

LOS NÓSTOI DE EROTÓCRITO, PARIS Y ULISES

SANTIAGO AMADOR, Antonio
antoniosantiago_77@hotmail.com

Fecha de recepción:
11 de enero de 2011

Fecha de aceptación:
15 de febrero de 2011

Resumen: El artículo presenta una comparativa diacrónica de los siguientes temas literarios: nobleza, pruebas de amor y destino en las obras *Erotócrito*, *Paris et Vienne* y la *Odisea*, a través del cual se puede observar el tratamiento literario que reciben dichos temas a lo largo del tiempo.

Palabras clave: nobleza – amor – destino – *nóstos*

Abstract: The author presents a diachronic comparison of the literary topics of nobility, proofs of love, and destiny in the following works: *Erotocritos*, *Paris et Vienne* and *The Odyssey*, which permits to appreciate the literary treatment they have received over time.

Keywords: nobility – love – destiny – *nostos*

1. INTRODUCCIÓN

El poema narrativo *Erotócrito* narra la historia de dos jóvenes, de diferentes estratos sociales, que sienten una mutua y ardiente pasión amorosa. Erotócrito, hijo único del consejero de Heracles, el rey de Atenas, se enamora de su hija única, la princesa Aretusa, pero, dado que su amor resulta impropio por la diferencia de estatus, decide mantener en secreto el amor que siente por la princesa. Sin embargo, Erotócrito no puede evitar sentirse atraído por Aretusa y se pasa las noches cantando, en secreto, las virtudes de su amada, quien aun desconociendo la identidad del cantor, ya se siente presa de su amor. Polidoro, el mejor amigo de Erotócrito, trata de convencer a este de que desista de su intento de conquistar a la princesa, puesto que el amor entre ambos resulta imposible; del mismo modo, Frosine, la nodriza de Aretusa, intenta que la princesa sea consciente de que no puede enamorarse del primer desconocido que la

pretenda. El rey, sospechando de la actitud de su hija, ordena apresar al misterioso cantor, que se pasa las noches halagando a la princesa. Diez hombres son enviados en su busca, pero Erotócrito sale victorioso de la contienda con estos; y aunque su identidad permanece oculta en la lid, a causa de esta tendrá que abandonar su hogar. Antes de partir, Erotócrito deja al cuidado de su madre la llave de su jardín, donde oculta las partituras y la pintura que demostraban su amor por Aretusa. Esta, poco después de la partida de Erotócrito, realiza una visita a su casa para interesarse por la salud de Pezóstrato, consejero del rey y padre de Erotócrito, y allí descubre el retrato y las partituras que Erotócrito había compuesto para ella y sabe entonces la identidad del misterioso cantor.

Erotócrito vuelve a casa para participar en un torneo organizado por el Rey de Atenas, al que acuden los miembros de la más alta aristocracia; en él, Erotócrito resulta vencedor y recibe el premio de manos de su amada Aretusa. Esta le confirma que también está profundamente enamorada de él y le hace entrega de un anillo en señal de promesa de amor eterno. Erotócrito le pide a su padre que visite al Rey para pedirle la mano de su hija; pero Heracles reacciona destituyendo al padre de su cargo y enviando a Erotócrito al destierro. Además el Rey toma la decisión de casar a Aretusa con el hijo del Rey de Bizancio, pero esta se niega, por lo que será puesta en prisión con la única compañía de su nodriza.

Aretusa y Erotócrito conocen sus respectivos sufrimientos, pues Polidoro actúa como mensajero entre ambos. Repentinamente se inicia una guerra entre Valaquia y Atenas, Erotócrito siente el deber de volver a su patria y lucha del lado de Atenas, infundiendo el terror en las tropas valacas cada vez que entra en combate, pero Erotócrito nunca da a conocer su identidad, sino que aparece en la batalla para inclinar la balanza a favor del Rey de Atenas. Muchas e innecesarias son las bajas en la guerra y ambos bandos deciden que la contienda se resuelva con un combate singular del que sale vencedor Erotócrito, razón por la que el Rey de Atenas le concede, aun desconociendo quien es ese campeón que le ha proporcionado la victoria, pues el tiempo pasado en el extranjero había cambiado el aspecto de Erotócrito, la mano de su hija, Aretusa.

