilidad de Flegetânís es oriental, ya caldeo o babilonio ya persa, como la gentilidad de los Magos de Oriente del Evangelio canónico y de los apócrifos, pero no árabe, y también que su descendencia de un gentil y de Salomón, el rey sabio por excelencia, significa, en fin, la síntesis de las dos mayores ciencias antiguas del mundo: la divina de Israel, el pueblo de Dios, y la humana de la antigua gentilidad toda.

SOBRE EL NOMBRE DE FLEGETÂNIS Y SOBRE SU CIENCIA

Trato ahora de la segunda parte de este comentario crítico. A. Regales anota de la siguiente manera algunos lugares del texto de Wolfram citado al principio: 1.- *Fleg-tanis*: "No identificado. Podría tratarse del astrónomo Al Fergani (siglo IX)"¹⁵. 2.- *Este físico procedía de Salomón y era de la estirpe israelita, muy noble desde tiempos muy antiguos, hasta que el bautismo nos libró del fuego del infierno*: "Pasaje especialmente oscuro. Probablemente se quiere decir que Flegetanis era de una estirpe muy noble y muy antigua hasta que Cristo se encarnó, con lo que el judaísmo perdió prestigio"¹⁶. 3.- *El pagano Flegetanis supo exponernos la ida y el regreso de las estrellas*: "Wolfram se refiere, sin duda, a los planetas. Ciertas imprecisiones en el campo de la astrología indican que sus conocimientos distaban de ser los de un experto"¹⁷. El contenido de estas notas me sugiere las siguientes réplicas:

PRIMERA RÉPLICA.

Contra lo que el traductor opina, sostengo que ni el personaje Flegetânís ni su nombre son mimesis poética del astrónomo Al Fergani y de su nombre, sino de la personificación, y hasta divinización en diversos autores antiguos, del río mítico Phlegeton del mundo subterráneo, denominado en griego Πυριφλεγέθων y

¹⁵ Wolfram von Eschenbach. *Parzival*. Edición a cargo de Antonio Regales, ob. cit., p. 395 nota 144.

¹⁶ *Ibid.*, p. 395 nota 145.

¹⁷ *Ibid.*, p. 395 nota 146.

Φλεγέθων¹⁸ y en latín *Phlegethon -ontis*. Este río mítico ya es mencionado como Πυριφλεγέθων por Homero (*Od. X*, 513)¹⁹, en cuyo relato, junto con Acheron, Kokytos y Styx, pertenece al Hades, al mundo subterráneo. Después de Homero lo mencionan con frecuencia tanto los poetas cuanto los prosistas griegos, cuando tratan en sus obras acerca del mundo subterráneo o del viaje al Hades. La descripción más importante e influyente del Pyriphlegethon se debe a Platón (*Phaed.* 112e-113). De acuerdo con este autor, el Pyriphlegethon forma cerca de su desembocadura una laguna cenagosa e hirviente, más grande incluso que el mar Mediterráneo, rodea la tierra, llega a la vecindad de la laguna de Acheron sin mezclar sus aguas con las de ella, corre después largo trecho por debajo de la tierra y confluye al cabo en el Tártaro. También se debe a Platón (*Phaed.* 113d-114c, etc.) la descripción más notable de la función que cumple el Pyriphlegethon en la economía de la vida de los muertos en el Hades. La importancia de este lugar platónico para comprender la función del río Πυριφλεγέθων, el ser texto fundamental para toda la tradición posterior del tema y el haber sido en especial fuente directa del Libro VI de la *Eneida* de Virgilio -con Píndaro y Posidonio, por cierto- justifican que brinde aquí una traducción del mismo, no excesivamente literal. La descripción que Platón brinda de la función del río Πυριφλεγέθων forma parte de la de las corrientes de las aguas superficiales y de las subterráneas del Hades que fluyen en el Tártaro: Ὠκεανός, Ἀχέρων,

¹⁸ La siguiente información sobre Pyriphlegethon y Phlegethon procede en gran parte de: *Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Neue Bearbeitung, begonnen von G. Wissowa, von W. Kroll und K. Mittelhaus, unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen herausgegeben K. Ziegler, abgeschlossen von H. Gärtner. I. Series: 24 Bde. II. Series: 10 Bde. und 15 Supplementenbände. Stuttgart und München. 1893-1978; XX, cols. 258-260. Complemento con: *Der Kleine Pauly*. Lexikon der Antike. Auf der Grundlage von Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter bearbeitet und herausgegeben von Konrat Ziegler und Walther Sontheimer. 5 Bde. München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1979; IV, cols. 790-791.

¹⁹ Circe indica a Odiseo dónde debe fondear su nave cuando viaje al Hades: ἄλλ' ὅπότ' ἂν δὴ νηὶ δι' Ὠκεανοῖο περήσης, | ἐνθ' ἁκτὴ τε λάχεια καὶ ἄλσος Περσεφονείης | μακραί τ' αἰγίροι καὶ ἰτέαι ὠλεσίκαρποι, | νῆα μὲν αὐτοῦ κέλσαι ἐπ' Ὠκεανῷ βαθυδίνῃ, | αὐτὸς δ' εἰς Αἴδεω ἰέναι δόμον εὐρώεντα. | ἐνθα μὲν εἰς Ἀχέροντα Πυριφλεγέθων τε ρέουσι | Κώκυτός θ', ὃς δὴ Στυγὸς ὕδατος ἐστὶν ἀπορρώς, | πέτρῃ τε ξύνεσσις τε δῶ ποταμῶν ἐριδούπων (Hom. *Od. X*, 508-515). Ese es el lugar en que Odiseo ha de recibir la profecía acerca de su viaje futuro por el mar hasta la ansiada patria.

Πυριφλεγέθων y Κωκυτός²⁰. Ésta, a su vez, es parte de la descripción de la tierra, es decir de las regiones habitadas por el hombre; luego, de la posición de la tierra en el universo, y, al cabo, del mito del destino de las almas después de la muerte, el cual sirve de marco general a todo lo precedente.

Siendo esto así, cuando los muertos llegan al lugar al cual el daimon (δαίμων) conduce a cada uno, se discierne primero quiénes han vivido vidas buenas y santas y quiénes no lo hicieron. Aquellos que se juzgue que han vivido con medianía (μέσως) navegan al Acheron embarcados en las naves dispuestas para ellos, y en ellas arriban a ese lago. Moran allí, y después de haberse purificado mediante la satisfacción de las penas correspondientes a sus injusticias, las que haya cometido cada uno, quedan en libertad y reciben las honras debidas a las buenas cosas que han hecho, cada uno según su mérito. En cambio, aquellos que se juzgue que son incurables por causa de la magnitud de sus faltas, los autores de muchos y

²⁰ Dice Platón sobre estas cuatro corrientes: Τὰ μὲν οὖν δὴ ἄλλα πολλὰ τε καὶ μεγάλα καὶ παντοδαπὰ ρεύματ' ἔστιν· τυγχάνει δ' ἄρα ὄντα ἐν τούτοις τοῖς πολλοῖς τέτταρ' ἄττα ρεύματα, ὧν τὸ μὲν μέγιστον καὶ ἐξωτάτω ρέον περὶ κύκλῳ ὁ καλούμενος Ὀκεανός ἔστιν. Τούτου δὲ καταντικρὺ καὶ ἐναντίως ρέων, Ἀχέρων, ὃς δι' ἐρήμων τε τόπων ρεῖ ἄλλων καὶ δὴ καὶ ὑπὸ γῆν ρέων εἰς τὴν λίμνην ἀφικνεῖται τὴν Ἀχερουσιάδα, οὗ αἱ τῶν τετελευτηκότων ψυχαὶ τῶν πολλῶν ἀφικνοῦνται καὶ, τινὰς εἰμαρμένους χρόνους μέινασαι, αἱ μὲν μακροτέρους, αἱ δὲ βραχυτέρους πάλιν ἐκπέμπονται εἰς τὰς τῶν ζῶων γενέσεις. Τρίτος δὲ ποταμὸς τούτων κατὰ μέσον ἐκβάλλει, καὶ ἐγγὺς τῆς ἐκβολῆς εἰσπίπτει εἰς τόπον μέγαν πυρὶ πολλῷ καϊόμενον, καὶ λίμνην ποιεῖ μείζω τῆς παρ' ἡμῖν θαλάττης, ζέουσαν ὕδατος καὶ πηλοῦ· ἐντεῦθεν δὲ χωρεῖ κύκλῳ θολερὸς καὶ πηλώδης, περιελιττόμενος δὲ τῇ γῇ ἄλλοσέ τε ἀφικνεῖται καὶ παρ' ἔσχατα τῆς Ἀχερουσιάδος λίμνης οὗ ξυμμιγνύμενος τῷ ὕδατι· περιελιχθεὶς δὲ πολλάκις ὑπὸ γῆς ἐμβάλλει κατωτέρω τοῦ Τάρταρου· οὗτος δ' ἔστιν ὃν ἐπονομάζουσι Πυριφλεγέθοντα, οὗ καὶ οἱ ῥυακεὶς ἀποσπάσματα ἀναφυσῶσιν ὅτῃ ἂν τύχωσι τῆς γῆς. Τούτου δὲ αὐ καταντικρὺ ὁ τέταρτος ἐκπίπτει εἰς τόπον πρῶτον, δεινόν τε καὶ ἄγριον ὡς λέγεται, χρῶμα δ' ἔχοντα ὅλον οἶον ὁ κυανός, ὃν δὴ ἐπονομάζουσι Στύγιον, καὶ τὴν λίμνην ποιεῖ ὁ ποταμὸς ἐμβάλλων Στύγα· ὁ δ' ἐμπεσὼν ἐνταῦθα καὶ δεινὰς δυνάμεις λαβὼν ἐν τῷ ὕδατι, δὺς κατὰ τῆς γῆς, περιελιττόμενος χωρεῖ ἐναντίος τῷ Πυριφλεγέθοντι καὶ ἅπαντ' ἐν τῇ Ἀχερουσιάδι λίμνῃ ἐξ ἐναντίας· καὶ οὐδὲ τὸ τούτου ὕδωρ οὐδενὶ μίγνυται, ἀλλὰ καὶ οὗτος, κύκλῳ περιελθὼν, ἐμβάλλει εἰς τὸν Τάρταρον ἐναντίος τῷ Πυριφλεγέθοντι· ὄνομα δὲ τούτῳ ἐστίν, ὡς οἱ ποιηταὶ λέγουσιν, Κωκυτός (*Phaed.* 112e-113c = PLATON. *Werke in acht Bänden, griechisch und deutsch.* Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990; III, págs. 188-190).

grandes sacrilegios, los de muertes injustas e inicuas, los de otras cosas a éstas semejantes, a esos los arroja su propio destino (μοῖρα) en el Tártaro, de donde nunca más regresan. Aquellos, empero, que se juzgue que han cometido faltas que, aunque graves, pueden tener cura, como el haber ejercido violencia contra padre y madre movidos por la ira, pero vivido arrepentidos de ello el resto de sus vidas, o como el haberse convertido en homicidas por el mismo o de otro modo, también ellos por cierto es preciso que caigan en el Tártaro. Caídos en él, sin embargo, y habiendo estado allí un año, los saca afuera la corriente, a los homicidas por el Cokytos y a los ofensores de padre y madre por el Pyriphlegethon. Después, cuando llegan al lago de Acheron, claman y llaman a los que mataron y a los que injuriaron, y suplican y ruegan a estos que llamaron que les permitan salir y ser admitidos en el lago. Si los persuaden, salen y arriban al término de sus males: pero si no, de nuevo son devueltos al Tártaro, y desde allí otra vez a los ríos, y no dejan de padecer lo mismo mientras que no persuadan a quienes ofendieron. Tal la pena que los jueces les han dado. Pero aquellos que se juzgue que en verdad han vivido vidas eminentemente santas, esos, libres y exentos de estar en estos lugares de la tierra que son como prisiones, ascienden a una morada pura y habitan sobre la tierra. De entre ellos, los que se han purificado enteramente por la filosofía (φιλοσοφία) viven desde entonces sin cuerpos para siempre y llegan a moradas aún más bellas que éstas, las cuales ni son fáciles de describir ni hay tiempo suficiente para hacerlo.²¹

²¹ Se menciona a Pyriphlegeton en el *Fedón* platónico cuando se trata acerca del destino de las almas después de la muerte: Τοῦτων δὲ οὕτως πεφυκότων, ἐπειδὴν ἀφίκωνται οἱ τετελευτηκότες εἰς τὸν τόπον οἱ ὁ δαίμων ἕκαστον κομίζει, πρῶτον μὲν διεδικάσαντο, οἱ τε καλῶς καὶ ὁσίως βιώσαντες καὶ οἱ μὴ. Καὶ οἱ μὲν ἂν δόξωσι μέσως βεβιωκέναι, πορευθέντες ἐπὶ τὸν Ἀχέροντα ἀναβάντες ἃ δὴ αὐτοῖς ὀχήματ' ἐστίν, ἐπὶ τούτων ἀφίκνουνται εἰς τὴν λίμνην, καὶ ἐκεῖ οἰκοῦσιν τε καὶ καθαιρόμενοι τῶν τε ἀδικημάτων διδόντες δίκας ἀπολύονται εἰ τίς τι ἠδίκηκεν, τῶν τε εὐεργεσιῶν τιμὰς φέρονται κατὰ τὴν ἀξίαν ἕκαστος. Οἱ δ' ἂν δόξωσιν ἀνιάτως ἔχειν διὰ τὰ μεγέθη τῶν ἁμαρτημάτων, ἢ ἱεροσυλίας πλάσας καὶ μεγάλας ἢ φόνους ἀδίκους καὶ παρανόμους πολλοὺς ἐξεργασμένοι, ἢ ἄλλα ὅσα τοιαῦτα τυγχάνει ὄντα, τούτους δὲ ἡ προσήκουσα μοῖρα ῥίπτει εἰς τὸν Τάρταρον, ὅθεν οὐποτε ἐκβαίνουσιν. Οἱ δ' ἂν ἰάσιμα μὲν, μεγάλα δέ, δόξωσιν ἡμαρτηκέναι ἁμαρτήματα, οἷον πρὸς πατέρα ἢ μητέρα ὑπ' ὀργῆς βίαιόν τι πράξαντες, καὶ μεταμέλον αὐτοῖς τὸν ἄλλον βίον βιώσιν. ἢ ἀνδροφόνου τοιοῦτω τινὶ ἄλλῳ τρόπῳ γένωνται, τούτους δὲ ἐμπεσεῖν μὲν εἰς τὸν Τάρταρον ἀνάγκη· ἐμπεσόντας δὲ αὐτοὺς καὶ ἐνιαυτὸν ἐκεῖ γενομένου ἐκβάλλει τὸ κύμα, τοὺς μὲν

La tradición órfica, aplicando a la interpretación del sentido de este río el simbolismo del número cuatro, determinó que en la relación de las cuatro corrientes del mundo subterráneo con los cuatro elementos primordiales y con las cuatro direcciones del espacio Pyriphlegethon representa el elemento fuego y el punto cardinal Este, Kokytos tierra y Oeste, Acheron aire y Sur, y Okeanos agua y Norte²². El neoplatónico Olimpiodoro recoge en sus comentarios al *Phaedon* platónico y a los *Meteora* de Aristóteles esta interpretación²³. Lo mismo hace el también neoplatónico Proclo en su comentario al *Timeo* de Platón²⁴. Contrario a la idea órfica se muestra el estoico popularizante Epicteto en su *Enchiridion*. Sostiene que es cierto que mundo y hombre por igual consisten en los cuatro elementos y que en ellos se disuelven después de la muerte; pero que ni el Hades ni sus corrientes, entre ellas la del Pyriphlegethon, existen en verdad²⁵. Otros autores griegos que se han ocupado del tema son Luciano de Samosata²⁶, Menipo de Gadara²⁷, Máximo de Tiro²⁸, y Eustacio, monje de Constantinopla y después metropolitano en Tesalónica, ya en el siglo XII²⁹. La idea de la existencia de un río de fuego en el mundo subterráneo provocó en la antigüedad muy

ἀνδροφόνους κατὰ τὸν Κωκυτόν, τοὺς δὲ πατραλοίας καὶ μητραλοίας κατὰ τὸν Πυριφλεγέθοντα· ἐπειδὴν δὲ φερόμενοι γένωνται κατὰ τὴν λίμνην τὴν Ἀχερουσίαδα, ἐνταῦθα βοῶσι τε καὶ καλοῦσιν, οἱ μὲν οὐς ἀπέκτειναν, οἱ δὲ οὐς ὕβρισαν, καλέσαντες δ' ἱκετεύουσι καὶ δέοντα ἔασαι σφᾶς ἐκβῆναι εἰς τὴν λίμνην καὶ δέξασθαι· καὶ, ἂν μὲν πείσωσιν, ἐκβαίνουσι τε καὶ λήγουσι τὼν κακῶν· εἰ δὲ μὴ, φέρονται αὖθις εἰς τὸν Τάρταρον καὶ ἐκεῖθεν πάλιν εἰς τοὺς ποταμούς, καὶ ταῦτα πάσχοντες οὐ πρότερον παύονται πρὶν ἂν πείσωσιν οὐς ἡδίκησαν· αὕτη γὰρ ἡ δίκη ὑπὸ τῶν δικαστῶν αὐτοῖς ἐτάχθη. Οἱ δὲ δὴ ἂν δόξωσι διαφερόντως πρὸς τὸ ὁσίως βιώναι, οὗτοί εἰσιν οἱ τῶνδε μὲν τῶν τόπων τῶν ἐν τῇ γῇ ἐλευθεροῦμενοί τε καὶ ἀπαλλαττόμενοι ὥσπερ δεσμοτηρίων, ἄνω δὲ εἰς τὴν καθαρὰν οἴκησιν ἀφικνούμενοι καὶ ἐπὶ γῆς οἰκίζόμενοι. Τούτων δὲ αὐτῶν οἱ φιλοσοφία ἱκανῶς καθηράμενοι ἄνευ τε σωμάτων ζῶσι τὸ παράπαν εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον, καὶ εἰς οἰκήσεις ἔτι τούτων καλλίους ἀφικνοῦνται, ἃς οὔτε ῥάδιον δηλῶσαι οὔτε ὁ χρόνος ἱκανὸς ἐν τῷ παρόντι (Platon. *Werke in acht Bänden, griechisch und deutsch, ob. cit.*, III, págs. 190-194).

²² *Orphicorum fragmenta*. Ed. Kern, 123-125.

²³ *In Plat. Phaed.* 112e-113. Ed. W. Norvin, p. 202, 12 y p. 241, 5 nota; cf. p. 192, 21. *In Arist. Meteor.* II 2. Ed. G. Stüve, p. 355 b 20.

²⁴ *In Tim.* 32b. Ed. E. Diehl, II, p. 49.

²⁵ Ed. H. Schenkl, III 13, 15.

²⁶ *Dialogi mortuorum*. Ed. C. Jacobitz, 20, 1. *Cataphus*. Ed. C. Jacobitz, 28. *Philopseudes*. Ed. C. Jacobitz, 24.

²⁷ *Epistulae*. Ed. R. Hercher, 10.

²⁸ *Dialexeis*. Ed. H. Hobein, 10, 4.