Erotócrito visita a la princesa en prisión, donde las penas sufridas habían transformado su noble porte en un despojo, y a pesar de eso le propone casarse con ella, pero Aretusa lo rechaza, pues no reconoce a su amado en el extranjero que tiene frente a sí. Erotócrito acata la decisión, pero le entrega un anillo y le dice que volverá al día siguiente para repetir su propuesta de matrimonio. Frosine y Aretusa se pasan la noche admirando el anillo, pues sin duda es el que ella entregó a Erotócrito como promesa de amor y fidelidad. Ambos amantes se ponen a prueba: Aretusa pretende saber cómo ha llegado a manos del extranjero ese anillo y él quiere saber hasta dónde llegar el amor de Aretusa. Erotócrito pone fin a las pruebas de amor al usar un brebaje mágico que le devuelve su antiguo aspecto, Aretusa al verlo también se siente rejuvenecer y ambos se

funden en un abrazo. Aretusa y Erotócrito se dirigen al Rey y le dicen que van a casarse, este al reconocer a Erotócrito como el campeador, noble y virtuoso, que le brindó la victoria en la guerra, acepta su propuesta y decide que se olvide el pasado. Finalmente, Erotócrito heredará el reino junto a su esposa y ambos vivirán felices durante largo tiempo y tendrán una noble y prolija descendencia.

Vincenzo Cornaro escribió *Erotócrito* a finales del siglo XVII. Tomó como modelo una obra francesa del siglo XV, *Paris et Vienne*, de Pierre de La Cypède. Como ya apuntara Cartojan (1936), *Erotócrito* sigue la línea argumental de la obra francesa. Ambas presentan una sucesión inestable al poder, pues tanto el Rey de Atenas como el Delfín de Francia carecen de herederos varones, y ambos tienen una única hija a la que intentan casar con la esperanza de enlazar su nobleza con un linaje más alto o, cuando menos, con otro de semejante rango. Pero sus respectivas hijas, Aretusa y Vienne, se niegan a casarse con los pretendientes sugeridos, ya que ambas se han enamorado de sendos jóvenes, Erotócrito y Paris, ambos hijos únicos de consejeros de la corte. Los dos tendrán que salir del reino, pero tras un periodo de destierro que les proporciona sabiduría y fortuna, regresarán triunfalmente a su casa, donde, con el beneplácito real, se casarán con sus respectivas amadas. Como puede verse, la línea argumental de ambas obras es muy similar, pero además se pueden comparar sus temáticas y unir las a la herencia cultural de la obra de Homero, pues la secuencia hogar-viaje-regreso al hogar que constituye el *nóstos* (i.e. el regreso) de Odiseo se reconoce en los de Paris y Erotócrito.

2. LOS PERSONAJES

Homero narra en la *Odisea* la historia del regreso al hogar de Ulises. Nos presenta: una situación inestable en el reino de Ítaca, pues la sucesión al trono no está asegurada en la persona de su único hijo, Telémaco, que también deberá afrontar su salida del hogar y su propio *nóstos*; una esposa fiel, Penélope, que es acosada por un grupo de pretendientes; un Ulises obligado por los dioses a viajar, sin otra elección de rumbo que su deseo de volver a Ítaca, que lucha sin cesar por que se le reconozca su estatus social allí donde arriba y que regresará finalmente a su hogar, donde se encontrará con su fiel esposa.