²⁹ *Commentarii ad Homeri Iliadem*. Ed. G. Stallbaum, 1295, 25.

diversos comentarios. En cuanto a la etimología del nombre Πυριφλεγέθων, Suidas sostiene que deriva de φλέγειν ‘inflamar’ ‘arder’ ‘quemar’³⁰. De igual modo, en su comentario de la *Eneida* virgiliana Servio afirma que *Phlegethon* “ignem significat... unde secundum Heraclitum cuncta procreantur”, etc.³¹ El fuego del Pyriphlegethon o simplemente Phlegethon, convertido en característica determinante del Hades, solía ser relacionado con los poderes de los dioses subterráneos. Así ocurre, por ejemplo, en los *Papyri magici*³². Esta idea no desdice, en esencia, de la que establece una relación de Pyriphlegethon o Phlegethon con la muerte y con la vida después de la muerte, con la cual se confirman, desde el punto de vista descriptivo y etimológico, creencias ancestrales de carácter universal que han perdurado hasta nuestros días³³. Platón afirmaba que el fuego del Pyriphlegethon se manifestaba en el mundo superior en los fenómenos ígneos de los volcanes y sus ríos de lava incandescente, así como en las fuentes de aguas hirvientes. Por ello consideraba que estos lugares podían ser vías de acceso al mundo subterráneo. No es de extrañar, pues, que se identificasen las corrientes submundanas del Hades con volcanes, lagos y corrientes superficiales de diversos lugares del mundo antiguo griego y romano. Por esta causa algunos autores pensaron que las corrientes del Hades eran en realidad transposiciones de accidentes geográficos propios del mundo superior al mítico mundo subterráneo³⁴. Los nombres griegos del río infernal, Πυριφλεγέθων y Φλεγέθων, aparecen en la tradición romana, esto es de autores que escriben en lengua latina o griega, ya como *Pyriphlegethon* ya simplemente como *Phlegethon*. Lo mencionan, entre otros, Cicerón -en discurso en el cual el académico Cotta refuta las teologías de los epicúreos y de los

³⁰ *Suidas Lexicon*. Post Ludolphum Kusterum ad codices manuscriptos recensuit Thomas Gaisford. Oxonii e typographeo academico, 1834; s. v. Κῆρ. Y tenían razón, por cierto, los antiguos que *Pyriphlegethon* y *Phlegethon* eran nombres cuya etimología refería el fuego. *Vid.*, si no, el magnífico artículo de H. Frisk sobre φλέγω: FRISK, HJALMAR. *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. 3.Bde. Heidelberg, Carl Win-ter Universitätsverlag, zweite unveränderte Auflage, 1973; II, págs. 1022-1024. H. Frisk cita el Πυριφλεγέθων, y, entre los cognados del nombre griego, el latín *flamma* (< *phleg-ma-).

³¹ *Commentarii in Aen.* Ed. H. Keil, ad VI 265.

³² *Cf. Papyri magici*. Ed. Preis, IV 2338, donde en ruego a Selene-Hekate se mencionan como atributos σκοτός, βυθός y φλόξ, esto es tiniebla, abismo y fuego.

³³ *Vid.* en este sentido: Apolodoro. *Περὶ θεῶν*. Ed. F. Jacoby, frg. 102 a (cf. Stoboe I, 49, 54). Heraclides. *Quaestiones Homericae*, 74. L. A. Cornuto. Ἐπιδομή. Ed. C. Lang, 35, p. 74, 5 L (= Apolodoro. *Περὶ θεῶν*. Ed. F. Jacoby, frg. 102 d-j). *Schol. Od.* X 514. Eustacio. *Comm. ad Homeri Odiseam*. Ed. G. Stallbaum, 1667, 39. *Anecd. Ox.* Ed. Cramer, II 456, 20. Suidas. Ed. Th. Gaisford, s. v. Κῆρ. *Etymologicum magnum*. Ed. Th. Gaisford, 511, 25.

³⁴ *Cf. Pausanias. Descriptio*. Ed. F. Spiro, I 17, 5.

estoicos³⁵- (*Nat. deor.* III 17, 43 = *Pyriphlegethon*), Virgilio -de cuyos textos casi todos los poetas y gramáticos posteriores se hacen eco- (*Aen.* VI 265 y VI 551 = *Phlegethon*), Ovidio -que no refiere su naturaleza ígnea, pero sí que sus aguas purifican a los muertos- (*Met.* V 544; XV 532), Estacio (*Thebais* IV 522 = *Phlegethon*), Silio Itálico (*Punica* II 610, XII 714, XIII 564-5, 835 ss., XIV 61), Séneca (*Thyestes* 1018; *Oedipus* 162; *Agamemnon* 752 = siempre *Phlegethon*), Claudiano -que describe a Phlegethon con rasgos patéticos como flamígero dios río- (*De raptu Proserpinae* I 24, II 314-5 = *Phlegethon*), Macrobio -que se hace eco de una interpretación alegórica psicológica del Phlegethon, según la cual el Hades es el propio hombre y el río ígneo representa dos pasiones del alma: la ira y la concupiscencia³⁶- (*Commentarii in somnium Scipionis*, I 10, 6-11). Los apologistas

³⁵ Dice Cicerón por boca de Cotta: "Quando enim me in hunc locum deduxit oratio, docebo meliora me dedicisse de colendis diis immortalibus iure pontificio et more maiorum capedunculis iis quas Numa nobis reliquit, de quibus in illa aureola oratiuncula dicit Laelius, quam rationibus Stoicorum. Si enim vos sequar, dic quid ei respondeam qui me sic roget: 'Si di sunt, suntne etiam Nymphae deae? si Nymphae, Panisci etiam et Satyri; hi autem non sunt; ne Nymphae [deae] quidē igitur. At earum templa sunt publice vota et dedicata; ne ceteri quidem ergo di, quorum templa sunt dedicata? Age porro: Iovem et Neptunum deos numeras; ergo etiam Orcus frater eorum deus; et illi qui fluere apud inferos dicuntur, Acheron Cocytus Pyriphlegethon, tum Charon tum Cerberus di putandi. At id quidem repudiandum; ne Orcus quidem igitur; quid dicitis ergo de fratribus? Haec Carneades aiebat. non ut deos tolleret (quid enim philosopho minus conveniens?) sed ut Stoicos nihil de diis explicare convinceret" (CICERO. *De natura deorum. Academica*. With an English translation by H. Rackham. London, William Heinemann Ltd / Cambridge Mass., Harvard University Press, 1961; págs. 324-326).

³⁶ Macrobio se refiere a Phlegethon cuando comenta este pasaje del *Somnium Scipionis*: "hi vivunt, qui e corporum vinclis tamquam e carcere, evolaverunt; vestra vero quae dicitur esse vita mors est". Así, pues, interpreta: "si ad inferos meare mors est. et vita est esse cum superis, facile discernis quae mors animae, quae vita credenda sit, si constiterit qui locus habendus sit inferorum, ut anima dum ad hunc traditur, mori, cum ab hoc procul est, vita frui et vere superesse credatur. et quia totum tractatum, quem veterum sapientia de investigatione huius quaestionis agitavit, in hac latentem verborum paucitate reperies. ex omnibus aliqua, quibus nos de rei quam quaerimus absolutione sufficiet admoneri amore brevitatis excerpsumus. antequam studium philosophiae circa naturae inquisitionem ad tantum vigoris adolesceret, qui per diversas gentes auctores constituendis sacris caeremoniarum fuerunt, aliud esse inferos negaverunt quam ipsa corpora, quibus inclusae animae carcerem foedum tenebris, horridum sordibus et cruore patiuntur. hoc animae sepulcrum, hoc Ditis concava, hoc inferos vocaverunt, et omnia, quae illic esse credidit fabulosa persuasio, in nobismet ipsis et in ipsis humanis corporibus assignare conati sunt: oblivionis fluvium aliud non esse adserentes quam errorem animae obliviscentis maiestatem vitae prioris, qua antequam in corpus truderetur potita est,

cristianos, por su parte, le atribuyen eternidad: Minucio Félix (*Octavius* 35, 1), Tertuliano (*Apologeticum* 47, 12 = *Pyriphlegethon*), Arnobio Afer (*Adversus nationes* II 14 y 52 = *Pyriphlegethon*). Lucio Anneo Cornuto (en su *Ἐπιδρομή τῶν κατὰ τὴν Ἑλληνικὴν θεολογίαν* 35 = p. 74, 24 Lang) afirma, siguiendo la doctrina de Apolodoro (*Περὶ θεῶν*, frg. 102), que la función del Phlegethon era la combustión de los muertos llevados al Tártaro.

CAUSAS DE LA ELECCIÓN DEL NOMBRE DEL RÍO INFERNAL PHEGETHON

Las causas de la elección y empleo del nombre del río ígneo infernal Phlegethon en *Parzival* pueden resumirse del siguiente modo: a) la corriente ígnea del Phlegethon subterráneo corresponde a la naturaleza ígnea del cielo empyreo, de acuerdo con la doctrina antigua -y en particular virgiliana- de que en el fondo de la tierra hay un

solamque esse in corpore vitam putantis. pari interpretatione Phlegethontem ardores irarum et cupiditatum putarunt, Acherontem quicquid fecisse dixisseve usque ad tristitiam humane varietatis more nos paenitet, Cocytum quicquid homines in luctum lacrimasque compellit, Stygem quicquid inter se humanos animos in gurgitem mergit odiorum” (*Ambrosii Theodosii Macrobiani Commentarii in Somnium Scipionis*. Edidit Iacobus Willis. Accedunt quatuor tabulae. Editio stereotypa editionis secundae (MCMLXX). Stutgardiae et Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri. MCMXCIV; p. 43). De los muchos comentarios aludidos, Macrobio prefiere brindar éste, que interpreta ser el propio ser humano infierno de sí mismo de una manera alegórica y psicológica casi psicoanalítica, o sin casi. Este modo de interpretar perdurará en la Edad Media, y lo hallamos, por ejemplo, en el tratado de Giovanni Boccaccio sobre la genealogía de los dioses paganos. Dice en el Cap. 14 del Libro Primero, en el cual explica el Erebo y las cosas que hay en él: “El Erebo está rodeado o bañado por cuatro ríos para que por esto comprendamos que aquellos que, rechazando todo razonamiento, se dejan arrastrar por incipientes concupiscencias, atraviesan en primer lugar, perturbado el gozo del recto juicio, el Aqueronte, que se interpreta como carente de alegría y la alegría es de tal manera expulsada que es necesario que ocupe su lugar la tristeza de la que, a causa del perdido bien de la alegría, nace muy a menudo la vehemente ira, por la que somos empujados al furor, que es Flegetonte, esto es ardiente, y del furor nos precipitamos a la tristeza, que es la Estige, y de la tristeza al llanto y las lágrimas, por las que se entiende Cocito, el cuarto río del Infierno. Y así los miseros mortales nos angustiamos seducidos por la ciega creencia del apetito concupiscente y llevamos adentro lo que los necios piensan que ha sido encerrado en las entrañas de la tierra por los poetas” (BOCCACCIO, GIOVANNI. *Genealogía de los dioses paganos*. Edición preparada por María Consuelo Álvarez y Rosa María Iglesias. Madrid, Editora Nacional, 1983; p. 95). Creo que no es éste el temperamento de Wolfram von Eschenbach.