La siguiente tabla agrupa a los personajes según el papel que les corresponde en las obras:

OBRA	HÉROE	AMIGO FIEL DEL HÉROE	HEROÍNA	COMPAÑERA DE LA HEROÍNA
<i>Odisea</i>	Ulises	Eumeo	Penélope	Euriclea
<i>Paris et Vienne</i>	Paris	Oduart	Vienne	Ysabel
<i>Erotócrito</i>	Erotócrito	Polidoro	Aretusa	Frosine

La tabla muestra la equivalencia, a grandes rasgos, de los personajes en las obras; por supuesto, existen diferencias de carácter, pero la diferencia es más de forma que de fondo; así, aunque Ulises pertenece a la más alta nobleza, su situación en el periplo lo iguala socialmente al nivel más ínfimo de la sociedad, por lo que es posible agruparlo junto a los personajes Paris y Erotócrito, que también buscan ser reconocidos como nobles. Los fieles amigos, Oduart y Polidoro, son compañeros de igual condición social que sus camaradas, Paris y Erotócrito, mientras que Eumeo es un simple porquero, pero todos ellos tienen asignada en sus obras la misión de cuidar los bienes de los héroes que se encuentran fuera del hogar. Las diferencias entre los personajes femeninos son más notables: Penélope es una mujer madura con un hijo a punto de cumplir la mayoría de edad, mientras que Vienne y Aretusa se encuentran en plena adolescencia; ambas están encarceladas, mientras que Penélope vive en su casa el acoso de los pretendientes y bien puede decirse que su casa es para ella una jaula de oro; en el fondo, lo que une a las tres es su firme determinación de esperar a que regrese su correspondiente amor y su deseo de morir si este no regresa. Las mujeres que acompañan a las heroínas en su espera también muestran diferencias; en este caso Euriclea y Frosine tienen un papel más activo en sus respectivas obras, mientras que Ysabel tiene un rol más pasivo; con todo, todas tienen en común el compartir el encierro con las heroínas.

Visto lo que une a los personajes de las tres obras, a continuación expondré una serie de temas que, partiendo de la *Odisea* de Homero, podemos observarlos también en la obra de Pierre de la Cypède y, en mayor medida, en la de Vincenzo Cornaro. Para ello extraeré y compararé diversos momentos que muestren la visión literaria a lo largo del tiempo de las unidades temáticas: nobleza, pruebas de amor y destino.

3. LA NOBLEZA

La *kalokagathía* (lit. «Lo bello y lo bueno», es decir, la hombría de bien) define la esencia de la nobleza, un ideal de virtud al que responden los héroes y heroínas de las tres obras. Las acciones de todas ellas tienen lugar en palacios, donde se celebran banquetes de los que la música es parte esencial; se nos narran con frecuencia hechos valerosos como torneos y batallas en los que cobra vital importancia la lucha cuerpo a cuerpo y escenas relacionadas con la caza.

La aristocracia representada en la obra de Homero es bella, buena, fuerte, valerosa, inteligente, rica y de ilustre linaje, reconocido como tal por los demás. Ulises reúne todas estas cualidades, pero debido a sus infortunios se encuentra desprovisto de las señales propias de su rango aristocrático, carece de vestimenta y de recursos pecuniarios, anda errante sin compañeros que le muestren el respeto y la admiración que lo han hecho pasar a la posteridad como uno de los aqueos que batallaron hasta vencer a los troyanos. Por esta razón, una de las motivaciones que articulan *La Odisea* es la búsqueda de reconocimiento social por parte de Ulises, que le será dado en la corte de

los feacios; será allí donde se le reconocerá su estatus aristocrático, ya que su porte y su valía como combatiente le reportarán el ser respetado y tratado como noble. Así pues, no es la ostentación de riqueza ni de linaje lo que le confiere el derecho a ser noble, sino su belleza, valor, fortaleza e inteligencia:

«¡Infeliz! Acojámosle: es Zeus quien nos manda a los pobres y extranjeros errantes que el don más pequeño agradecen. Dadle, pues, un vestido y un manto, buscad en la orilla el amparo de algún carasol y bañadlo en el río». Dijo así, detuviéronse ellas, llamáronse a voces y al reparo llevaron a Ulises según acababa de mandarles Nausícaa, nacida del prócer Alcínoo (Od. VI 207-213).

Los versos nos muestran a un Ulises, desnudo física y socialmente, que es atendido por Nausícaa como si de un mendigo se tratase; la *kalakagathía* de la princesa feacia queda patente en su hospitalidad para con el pobre extranjero al llevarlo al palacio de su padre, Alcínoo.