espejamiento del cielo³⁷. Los paralelismos generales y particulares de ambos lugares, en el marco de la doctrina denominada de la transmigración de las almas, son obvios: a las nueve esferas celestiales corresponden los nueve círculos de la laguna Estigia; al Cielo Empíreo -Empyrium- de los justos, los Campos Elíseos -Elysium- de los bienaventurados; a la revelación de Escipión Africano en el último cielo, según el *Somnium Scipionis* del *Dè republica* ciceroniano, la revelación de Anquises a Eneas en el mundo subterráneo, según el Libro VI de la *Eneida* virgiliana. En Virgilio - como también en parte en Platón- desde el Elysium del mundo subterráneo ascienden las almas de los justos a las moradas del cielo. Sobre esta correspondencia y distinción construyó el cristianismo su idea de un Paraíso Terrenal y un Paraíso Celestial³⁸. b) El propio Virgilio invoca al río Phlegethon, personificado y convertido por él casi en dios y asimilado en función a la Musa reveladora e inspiradora, para que, de acuerdo con una tipología antigua descripta por E. Norden³⁹, le permita manifestar las cosas ocultas vistas en la oscura profundidad de la tierra, con la finalidad de que esta revelación, quizá por el principio de espejamiento antedicho, llegue a ser también

³⁷ NORDEN, EDUARD. *P. Vergilius Maro. Aeneis Buch VI*. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, sechste unveränderte Auflage, 1976; págs. 23 ss. Cicerón describe así el cielo de los justos en su *Somnium Scipionis*: "erat autem is [locus] spléndidissimo candore inter flammās circus elucens" (CICERÓN, M. T. M. *Tulli Ciceronis Scripta quae manserunt omnia*. Fasc. 39. De re publica librorum sex quae manserunt sextum recognovit K. Ziegler. Accedit tabula. Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri MCMLXIV; p. 130). Cf. el comentario de Macrobio a este lugar ciceroniano (A. Th. Macrobio. *Ambrosii Theodosii Macrobbii Comentarii in Somnium Scipionis*, ob. cit., págs. 61 ss.).

³⁸ De igual modo se ha mantenido en la tradición cristiana antigua el valor ambiguo del fuego. Metodio Olimpio, por ejemplo, autor cristiano muerto en 311, denomina en su *Symposium o Convivium virginum* ἔμπυρος 'ígneo' el castigo eterno del infierno (Migne. P. G. 18, 212 B). Pero simultáneamente San Juan Crisóstomo emplea el mismo término en su *Interpretatio in Isaia 1-8* (Migne, P. G. 56, 11) para describir la naturaleza ígnea de los serafines, la más alta y próxima a Dios de las jerarquías angélicas: ἔμπυρα στόματα ἐρμηνεύεται τὰ σεραφίμ, esto es: (el nombre) *seraphim* se interpreta como faces ígneas. La naturaleza ígnea de la primera y más alta de las jerarquías angélicas, esta de los serafines, consta también extensamente en el *De caeleste hierarchia* de Dionisio Areopagita (Vid. el texto griego de G. Heil y la buena traducción francesa de M. de Gandillac en: DENYS - 'ARÉOPAGITE. *La hiérarchie céleste*. Introduction par René Roques. Étude et texte critiques par Gunther Heil. Traduction et notes par Maurice de Gandillac. Paris, Les Éditions du Cerf, 2e. édition, 1970; págs. 105 ss (Capítulo VII), 139 ss (Capítulo X), 148 ss. (Capítulo XII), 166 ss. (Capítulo XV)). M. de Gandillac tiene también, como se sabe, una traducción completa de la obra de Dionisio Areopagita, pero sin el texto griego.

³⁹ E. Norden. *P. Vergilius Maro. Aeneis Buch VI*, ob. cit., págs. 207 ss.

manifestación de los altos misterios del cielo. Dice, en efecto, Virgilio en el Libro VI de la *Eneida*: “Di quibus imperium est animarum, umbraeque silentes, | et Chaos et Phlegethon, loca nocte tacentia late: | sit mihi fas audita loqui, sit numine vestro | pandere res alta terra et caligine mersas” (*Aen.* VI 264-267). c) El cristianismo primitivo y antiguo de Roma hizo suya la imagen del río infernal de fuego Phlegethon, y la asoció y asimiló a la de la Gehenna del fuego de la tradición judía en la configuración del Hades o Infierno como lugar de perpetua o eterna punición de los pecadores y como reino del Demonio, su señor. Es mi hipótesis, pues, que elementos de la tradición clásica en general y del citado pasaje virgiliano en especial más elementos procedentes de la tradición judía y cristiana relativos a la forma y a la función del Hades, Gehenna o Infierno más elementos tomados del texto neotestamentario canónico o apócrifo mencionado anteriormente inspiraron a Wolfram tanto el nombre como la función del personaje Flegatânís. Y no deja de cooperar con la aducida causa judía y cristiana la descripción que hace Virgilio de las murallas del Tártaro, del Phlegethon, de las puertas inmovibles del recinto murado del Tártaro⁴⁰, de los castigos infernales y del estridor de las cadenas de los condenados en los versos 548-558 del mismo Libro VI de la *Eneida*: “Respicit Aeneas subito et sub rupe sinistra | moenia lata videt triplici circumdata muro, | quae rapidus flammis ambit torrentibus amnis, | Tartareus Phlegethon, torquetque sonantia saxa, | porta adversa ingens solidoque adamant columnae, | vis ut nulla virum, non ipsi excindere bello | caelicolae valeant; stat ferrea turris ad auras, | Tisiphoneque sedens palla succincta cruenta | vestibulum exsomis servat noctesque diesque. | hinc exaudiri gemitus et saeva sonare | verbera, tum stridor ferri tractaeque catenae”⁴¹. De estos pasajes virgilianos, pues, tomó Wolfram el nombre *Phlegethon* del río personificado, de ellos y de la tradición clásica la naturaleza ígnea de Phlegethon, de la tradición judía y cristiana la idea del infierno y de su jefe, y del pasaje evangélico de la visitación y adoración de los Magos, en fin, la de la revelación de un *adventus* maravilloso. Pero estructuró todas estas partes sobre la base de que Phlegethon, como

⁴⁰ La descripción virgiliana de las puertas del Tártaro induce de inmediato el recuerdo del episodio del Evangelio según San Mateo en que, después del reconocimiento de la filiación divina de Jesús por Pedro, Jesús anuncia: “Beatus es Simon Bar Iona : quia caro, et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in caelis est. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalerunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni caelorum” (Mat. 16, 16-19).

⁴¹ Cosa semejante se halla en el llamado *Evangelio apócrifo de Nicodemo*, uno de los textos fundamentales de toda la tradición artúrica. Vid. SUÁREZ PALLASÁ, AQUILINO. “El *Evangelio Apócrifo de Nicodemo* y el *Amadís de Gaula* de Garci Rodríguez de Montalvo”, en *Incipit*, 22 (2002), pp. 159-172.

aparece en el Libro VI de la *Eneida*, tiene relación con una revelación supramundana, y de que el mundo subterráneo al cual pertenece Phlegethon de algún modo está conectado con el cielo, y *vice versa*. Por la clase de partes o elementos que Wolfram empleó en la construcción de Flegetânîs y por el modo de estructurarlas se colige que fue su propósito poético crear un personaje tan antitético como enigmático. Un personaje en el cual coexisten paradójicamente verdad y error, sabiduría e ignorancia, bien y mal. Luego, en conformidad con todo ello, Wolfram eligió el nombre antiguo *Phlegethon*, y sobre él formó el nombre *Flegetânîs* adicionando a la base latina *Phlegethon* la terminación *-is*, de acuerdo con un procedimiento onomástico general en la tradición artúrica medieval⁴². Sin embargo de lo expuesto, considero que hay otra causa complementaria de las ya aducidas, por la cual se puede explicar con mayor fuerza el empleo de este nombre por Wolfram von Eschenbach. Trato acerca de ella a continuación.

SEGUNDA RÉPLICA

Por la identificación de Flegetânîs se deduce bien el sentido de la expresión aparentemente oscura: “ein heiden Flegetânîs | bejagte an künste hôhen pris. | der selbe fisiôn | was geborn von Salmôn, | ûz israhêlscher sippe erzilt | von alter her, unz unser schilt | der touf wart fürz hellefiur” (vv. 13-19), que el traductor castellano vierte como “Un pagano, llamado Flegetanis, alcanzó gran fama por su saber. Este físico procedía de Salomón y era de la estirpe israelita muy noble desde tiempos muy antiguos, hasta que el bautismo nos libró del fuego del infierno”, y explica diciendo

⁴² Adviértase cómo a las dos vocales *e* breves del nombre latino responden las dos *e* breves del altoalemán medio de Wolfram y cómo de igual modo a la *o* larga latina responde la *a* larga altoalemana. Si el timbre de esta *â* es *a* o es *o* exactamente no puedo asegurarlo porque el nombre no tiene rima con ella (la única rima que ocurre con este nombre es *Flegetânîs : pris*). Sin embargo, son conocidos los casos en que *â* rima con *ô*, al menos en ciertos dialectos altoalemanes medievales: “Im Nord- und Mittelbair. und im Ofr. scheint *â* schon im 12. Jahrh. in der Volkssprache zu offenem *ô* geworden zu sein, so dass im 13. Jahrh. z. B. in Gedichten aus der Heldensage, *â : ô (o)* gereimt wird: *bâten : verschrôter. trâge : Synagôge, voget : gevrâget, wol : mâl* u. a.; doch ist *â : ô* für die meisten bair. Dichter als unreiner Reim zu fassen, da auch heut *â* und *ô* -abgesehen vom Oberpfälzischen- in der bair. Dialekten im allgemeinen auseinandergehalten werden, während sie allerdings so ziemlich auf dem ganzen Gebiet der ofr. Mundarten zusammengefallen sind” (MICHELS, VICTOR. *Mittelhochdeutsche Grammatik*. Herausgegeben von Hugo Stopp. Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 5. Auflage, 1979; p. 44).