Una sierva a este punto llegó con un jarro de oro, en sus manos el agua vertió sobre fuente de plata y le puso delante una mesa pulida; la honrada despensera trayéndole pan colocólo a su lado y otros muchos manjares sirvió que en reserva tenía. A comer y a beber empezaba aquel ínclito Ulises, el de heroica paciencia... (Od. VII, 172-178).

En estos versos se observan detalles de lo que implica ser un aristócrata: se ha de poseer un palacio en el que recibir a los iguales, se les ha de agasajar con banquetes, se ha de tener siervos que preparen los manjares, se deben servir las viandas y bebidas en cubertería y vasos de metales preciosos; en definitiva, un noble debe mostrar cuán rico es. A mayor ostentación, mayor rango social.

Sin embargo, Ulises en este momento no posee nada y deberá demostrar su nobleza en un torneo para ganarse el respeto y la admiración del resto de los feacios, serán sus virtudes corporales y morales los que le reporten el honor.

No parece, extranjero, que seas varón entendido en los juegos que suelen tenerse entre hombres; te creo uno de esos, más bien, que en las naves de múltiples remos con frecuencia nos llegan al frente de gentes que buscan la ganancia en el mar, bien atento a la carga y los fletes y al goloso provecho: en verdad nada tienes de atleta.

Pero Ulises sagaz le repuso con torva mirada:

Mal hablaste, mi huésped: pareces persona si seso; bien se ve que los dioses no dieron a todos los hombres por entero sus gracias, talento facundia y belleza. Es el uno de aspecto mezquino y en cambio le colma de perfecta hermosura algún dios sus discursos; los otros arrobados le observan y él habla seguro en la plaza con modesta dulzura; distínguense así en la asamblea y le miran como a una

deidad cuando pasa entre el pueblo. Hay tal otro que iguala en belleza a los dioses sin muerte, mas sus dichos están desprovistos de gracia: tú muestras ciertamente notable hermosura, ni un dios la plasmara superior, mas del todo eres vano de mente. La ira has venido a mover en mi pecho lanzando palabras sin mesura y sin tino: no soy tan novato en los juegos como tú te supones, más bien figuré en los mejores cuando pude fiar en mi edad y mis manos. Ahora preso estoy de desgracias y penas, que mucho he sufrido a través de las lides de guerra y las olas crueles, pero quiero con todos mis males entrar en la prueba (Od. VII 159-184).

Ulises consigue vencer en las pruebas y por ello recibirá multitud de regalos, pero lo más importante es que gracias a su capacidad atlética y moral consigue ganarse el respeto de todos los feacios, que ya lo reconocen como a un noble. Estas capacidades, la atlética y moral, se cultivan a través del constante ejercicio, es decir, los nobles entrenan su cuerpo y su mente practicando la caza, que no es sino una suerte de guerra donde se plantea una estrategia de acoso contra la presa hasta conseguir su captura. Las virtudes adquiridas en el ejercicio (la constancia, la fortaleza, la destreza, la astucia, etc.) tienen su reflejo en el combate cuerpo a cuerpo con el enemigo. Por estas razones los nobles practican la caza y se distinguen en el combate, como podemos apreciar en los siguientes pasajes, en los que se observa a un Ulises cazador y combatiente:

Cuando estaba ya cerca del barco de ancha comba, algún dios se apiadó de mi gran desamparo y lanzó por mi mismo camino un gran ciervo de excelsa cornamenta. Bajaba del bosque a beber en el río, pues la furia del Sol lo agobiaba de sed. Y yo al verlo asomar disparé: por mitad le alcancé el espinazo y quedó atravesado del bronce. Cayó sobre el polvo y, exhalando un mugido, con él escapósele el alma (Od. X 156-163).

Ulises se prepara para cazar al ciervo, aprovecha que este se acerca al río y en un momento en el que se encuentra indefenso, lo ataca y abate con su lanza. A continuación vemos cómo la habilidad en la caza está emparentada con la destreza en el combate:

Los pusieron en medio, los dos levantaron las manos, pero Ulises divino, el de heroica paciencia, pensaba si le habría de infligir golpe tal que cayese sin vida o con menos vigor forzaríale a tenderse por tierra. Meditando entre sí comprendió que mejor le estaría golpear menos recio y no dar que pensar a los otros. Descargaron los puños, dio Iro en el hombro de Ulises, pero este pególe en el cuello por bajo al oído y le hundió la quijada; el mendigo escupió roja sangre por la boca y mugiendo cayó; rechinaron sus dientes y sus plantas barrieron la tierra (Od. XVIII 89-99).