que “Flegetanis era de una estirpe muy noble y muy antigua hasta que Cristo se encarnó, con lo que el judaísmo perdió prestigio”. Considero, por mi parte, que la traducción es hasta cierto punto aceptable, pero que la interpretación de ninguna manera lo es, y que, en consecuencia, hay que interpretar de otro modo. A saber: aunque de acuerdo con Virgilio es posible manifestar al resto de los hombres las maravillas secretas vistas y oídas en el Hades, permitiéndolo el numen del río ígneo Phlegethon, personificado o divinizado ya en la antigüedad como dios subterráneo, y aunque en correspondencia con ello el hombre sabio y docto denominado *Flegetânîs*, según el nombre de ese río personificado, había alcanzado alto honor y fama en la antigüedad por causa de su sabiduría y su doctrina y por causa de su origen, el bautismo nos libró del fuego profundo de su ciencia imperfecta del cielo. La dificultad evidente de la forma sintáctica de la expresión de Wolfram citada, consistente en la segmentación y relación de la construcción del participio *erzilt* (del verbo débil *erzîln* ‘obtener’ ‘tener’ ‘mantener’), puede resolverse de dos maneras distintas. De acuerdo con una tenemos que, después de haberse mencionado que el gentil *Flegetânîs* ha ganado alto honor y fama con su ciencia (“ein heiden *Flegetânîs* | bejagte an künste hôhen prîs”, vv. 13-14), se refiere su origen (materno) israelita (“der selbe fisîon | was geborn von Salmôn, | ûz israhêlscher sippe”, vv. 15-17 *partim*), y a ello sigue de inmediato la construcción de participio (“erzilt | von alter her, unz unser schilt | der touf wart fûrz hellefiur”, vv. 17 *partim*-19), en la cual se expresa el haber sido tenida desde antiguo en alto honor la estirpe israelita de *Flegetânîs*, hasta que el bautismo fue escudo nuestro contra el fuego del Infierno. De acuerdo con este análisis, se establece sin ninguna duda una ecuación de igualdad inaceptable entre Israel y el Infierno. Este modo de análisis sintáctico, que es el que provoca el comentario perplejo y morigerado del traductor, debe descartarse sin más. A menos que consideremos que Wolfram incurre aquí en crudo e inoportuno exabrupto, porque falta contra la verdad, porque no viene de ninguna manera al caso y porque se opone a una recta *conformatio textus*. Ahora bien, incluso sin suponer que el término *unz* -adverbio, preposición y conjunción ‘hasta’ ‘hasta que’- es erróneo y está por *uns* ‘para nosotros’, dativo de *wir*, la segmentación puede intentarse de otro modo. Es decir: “ein heiden *Flegetânîs* | bejagte an künste hôhen prîs. | der selbe fisîon | was geborn von Salmôn, | ûz israhêlscher sippe erzilt | von alter her”, por un lado, y “unz unser schilt | der touf wart fûrz hellefiur”, por otro. De acuerdo con esta última segmentación, la segunda parte funciona como construcción paratáctica, por lo cual “unz unser schilt | der touf wart fûrz hellefiur” no depende de *erzilt* y tiene relación sintáctica indirecta, pero semántica directa con “ein heiden *Flegetânîs* | bejagte an künste hôhen prîs”. De este modo, se interpreta que es el alto honor y fama de *Flegetânîs* lo que duró hasta la llegada de Cristo, y que el *hellefiur*, el fuego del Infierno, se aplica a él y a su ciencia, no a Israel. También podría entenderse, de acuerdo con otro modo segmentación más

problemático desde el punto de vista gramatical, que es parentética la expresión “der selbe fisîon | was geborn von Salmôn, | ûz israhêlscher sippe”, y que “erzilt | von alter her, unz unser schilt | der touf wart fûrz hellefiur” está en relación sintáctica con el primer subsegmento (“ein heiden Flegetânîs | bejagte an künste hôhen prîs”), lo cual es ciertamente aceptable en cuanto al sentido, porque con esta segmentación se entiende que no hay relación de dependencia semántica directa con lo que antecede inmediatamente -el que proceda Flegetânîs de la noble desde antiguo estirpe israelita-. Y esto es así porque no puede establecerse una correlación de sentido verosímil entre el ser noble desde antiguo la estirpe israelita y el librarnos el bautismo del fuego del Infierno, lo cual equivaldría, en suma, a establecer la insostenible ecuación de igualdad entre Israel y el Infierno. En consecuencia, cualquiera sea la segmentación que se intente, siempre es lo mejor relacionar “unz unser schilt | der touf wart fûrz hellefiur” con el propio Flegetânîs, como propongo, porque sin menoscabo de la sintaxis se respeta la literalidad de la expresión y se interpreta con perfecto sentido. Mi interpretación se comprueba en otra instancia del enunciado lingüístico: la lexical y etimológica. En efecto, *hellefiur* altoalemán, es decir *fuego del infierno*, no es sino interpretación etimológica del formante básico antiguo del nombre *Flegetânîs* o de la noción que Wolfram tenía de la naturaleza ígnea de Phlegethon y de su situación en el Hades o mundo subterráneo o, simplemente en ámbito cristiano medieval, en el Infierno. El nombre altoalemán *hellefiur*, por cierto, está compuesto por el nombre femenino *helle* ‘infierno’ (al. mod. *Hölle* ‘id.’) y el nombre neutro monosilábico *fiur* (*viur*) ‘fuego’ (al. mod. *Feuer* ‘id.’, derivado del doblete bisilábico altoalemán *fiuwer viuwer* del monosilábico *fiur*), y de acuerdo con las normas de la composición significa ‘fuego del infierno’. Desde la perspectiva antigua, y en particular desde la del Libro VI de la *Eneida*, fuego del infierno o fuego del Hades solamente puede ser el fuego del río Phlegethon, pues es cosa bien conocida que no hay allí otro fuego más que el de ese río. Luego, decir Wolfram *hellefiur* equivale, por aplicación sapientísimamente poética de la figura de la *etymologia* asociada a la del *aenigma*, como modos, respectivamente, de la *definitio* con *ironia* y de la *allegoria*⁴³, a que diga *Flegetânîs*. Claro está que sobre la base de que Wolfram tenía conocimiento cierto de la naturaleza ígnea de Phlegethon, lo cual no ofrece dificultad insalvable alguna, en verdad, dado que esta noción perduraba en la Edad Media. Pero -insisto en ello- a la noción antigua griega y romana del mundo subterráneo y de Phlegethon ígneo vino a sumarse en la tradición cristiana la hebrea y judía de la Gehenna del fuego,

⁴³ LAUSBERG, HEINRICH. *Manual de retórica literaria*. Fundamentos de una ciencia de la literatura. 3 vols. Madrid, Editorial Gredos, cuarta reimposición, 1999; I, p. 140. II, págs. 18-19 y 287.

complementando así la del Hades en la conformación de la idea del Infierno⁴⁴. Hay, por otra parte, un elemento de la expresión más problemática de Wolfram -“unz unser schilt | der touf wart fürz hellefiur”- no tenido en cuenta, a pesar de que con ello la intención de sentido que propongo se hace transparente. ¿Por qué emplea Wolfram la palabra *schilt* ‘escudo’, cuando se refiere a la defensa contra⁴⁵ el fuego del infierno? Porque tiene presente en su memoria un notable pasaje alegórico de la *Epístola a los Efesios* de San Pablo, que transcribo: “Fratres confortamini in Domino, et in potentia virtutis eius. Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli. quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem: sed adversus principes, et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae, in caelestibus. Propterea accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo, et in omnibus perfecti stare. State ergo succinti lumbos vestros in veritate, et induti lorica iustitiae, et calceati pedes in praeparatione Evangelii pacis: in omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere : et galeam salutis assumite : et gladium spiritus (quod est verbum Dei) per omnem orationem, et obsecrationem orantes omni tempore in spiritu: et in ipso vigilantes in omni instantia, et obsecratione pro omnibus sanctis: et pro me, ut detur mihi sermo in apertione oris mei cum fiducia, notum facere mysterium Evangelii: pro quo legatione fungor in-catena, ita ut in ipso audeam, prout oportet me, loqui” (Ef. 6, 10-20). Es éste de San Pablo el discurso de un verdadero *miles Christi*, y el que conviene a un verdadero cristianismo -*olim*- militante. Es, además, el modo de discurso que mejor conviene a la era caballeresca que fue la Edad Media, y por ello el más conforme con el temperamento del poema de Wolfram von Eschenbach. La idea central consiste en el combate espiritual contra los poderes infernales, primero y superior a la *colluctatio adversus carnem et sanguinem*, la lucha contra la carne y la sangre; la cual no es para San Pablo el objeto primordial del combate espiritual, porque carne y sangre son sólo peones y hueste visible del invisible jefe de la milicia tenebrosa. Y el tema se reitera en la palabra de San Pablo: “Abiiciamus ergo opera tenebrarum, et induamur arma lucis” (Rom. 13, 12). En el escenario de este combate espiritual la fe es escudo contra los dardos ígneos del maligno Enemigo: *in omnibus sumentes scutum fidei, in quo*

⁴⁴ HAAG, H., A. VAN DEN BORN, S. DE AUSEJO. *Diccionario de la Biblia*. Barcelona, Editorial Herder, 1987; cols. 739-740 (*Gehenna*), col. 798 (*Hades*), cols. 899-901 (*Infierno y Descenso de Cristo a los infiernos*).