Interesa destacar cómo Homero liga ambas acciones, caza y combate, al escoger para ambas acciones un verbo común que muestra su equivalencia: muge el ciervo y muge el enemigo abatido.

El ambiente cortesano con sus banquetes e invitados nobles, la búsqueda de reconocimiento social a través de una demostración de belleza y fuerza son motivos literarios presentes en Homero que se trasladan del mundo arcaico griego al Medioevo francés sin grandes cambios. De hecho, las marcas de nobleza seguirán prácticamente impolutas: ostentación de linaje, riqueza, belleza, valor, fortaleza, inteligencia, destreza en la caza y en el combate seguirán siendo las virtudes que denoten la nobleza. El modelo de un Ulises que consigue su estatus aristocrático mediante sus destrezas y porte será seguido por Paris y Erotócrito. En los siguientes pasajes de *Paris et Vienne* vemos dichas concomitancias:

*... Gaudeffroy d'Allanson, cuyo linaje entroncaba con el del Rey de Francia. Y este era Delfín (príncipe) de su propio señorío, muy poderoso y gran señor tanto en tierras como en tesoro, y además era un hombre muy sabio, tanto que por su sabiduría era muy apreciado por el Rey de Francia y el resto de barones y señores (P&VI, pág. 57)*¹.

Encontramos las cualidades primarias de un noble, ilustre linaje y riqueza, pero ya se incluye la sabiduría dentro las virtudes nobiliarias del padre de Vienne, Gaudeffroy d'Allanson.

*Y nuestro Señor oyó sus oraciones, les dio una hija muy bella; y este hecho fue muy celebrado en todas las tierras del Delfinado, la bautizaron con mucha nobleza en una maravillosa fiesta (ibid.)*².

El padre de Vienne debe organizar una fiesta para dar a conocer al resto de nobles que ha tenido una hija, que es el modo de insertarla en la élite social. Los elementos de prestigio asociados a su carácter nobiliario serán: el número y valía de los nobles invitados, los selectos manjares que se servirán en la corte del delfinado y la belleza, siempre asociada a la nobleza.

El siguiente pasaje muestra a Paris como vencedor de un torneo, proeza que le dará un prestigio social que, a su vez, le reportará el amor de la princesa Vienne:

¹ Texto original: «Gaudeffroy d'Allanson, lequel estoit du linaje du roy de France. Et celuy Dauphin [estoit] de sa prope seigneurie et moult puissant et grant seigneur en terre et en tresor et estoit moult saige home, tant que, pour la grant saigesse qui estoit en luy, il estoit aymé du roy de France et de toulx les aultres barons et seigneurs».

² Texto original: « Et nostre Seigneur va ouyr leur oroysons, tant que il leur donna une fille moult belle, de laquelle fust faicte grant faiste par toute la terre du Dauphiné et la firent baptiser en moult grant noblesse et merueilleuse feste».

*Contra él se lanza el fuerte caballero Paris, que maravillosamente usó las armas para derribar y echar a tierra a Odouar y a otros siete maravillosos caballeros, saliendo vencedor entre todos, y aquello duró hasta la hora de la cena. Y, cuando llegó la noche, muchos de los caballeros estaban cansado y se retiraron a descansar, pero Paris fue más fuerte y siguió los lances en tal forma que a la mañana siguiente nadie osó acudir al campo, pues tal era el valor que tenía. Y, cuando las justas acabaron, el caballero de blanca armadura recibió los mayores honores y fue llevado hasta la tribuna real, donde se encontraba Vienne que le entregó el escudo de cristal y el rosario de flores que ella sostenía en su mano. Y mientras, Paris, lo más secretamente que podía, se marchó de allí con su camarada Odouart y se fueron desarmados del lugar al que llegaron armados. Los barones, todos los caballeros y demás gente que allí estuvieron, hablaron tanto de la fuerza y de la proeza del caballero de blanca armadura que el Delfín y el resto de grandes señores que estaban allí, tenían el deseo de saber quién era y deseaban tener su amistad (P&V V, pág. 65)*³.

Paris, al igual que Ulises, práctica la caza, pero en este caso demuestra sus nobles virtudes con la cetrería; en efecto, en la Edad Media es este arte el que mejor representaba la acción de los nobles, ya que dominar a un ave rapaz como el halcón suponía ser capaz de dominarse a sí mismo y a los vasallos y siervos:

*Y llegó un día en el que uno de los halcones del Sultán, aquel que el amaba más, cayó enfermo, y Paris, viendo al halcón, dijo a quien lo llevaba: «¿Qué enfermedad tiene el halcón?» Contestó que, verdaderamente, no lo sabía. Le dijo Paris: «Según la enfermedad que tenga, no sobrevivirá ni tres días si no hacéis lo que yo os diga, y por una cosa u otra no sanará». Y el halconero le dijo: «Os ruego, sire, que me digáis que podría hacerle, porque en verdad os digo que, si lo podéis sanar, él podría hacernos ricos, ya que el Sultán prefiere perder una ciudad al halcón» (P&V, XXXV, pág. 119)*⁴.

³ Texto original: « Conctre luy va venir le fort chevallier Paris, lequel fist moult merveilleusement ses armes car il mist celuy Odouar a terre e sept autres chevaliers, dont il eust grant los; et cecy dura joucqu'a l'eure de disner. Et, quant vint au seur, beaucoub d'eulx estoient ennoyés et prenoient espasse de reposer, mais Paris fust plus fort et fist plus merveilleusement armes qu'il n'avoit au matin en telle maniere que nul ne se osoit actendre au champ et fist tant que l'onneur luy demoura; et, quant les joustes furent faictes, grant honneur fust donné au chevalier des armes blanches et fust mené au cheffaut ou estoit Vienne, laquelle lui delivra l'escu de crestail et le chapelet de fleurs qu'elle tenoit en la main. Et tantost Paris, au plus secretement qu'il pot, s'en part avec son compaignon Odouart [et] s'en allerent desarmer la ou il se estoient armés. Les barons, toulx chevaliers et aultres gens qui la avoyent esté, parloint de la force et proesse du chevalier aux armes blanches tant que le Dauphin et aultres grans seigneurs qui estoient avoient grant desir de scavoit qu'il estoit et d'avoir sa congnissance et amitié».

⁴ Texto original: « Et advint ung jour que ung des faucons du soudain, celluy qu'il ayroit le mieulx, fust mallade, et Paris, voyant le faucon, dist a celluy qui le portoyt: «Quelle maladie a se faucon?» Dist qu'il ne scavoit vrayement. Dist Paris: «Selon la malladie qu'il a il ne vivra pas .iii. jours se vous ne luy

La habilidad como halconero promueve a Paris socialmente y alcanza así un puesto de privilegio en la corte del Sultán, lo cual lo ayudará en el futuro a liberar al padre de Vienne de su presidio en Tierra Santa. Queda, pues, demostrada la vinculación que existe entre la habilidad y la nobleza y cómo es posible mejorar el estatus social gracias a esta. Y del mismo modo que Ulises y Paris logran su reconocimiento social lo obtendrá Erotócrito.

El primer extracto nos introduce en la típica escena de banquete en el palacio. En pocas palabras se define la esencia del banquete nobiliario, una fiesta en un palacio en el que los invitados disfrutaban del lujo durante día y noche:

Y, un día, celebró una recepción en el palacio, una fiesta que duró desde la mañana hasta la noche. (Erotocr. I 471s.)