⁴⁵ En el texto de Wolfram *fürs* es crasis de la preposición *für* y el artículo neutro *das* de *hellefiur*. La preposición *für* vale como ‘contra’ en sentido hostil (V. Michels. *Mittelhochdeutsche Grammatik*, op. cit., p. 183: “auch (zur Bezeichnung) des feindlichen Gegensatzes, des Schutzes gegen.”)

possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere. Leemos bien, y advertimos que no es escudo que detiene los dardos ígneos, sino que los extingue: *tela nequissimi ignea extinguere*. Pero *extinguere* no es verbo latino que se aplique en modo recto a *telum*, sino a *ignis*, *lumen*, *incendium*, *lux* y cosas semejantes⁴⁶, y metafóricamente a *vitam*, etc. Los verbos apropiados serían *vitare*, *repellere*, *reicere*, *prohibere* y otros tales. Pues bien, como San Pablo dice *tela ignea*, esto es ‘dardos ígneos’ ‘dardos de fuego’, y es evidente que con tal expresión metafórica quiere referir el fuego remoto del Infierno que, lanzado desde lejos por el Enemigo, llega al hombre como dardo, flecha u otra cualquiera arma arrojadiza, luego el medio apropiado para extinguir ese fuego es el agua⁴⁷. Pero como el agua es la materia del bautismo, y con ella se implican la fe, la forma del sacramento y los efectos del mismo, luego el agua del bautismo, con la fe, la forma y los efectos del mismo, son el escudo contra ese fuego conjunto y remoto de ciencia gentil y salomónica o hebrea, que Wolfram significa cuando dice: “unz unser schilt | der touf wart fûrz hellefiur”. Con lo cual, empero, no refiere Wolfram un acontecimiento meramente distante en el tiempo, un acontecimiento que ha tenido lugar no más que una sola vez: el del tránsito de la falsa ciencia antigua gentil y hebrea como suma del saber humano y divino precristiano a la ciencia verdadera cristiana. Es decir, el tránsito de la ciencia sin gracia plena a la ciencia con plenitud de gracia. La palabra del poeta vale para siempre, para hoy como para ayer y para mañana. Porque sabe que hoy, como ayer y como mañana, contra la ciencia de la verdad, que es ciencia de humildad, se alza y se alzar  hasta el fin la ciencia de la falsedad, que es ciencia de soberbia humana.

TERCERA RÉPLICA

Por  ltimo, Wolfram cuando dice: “Fleget nis der heiden | kunde uns wol

⁴⁶ Y lo mismo debe decirse del verbo griego σβέννυμι ‘apagar, extinguir’ empleado por San Pablo.

⁴⁷ Leemos en Festus: “tela proprie dici videntur ea, quae missilia sunt : ex Graeco videlicet translato eorum nomine, quoniam illi τηλόθεν missa dicunt, quae nos eminus; sicut arma ea, quae ab umeris dependentia retinentur manibus” (Ed. Müller, p. 364). En el *Digestum*: “telum vulgo quidem id appellatur, quod ab arcu mittitur, sed nunc omne significatur, quod mittitur manu. Itaque sequitur, ut et lapis et lignum et ferrum hoc nomine contineatur, dictum ab eo, quod in longinquum mittitur, Graeca voce figuratum ἀπὸ τοῦ τηλοῦ” (50, 16, 233). Adv rtase, de paso, el insondable simbolismo de la expresión paulina: el Enemigo no combate cuerpo a cuerpo; combate desde lejos con armas arrojadizas. El Enemigo no es caballero, porque el caballero sólo combate cuerpo a cuerpo.

bescheiden | ieslîches sternen hinganc | unt sîner künfte widerwanc, | wie lange ieslîcher umbe gêt, | ê er wider an sîn zil gestêt” (vv. 29-34), no se refiere a los planetas ni es por ello verdad que “Ciertas imprecisiones en el campo de la astrología indican que sus conocimientos distaban de ser los de un experto”, según reza el comentario. La verdad es que Wolfram habla del movimiento aparente de las estrellas con respecto al sol y a la tierra que la ciencia astronómica denomina *precesión de los equinoccios*. Un astrónomo define la precesión y sus efectos del siguiente modo: “La Tierra es abultada en el Ecuador, pero dicho abultamiento no coincide con el plano de su órbita (debido a la inclinación del eje con respecto a la misma). La fuerza gravitatoria del Sol (que, por supuesto, actúa en el plano de la órbita terrestre) tiende a atraer dicho abultamiento ecuatorial hacia el plano de la órbita. La Luna contribuye con un efecto similar”. Así, pues, sobre la Tierra en rotación actúa una cupla que obliga a su eje a efectuar un movimiento oscilatorio retrógrado o de precesión. Podemos explicarlo de la siguiente manera. Si la tierra no girase sobre su eje, inclinado con respecto al plano de la órbita que ella cumple alrededor del sol en su movimiento de traslación, el único efecto que produciría la fuerza gravitatoria del sol sobre el abultamiento ecuatorial de la tierra sería el de “enderezar” o “perpendicularizar” con respecto al plano de la órbita la posición del plano polar que contiene el eje, perpendicular al ecuatorial terrestre. Pero como la tierra gira alrededor de su propio eje -que es eje de rotación verdadero y no plano de un cuerpo que no rota-, en cada instante de infinitesimal movimiento de rotación la fuerza gravitatoria del sol se ejerce en un punto distinto de la circunferencia del plano ecuatorial terrestre inclinado con respecto al de la orbitación. Luego, dado que la cupla actúa sobre todos los puntos de la circunferencia del ecuador terrestre, el que sería simple movimiento de “enderezamiento” o “perpendicularización” del eje -o, mejor, plano polar- de la tierra, si ésta no girase, girando ella se convierte en infinitos movimientos sucesivos de “enderezamiento” o “perpendicularización” del eje de la tierra cumplidos sobre un solo punto, que es el de la intersección del eje de rotación con el plano ecuatorial terrestre. Estos infinitos movimientos sucesivos elementales de “enderezamiento” o “perpendicularización” del eje sobre su punto de intersección con el plano ecuatorial sumados al movimiento continuo de rotación de la tierra producen la oscilación cuyo efecto es el que denominamos efecto de precesión⁴⁸. “Como consecuencia del efecto de

⁴⁸ El movimiento oscilatorio del eje de rotación de la tierra determina, pues, sobre el punto central de su intersección con el plano ecuatorial terrestre dos conos invertidos, cuyos ápices están constituidos por un solo punto, el de la intersección del eje con el plano ecuatorial, y cuyas bases están determinadas por el desplazamiento circular de los puntos en que el eje intersecta los dos polos terrestres.

precesión, el eje de la Tierra no se mantiene en una misma posición con respecto a las estrellas. La región del cielo hacia la cual apunta (*polo celeste*) cambia continuamente de posición, describiendo un círculo de más o menos 23, 5° de radio con relación a las estrellas. La *inclinación* del eje de la Tierra con respecto a su órbita permanece aproximadamente constante, pero su *dirección* cambia de modo continuo con un período de alrededor de 26.000 años. El polo celeste (en torno del cual el cielo parece girar una vez por día) se mueve, por consiguiente, entre las estrellas con igual período⁴⁹. Nuestra estrella polar, Polaris, no siempre lo ha sido ni permanecerá continuamente cerca del polo celeste. En el año 3.000 a. C. la “estrella polar” era α Draconis; en el año 7.500 de nuestra era α Cephei será la estrella más próxima al polo, y en el año 14.000 lo será Vega; alrededor del año 28.000, Polaris volverá a ser la estrella polar. | A medida que el polo oscila describiendo un círculo entre las estrellas, las constelaciones visibles se van desplazando. La Cruz del Sur, invisible actualmente desde la latitud de Nueva York, era visible en el año 4.000 a. C.⁵⁰. Este movimiento aparente de las estrellas en revolución que se completa cada 26.000 años aproximadamente es el que menciona Wolfram von Eschenbach y el que creo que se menciona en el *Liber de infantia Salvatoris* apócrifo, según hemos visto. Ahora bien, el movimiento de precesión de los equinoccios se conoce desde antiguo, y fue descubierto o descrito por primera vez por el astrónomo griego Hiparco en el año 125 a. C. Como Hiparco advirtió que el tiempo empleado por el sol para volver al mismo punto equinoccial del cielo en relación con las estrellas no era constante, comparó sus observaciones de la estrella Spica con otras más antiguas y llegó a la conclusión de que los equinoccios se movían retrogradando 46 segundos por año. El cálculo actual es de 53 segundos y tres décimas por año. Es esta retrogradación la que provoca el movimiento aparente de las estrellas en un ciclo que se completa cada casi 26.000

⁴⁹ Dicho de otro modo, cada uno de los círculos determinados por la oscilación del eje de rotación de la tierra sobre el punto central de su intersección con el plano ecuatorial terrestre puede proyectarse, prolongando el eje hasta el cielo estrellado, en las constelaciones, de modo que todas ellas aparecen dispuestas en su circunferencia. Lo cual equivale a decir que la proyección del eje terrestre oscilante sobre ellas las recorre todas en forma circular. Y una circunferencia completa en ellas constituye un período íntegro. Pero como desde la tierra no vemos que su eje se mueva oscilando y trazando tal circunferencia en el cielo estrellado, lo que nos parece es que es el cielo estrellado el que se mueve por el extremo del eje en forma circular.