Erotócrito aparece en el pasaje como un esforzado cazador, y aquí vemos la relación que existe entre caza y combate, lo que emparenta al joven Erotócrito con su modelo Paris y que nos remite al Ulises homérico:

Se esforzaba cuanto podía en aliviar su martirio, se envalentonaba y creía que su razón habría de ayudarlo. Cada amanecer y cada tarde, a la grupa de su caballo, con los halcones y sus perros, como un cazador, salía a perseguir la caza, al azar, e intentaba, cuanto podía, salir de semejante combate. (Erotocr. I 105-110)

La práctica de la caza confiere a Erotócrito unas destrezas que le serán muy útiles en el futuro. Su constante ejercicio le dará una fortaleza de cuerpo y espíritu que le permitirán destacar durante el torneo que lo ensalzará como un joven bello, bueno, inteligente, fuerte, valeroso y rico, es decir, digno de ser noble. Así aparece en el siguiente pasaje:

Ante aquel golpe, Erotócrito se mareó bastante e inclinó la cabeza sobre el cuello del caballo. Sintió durante algún tiempo aquel gran mareo, pero la Moira lo ayudó en tan gran necesidad. Dos, tres y cuatro veces estuvo a punto de caer, y Aretusa lloraba, se dolía a escondidas. Sin embargo, se repuso, se quedó en la silla, fija sus ojos penosamente en su señora, ardió de vergüenza más que una hoguera, después palideció, quedó como muerto, porque quien lo atormenta lo había visto en ese estado, inclinando la cabeza sobre el cuello del caballo. Pero hablemos del golpe que él mismo dio y con el que obtuvo la recompensa de la corona: la lanza acertó a dar en la frente del desgraciado príncipe y le quitó la gracia del valor. Pierde los dos estribos, soltó la espuela, extendió sus manos y

faites se que je vous diray et, ce par cecy ne guerist, jamais ne guerira». Et le faulconnier luy dist: «Je vous prie, sire, que vous le me deissés que luy pourray faire, car, en verité, bien vous dy que, se vous le pouvez guerir, il pourroit valloir a vous encoré et a moy car le soudain aymeroit mieulx perdre une cité que le faucon!».

salió despedido de la silla. ¿Quién puede narrar los numerosos aplausos, los gritos, el alboroto que sobrevino en aquel momento? La trompeta y el tambor produjeron gran estruendo en señal de que se había acabado el juego del torneo. Inmensa, incalculable alegría mostraron, sobre la tarima, el rey, la reina y todos los demás, pero, por encima de todos, es hoy Aretusa la que se regocijó muchísimo y se llenó completamente de alegría. Se tranquilizó, volvió en sí, resplandeció su hermosura y cesaron los temores que sintió su corazón. Los tambores volvieron a sonar, las trompetas soplaron y nombraron a Erotócrito vencedor de todos los demás. (Erotocr. II 2395-2424)

Hasta aquí hemos visto como el modelo de *kalakagathía* homérico ha pervivido en los personajes heroicos del Medievo francés y el Renacimiento griego. Ulises, despojado de sus signos nobiliarios externos, tendrá que demostrar en un torneo su valía; y, gracias a sus dotes corporales y morales, que con el ejercicio de la caza había adquirido, saldrá victorioso en sus lances y obtendrá así el reconocimiento de su estatus social. Paris y Erotócrito recogerán el testigo y harán lo propio: ambos obtendrán en el campo de batalla lo que se les niega por linaje: reconocimiento social, fama, fortuna y amor serán el premio que reciban por sus dotes físicas e intelectuales.

En cuanto a los personajes femeninos, que aún no han sido tratados, también responden a ese ideal noble de ser bellas y buenas, pero su valía se demuestra a través de la fidelidad en el amor. Su esencia, como personajes literarios, está en resistir noble y heroicamente las pruebas de amor a las que se ven sometidas. Estas pruebas de amor, ligadas a la fidelidad, serán tratadas en la siguiente unidad temática.