⁵⁰ PAYNE-GAPOSCHKIN, CECILIA. *Introducción a la astronomía*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, segunda edición, 1969; p. 43.

años -en verdad cada 25920 años-⁵¹. En tiempos de Hiparco, autor asimismo del

⁵¹ Se dice que el descubridor del movimiento aparente de precesión de los equinoccios fue Hiparco. Consta, por ejemplo, en el ya añoso libro de F. Cumont sobre la astrología y la religión entre griegos y romanos (CUMONT, FRANZ. *Astrology and religion among the Greeks and Romans*. New York, Dover Publications Inc., 1960; págs. 5, 9, 34). El saber astronómico no es un saber sin consecuencias. Citaré un caso notabilísimo del empleo del saber astronómico en la India que pone de manifiesto del modo más palmario que esta clase de conocimiento tiene valor religioso y “práctico”, y que sirve para algo más que para llenar un capítulo de un tratado de astronomía y asombrar la inteligencia de un profano. Es cosa conocida que el templo hindú se construye, de acuerdo con precisas normas tradicionales, en conformidad con dos patrones simbólicos conjuntos: su planta se traza como Vāstupuruṣamandala, la cual consiste en una síntesis astronómica del mundo, y su alzada se traza como montaña y caverna míticas, complementarias entre sí. Sobre la síntesis astronómica de este simbolismo conjunto me permito transcribir unos párrafos del estudio de Stella Kramrisch *The Hindu Temple*. “All the cyclical numbers in Hindu cosmology are essentially based on the period of the precession of the equinoxes. They are exact fractions of the number 25920. It is for this reason that the Vāstumandala of the temple, the square diagram of Existence, of time measurable in space, has two main alternative dispositions as far as it is the metaphysical and cosmological plan of the temple. It is laid out in 64 or else in 81 squares; either number is a sub-multiple of 25920 which is 64 x 81 x 5. 5 is the number of a Samvatsara, a cycle of 5 lunar-solar years. | The form of the square is the stage on which is drawn, while it is being acted, the movement of sun and moon and that of their years in their unequal course, their meeting, reconciliation and the fresh beginning towards one more coincidence. Such inequality, such imperfection are the cause of existence; the seasons similarly are brought about by the axis of the earth being inclined to the plane of its orbit. The obliquity of the axis of the earth, the inequality of the motions of sun and moon, produce the cycles in which we live. Were it not so, were all coincidence, life would be reabsorbed into perfection, into the infinite which is beyond manifestation. | On this Vāstu dial of cosmic movement where obliquity and discrepancies appear straight and square, care must be taken not to interfere with the movements and the ways in which they are laid out, for on their courses depend the order in the universe and the destinies of human lives. The science of architecture is part of the science of the luminaries; the time for setting up a building, its place and the direction it has to face are ascertained on the magic diagram of the Vāstumandala. | The very imperfection which is the cause of the existence of the world serves as the basis of all astrological forecasts and astronomical calculations. There is always a remainder. For nothing could continue if nothing were to remain. The place occupied by anything in the present, is in the residue of the past. The name of Vāstu, derived from Vastu, ‘a really existing thing’, signifies residence as well as residue (Śatapatha Brāhmaṇa I, 7, 3, 18-19). | The position and orientation of a temple and of any building are determined analogous to the method according to which the place of sun or moon or one of the planets is found in the circle of Naksatras [constelaciones o casas de la luna]” (KRAMRISCH, STELLA. *The Hindu Temple*. Photographs by

primer atlas estelar conocido, en el equinoccio de primavera el sol se encontraba en la constelación de Aries, pero actualmente se encuentra en Piscis. En las descripciones caldeas del cielo y de las constelaciones, hacia el año 2.450 a. C., en el mismo equinoccio vernal el sol se encontraba en la constelación de Taurus, el Toro. Cuando Virgilio dice en la primera *Geórgica*: “candidus auratis aperit cum cornibus annum | Taurus” (vv. 217-8), refiere anacrónicamente un hecho anterior en dos milenios a la realidad astronómica contemporánea suya. Ahora bien, la posesión de una ciencia humana –en concreto, astronómica– que permite conocer los fenómenos aparentes del cielo y leer en él augustos indicios de misteriosas realidades no habilita, empero, para desentrañar la verdad de estas cosas visibles e inteligibles. Leer el signo del Grial no equivale a saber qué cosa es el Grial. Recordemos una vez más al respecto la sensatez opaca del discurso del académico Cotta del *De natura deorum* ciceroniano en diatriba con el pensamiento en este caso estoico: “Quodsi mundus universus non est deus, ne stellae quidem, quas tu innumerabilis in deorum numero reponebas. Quarum te cursus aequabiles aeternique delectabant, nec mehercule iniuria, sunt enim admirabili incredibilique constantia. Sed non omnia, Balbe, quae cursus certos et constantis

Raymond Burnier. 2 Vols. Delhi-Varanasi-Patna, Motilal Banarsidass, 1976 (First Published by the University of Calcutta, 1946); págs. 36-37). El subrayado es mío. El “residuo” o “resto” (*residue* o *remainder*) equivale a la yoni o matriz (o útero) del templo (y del universo visible), y suele nombrarse por el nombre de ella. La noción de “resto”, referida en el simbolismo constructivo del templo hindú, como se ve, a la diferencia temporal y espacial que constituye la precesión de los equinoccios, existe en otras civilizaciones y religiones, revestida de muy diversos aspectos. En la tradición hebrea y judía esta noción tiene aspecto étnico-religioso: el “resto” del pueblo de Israel es 1) el número de los sobrevivientes de las invasiones asirias; 2) el número de los desterrados en Babilonia; 3) el número de aquellos en quien Dios ha de cumplir todas sus promesas mesiánicas de salud (H. Haag, A. van den Born, S. de Aulsebrook. *Diccionario de la Biblia*, ob. cit., cols. 1686-1688). En la tradición cristiana el “resto” adquiere otras formas: es la piedra desechada por los constructores, la cual, sin embargo, ha de devenir piedra fundamental de la obra; es el pequeño grano de mostaza, del cual ha de surgir el más grande de los árboles; es el propio Cristo abandonado a su suerte y casi solitario en la cruz, por quien, empero, todas las cosas serán atraídas a sí, será vencida la muerte y la salvación llegará al mundo. Forma inesperada por demás es la que toma en *Amadís de Gaula*: el “resto” es en él el “rinconcillo” de la Insula Firme, en el cual hallan refugio los caballeros que han de restaurar el orden y justicia perdidos por causa de la soberbia. Ha estudiado el sentido de este “rinconcillo” J. R. González (GONZÁLEZ, JAVIER ROBERTO. “El rinconcillo de Amadís: semántica y poética”, en *El hispanismo al final del milenio*. Actas del Quinto Congreso Argentino de Hispanistas, Córdoba 1998. Coords. Mabel Brizuela, Cristina Estofán, Gladys Gatti y Silvina Perrero. 3 vols. Córdoba (Argentina), Asociación Argentina de Hispanistas, 1999; I, págs. 437-445).

habent ea deo potius tribuenda sunt quam naturae”⁵². Para quien lee el mundo como Flegetânís -y como el racionalista a ultranza Cotta-, el mundo no es transparente; el mundo es sólo lo que es. Para quien lo lee con ojos de fe y gracia el mundo es lo que es y lo que significa y lo que no es. Porque, como dice el rey profeta en su salmo: *Caeli enarrant gloriam Dei, | Et opus manuum eius annuntiat firmamentum. || Dies diei effundit verbum, | Et nox nocti tradit notitiam. || Non est verbum et non sunt sermones, | Quorum vox non percipiatur: || In omnem terram exit sonus eorum, | Et usque ad fines orbis eloquia eorum* (Psa. 18, 1-5).⁵³

⁵² Cicerón. *De natura deorum*, ob. cit., p. 308.

⁵³ Se trata, al cabo, de una concepción del mundo característicamente medieval. “Sie [sc. la *significatio rerum*] ist zunächst nicht *ad placitum*, sondern von der Natur bestimmt (nach Hugo von St. Victor: *illam natura dictavit*), die Gott geschaffen hat. Insofern ist sie *naturalis*. Sie vergeht nicht wie der menschliche Laut mit der Äußerung, sondern hat die Dauer des Geschaffenen. Die Natur (die *res*) empfängt ihre *significatio* von Gott (*res ex divina institutione significans*): *significatio rerum naturalis est* (besteht von Natur aus) *et ex operatione creatoris volentis quasdam res per alias significari* (Hugo von St. Victor). Durch *voces significativae* spricht der Mensch zum Menschen, durch *res significativae* redet Gott zum Menschen. Die *significatio rerum* ist durch die unwandelbare *voluntas* Gottes, seine Intention, bestimmt. | Während menschliche Sprache im Prinzip Identität voraussetzt, gilt für die Sprache der *res*, daß sie keine Identität zeigt; sie hat so viele Möglichkeiten der *significatio*, wie sie *proprietates* besitzt: *res autem tot possunt habere significationes, quot habent proprietates*. Es gibt zwei Weisen (*modi*) der *significatio* einer *res* (ebd.): *res duobus modis significat, natura et forma*. Die jeweilige Beziehung zwischen *res* und *significatio* kommt durch Analogie zustande. | Aufschluß über die *significatio* einer *res* gibt die Heilige Schrift, das Wort, dessen Urheber Gott ist. Augustinus versteht das als eine Art der Übertragung [...]; in der Nachfolge der neuplatonischen Auffassung des Pseudo-Dionysius, die Johannes Scottus dem Mittelalter vermittelt, wird der Sachverhalt als Analogie der sichtbaren (natürlichen) Welt zur unsichtbaren Welt begriffen, deren Abglanz sie ist. | Für einen Meister der Schreibkunst wie Otloh von St. Emmeram lag es nahe, die Schöpfung Gottes als ein Buch zu verstehen (Migne 146, 283): *Nonne creatorem testantur cuncta creata, quin velut in libris illum cognoscere quitis*. Augustinus hatte im Rahmen seiner Zeichenlehre auch die Lehre vom Zeichenwert der *res* entwickelt” (BRINKMANN, HENNIG. *Mittelalterliche Hermeneutik*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980; págs. 45-46). Dice Alejandro Neckam en el Prólogo del Libro II de su obra *De naturis rerum*: “Mundus ergo ipse calamo Dei inscriptus littera quaedam est intelligenti, repraesentans artificis potentiam cum sapientia eiusdem et benignitate. Sicut autem totus mundus inscriptus est (sc. calamo Dei), ita totus littera est, sed intelligenti et naturas rerum investiganti ad cognitionem et laudem Creatoris” (Ibid., p. 46 nota 127). En el siglo X Odo de Cluny habla de la manifestación de la invisible Divinidad mediante el mundo visible por Ella creado en su poema *Occupatio*: “Rex invisibilis mundum, qui

CONCLUSIONES

De la exposición precedente se siguen, pues, las siguientes conclusiones: 1) el manuscrito hallado por Kyôt en Toledo no estaba necesariamente en árabe, y los árabes sólo debieron de haber sido transmisores del mismo, como lo fueron de otros textos que llevaron a España y a Toledo. 2) El nombre *Flegetânís* no procede del del astrónomo Al Fergani, sino del del río ígneo subterráneo Phlegethon, según la tradición latina antigua y medieval. 3) El sabio Flegetânís es hijo de un gentil babilonio o persa y de una hebrea de la estirpe de Salomón. 4) Por este doble origen reúne en sí la suma de la ciencia antigua. 4) Muestra la magna excelencia de su ciencia en haber sabido describir la ida y vuelta de las estrellas que se cumplen en el ciclo de la precesión de los equinoccios. 5) Pero lo muestra sobre todo en que ha visto en ellas una maravilla -el Grial-, que no ha sabido, empero, reconocer ni explicar. 6) El bautismo, que en la expresión poética es figura del cristianismo, nos ha permitido, sin embargo, superar los errores de la ciencia antigua de Flegetânís y tener conocimiento perfecto de aquella maravilla que es el Grial. Al maestro cristiano Kyôt corresponde, en fin, interpretar el sentido perfecto del manuscrito imperfecto del gentil-hebreo Flegetânís. En fin, Flegetânís de *Parzival* de Wolfram von Eschenbach, siendo gentil y hebreo juntamente, tiene el nombre del río ígneo infernal Phlegethon de la tradición antigua, porque su ciencia -imagen para Wolfram de toda ciencia humana- por sí sola, sin el auxilio de la gracia que procede del agua del bautismo, no puede más que llevar al hombre a las profundidades sombrías del Tártaro⁵⁴ -*Tartareus*

cernitur, egit. | indicet ut per opus se opifex mirabile mirus. | maxima res mundus rerum, quas cernimus, extat. | ... dissona materiem rerum qui elementa feracem | ... concordēs dat habere vices, Deus inde probatur. | ergo fit invisus per visibilem manifestus" (Ibíd.). El tema es bien conocido. Remito, empero, al parágrafo "El libro de la Naturaleza" del capítulo "El libro como símbolo" del célebre tratado sobre la literatura europea y la Edad Media latina de Ernst Robert Curtius para advertir, de paso, que no todos los que hablan de la lectura del libro del mundo saben leerlo en verdad: CURTIUS, ERNST ROBERT. *Literatura europea y Edad Media latina*. Traducción de Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre. 2 Vols. México, Fondo de Cultura Económica, primera reimpresión 1975; I, págs. 423-489, especialm. 448-457.

⁵⁴ Hasta no hace muchos años, a propósito de la investigación genética, se hablaba sin cesar del horror de la ciencia nacionalsocialista alemana, ciencia puramente humana, sin Dios, sin moral y sin límites. Ya no se habla más de ella. Ahora, sin Dios, sin moral y sin límites todos los regímenes democráticos del mundo, y los que no lo son o pretenden serlo de otro modo, la misma ciencia horrorosa se impone por doquier. Y no es incongruente con ello ni inesperado que al genocidio de los inocentes y a la manipulación genética realizados en los campos de concentración correspondan en nuestro tiempo el genocidio de los inocentes nonatos y la

Phlegethon lo denomina Virgilio-, pues esa ciencia debe redimirse, como el fuego que es, temperada por las aguas del bautismo -*touf*, *getoftiu* dice una y otra vez Wolfram-, por una *fons aquae salientis in vitam aeternam*, según refiere San Juan Evangelista en el relato del encuentro de Jesús con la samaritana (Jo. 4, 14), una fuente de agua que mana y asciende hasta la vida eterna. Esta “agua viva” es el *donum Dei* (δωρεὰ τοῦ θεοῦ) que Jesús ofrece al hombre. Del agua de esta fuente afirma un comentarista como R. Schnackenburg: “Das frische Grund- und Quellwasser des Brunnens wird zum Symbol für das, was Jesus zu geben fähig und gewillt ist. Das läßt sich aus dem Bildcharakter noch nicht konkret bestimmen, und es ist einseitig, diese Gabe Jesu sofort auf sein Wort, das göttliche Leben, den Heiligen Geist oder die Taufe festzulegen”⁵⁵. Esa agua, pues, que significa cada una de esas cosas -la Palabra de Jesús, la Vida divina, el Espíritu Santo, el Bautismo- y que las significa todas juntas además, tiene siempre idéntica propiedad: dar al hombre una vida y una ciencia de fe inconmensurables con toda posibilidad de vivir y de conocer humanos. Porque es ella el agua del bautismo, de ella dice Wolfram: *unser schilt der touf wart fürz hellefiur*, recordando la expresión de San Pablo: *in omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguer* (Ef. 6, 16). Como el agua del bautismo es escudo contra el fuego infernal, la fe es escudo contra los encendidos dardos del Maligno, extintos en ella. Pues el bautismo, que es sacramento denominado de muertos porque devuelve la vida de la gracia a las almas muertas por el pecado, confiere la primera gracia santificante, imprime el carácter de cristiano y hace al hombre hijo de Dios, miembro de la Iglesia y heredero de la gloria.

RESUMEN

manipulación genética en las casas de salud.

⁵⁵ SCHNACKENBURG, RUDOLF. *Das Johannesevangelium*. Freiburg-Basel-Wien, Herder, zweite, durchgesehene Auflage, 1967-1971; I, p. 462. Agrega este autor acerca del agua: “Die Symbolik des Wassers ist besonders für den Orientalen, dem das Wasser als das unentbehrlichste Lebenselement erscheint, fast unerschöpflich. Seine reinigende, durststillende, Leben spendende, befruchtende, wiederbelebende Kraft läßt sich leicht auf die höheren Bedürfnisse und Güter des Menschen übertragen. So spielt das Wasser in vielen Kulturen, besonders in Ägypten und Babylonien, als Spende für die Toten, als Lebenswasser und Jungbrunnen eine Rolle. Es gab eine breite Taufbewegung, die aus der Sehnsucht aufbrach, von irdischer Befleckung oder Schuld gereinigt zu werden. Auch das Jenseits bereicherte man mit Lebensbrunnen und Wassern des Heils. Aber das alles ist hier zu weit hergeholt. Das Wasser, das Jesus anbietet, ist seine gegenwärtige Gabe, die allen Durst löscht und zum ewigen Leben dienlich ist” (p. 462-463).

La finalidad de este estudio es establecer el sentido verdadero de un pasaje del Libro IX del *Parzival* de Wolfram von Eschenbach, mal interpretado hasta ahora por sus comentaristas y por el primer traductor castellano. Se demuestra, pues, que el origen del personaje Flegetânîs no es árabe, sino gentil -seguramente caldeo o persa como los Reyes Magos- por parte de padre y hebreo por parte de madre, y que su escritura no es árabe; luego, que su nombre deriva del del río Phlegethon de la tradición grecorromana; además, que la ida y vuelta de las estrellas que ha sabido describir consiste en el ciclo de la precesión de los equinoccios; en fin, que la ciencia puramente humana de Flegetânîs es insuficiente para comprender la más alta maravilla del universo -el Grial- sin el auxilio de la gracia que procede del agua del bautismo.

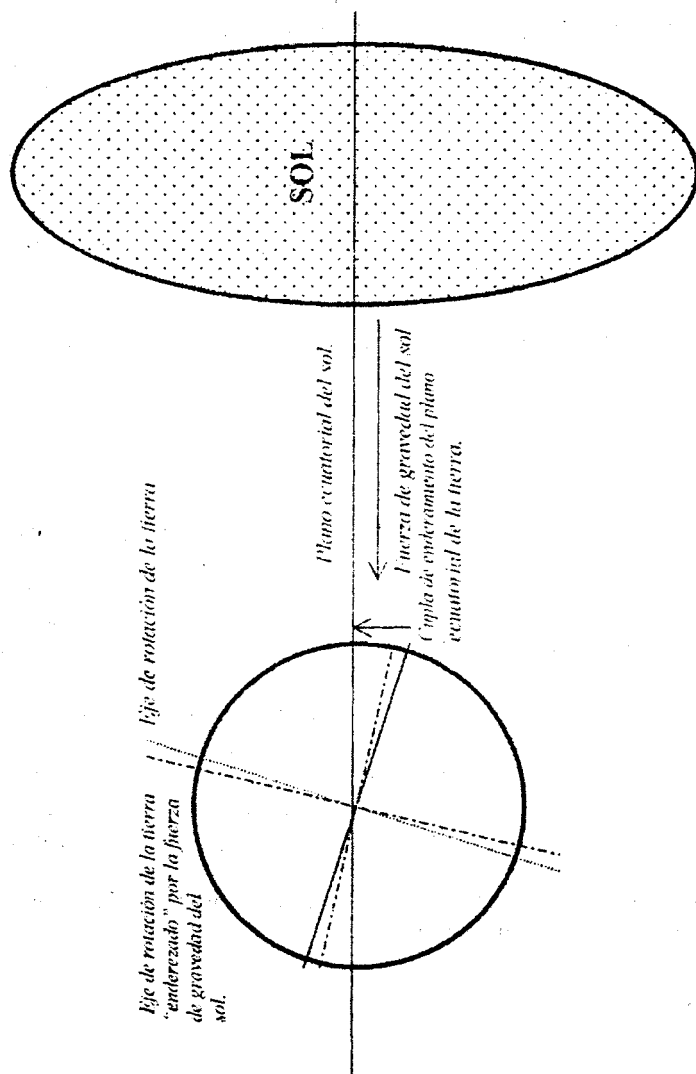
Palabras clave: Literatura alemana medieval-*Parzival* de Wolfram von Eschenbach-fuentes clásicas y cristianas del tema de Flegetânîs.

SUMMARY

It is my aim, in writing the present paper, to establish the genuine sense of a difficult passage from Book IX of *Parzival* by Wolfram von Eschenbach, which passage was until now misunderstood by its interpreters, and by the first Castillian translator of Wolfram's work too. I therefore establish that the character called Flegetânîs has no Arabic origin, but gentile or pagan -certainly Chaldean or Persian like the Magi- as to his father, and Hebrew as to his mother, so that his writing can not be in the Arabic tongue. I establish also that his name comes from Phlegethon's, one of the four streams of Hades in classical tradition; I establish besides this that the coming and going cycles of the stars descript by Flegetânîs consist in the precession of equinoxes; and I establish finally that Flegetânîs's purely human science is not capable of understanding the highest marvel in the universe -the Grial-, without being helped by faith and the grace proceeding from the water of baptism.

Key words: German mediaeval literature-Wolfram von Eschenbach's *Parzival*-classical and christian sources of Flegetânîs's theme.

Efecto de "enderezamiento" del eje de rotación de la tierra por efecto de la fuerza de gravedad del sol.



Conos invertidos opuestos por sus vértices formados por la oscilación del eje de rotación de la tierra.