4. LAS PRUEBAS DE AMOR

Lo primero que destaca y pone en común a los personajes femeninos de las tres obras, Penélope, Vienne y Aretusa, es su confinamiento y su resistencia a los pretendientes que las acosan. La fidelidad de Penélope a su esposo, Ulises, está permanentemente puesta en duda a lo largo de la *Odisea*, pero su tenacidad y astucia para evadir las propuestas de matrimonio, así como preferir estar muerta a ser infiel a Ulises, la convierten en un modelo que seguir para las jóvenes nobles; tanto es así que los personajes literarios posteriores, Vienne y Aretusa, se construyen siguiendo la pauta homérica. Estas jóvenes princesas viven en un palacio, son bellas y buenas, sus labores son tejer y leer; pero se ven en una situación desesperada por culpa de un amor que, encontrándose lejos, les impide conciliar el sueño, las pone en contra de sus padres, hasta el punto de que deben afrontar el castigo por desobedecerlos y sufrir mil males hasta que se produzca el regreso triunfal de sus respectivos amantes. En los siguientes pasajes veremos cómo las líneas de actuación de los personajes de Pierre de la Cypède y Vincenzo Cornaro siguen fielmente a los de Homero.

Homero presenta a Penélope en el palacio acosada por los pretendientes. Aparece ataviada con ricas vestimentas y acompañada de siervas en un banquete del que es anfitriona, pero que no desea, pues ansía la vuelta de su añorado esposo. En el pasaje destaca, por un lado, la forma en que Homero retrata la vida cotidiana en un palacio de la aristocracia, con su banquete y su aedo, que proporciona un motivo literario muy singular, el poder mágico del canto que actúa como hechizo. Aunque en este pasaje el canto tiene el poder de conmover y provocar el llanto, este poder mágico del canto será retomado por la Cypède y Cornaro para un uso menos luctuoso y más lujurioso, ya que, gracias a las habilidades canoras, Paris y Erotócrito conseguirán seducir a sus amadas.

En el piso de arriba fue a herir aquel canto divino a la hija de Icario, discreta Penélope: al punto descendió de su estancia tomando la larga escalera, más no sola, seguíanla de cerca dos siervas; y cuando la mujer entre todas divina avistó a sus galanes, a la puerta quedó del salón bien labrado, ajustóse el espléndido velo, cubrió sus mejillas, las fieles servidoras pusiéronse a un lado y a otro y, dejando que corriese su llanto, le dijo al aedo divino: «Otras muchas leyendas, ¡oh, Femio!, conoces de cierto de guerreros y dioses, que hechizan las mentes humanas al cantar del aedo; entona una de ellas y beban en silencio su vino esos hombres, mas corta ese canto desdichado; royéndome va el corazón en el pecho, pues en mí como en nadie se ceba un dolor sin olvido, que tal es el esposo que añoro en perpetuo recuerdo, cuya fama ha llenado la Hélade y tierras de Argos» (Od. I 328-344).

Penélope afronta el acoso de los pretendientes, a los que engaña con falsas promesas. El engaño es la gran baza con la que cuenta para resistirse a los constantes embates de aquellos; con astucia idea un plan que la mantiene a salvo, pues le permite seguir siendo fiel a Ulises:

Es tu madre, más bien, la mujer sin igual en astucias: han pasado tres años y pronto dará fin el cuarto en que engaña el leal corazón de los hombres aqueos; les va dando esperanzas a todos, les manda recados y les hace promesas, mas guarda en su mente otra cosa. Y diré de otro ardid concebido en su pecho. En sus salas suspendió del telar una urdimbre bien larga y tejía una tela suave y extensa y aun tiempo nos dijo: «Pretendientes que así me asediáis, pues ha muerto ya Ulises no tengáis tanta prisa en casar, esperad que yo acabe esta tela que yo estoy trabajando, no pierda estos hilos; la mortaja será del insigne Laertes el día que le alcance la parca fatal de la muerte penosa; que ninguna mujer entre el pueblo me lance reproches por faltarle a él sudario teniendo tamañas riquezas» (Od. II 88-102).

Tan fiel se muestra a Ulises que en el siguiente pasaje vemos a Penélope desear la muerte a estar con otro que no sea su amor.

¡Que así me aniquilen los dioses que poseen las olímpicas mansiones o hiera mi pecho la crinada Artemisa, con tal de que debajo de tierra en la odiosa mansión halle a Ulises y no se me fuerce a alegrar los sentidos de un hombre más vil! (Od. XX 78-82).

Penélope se encuentra en una situación tan desesperada que pide que esta termine. El acoso de los pretendientes le resulta insoportable, está triste y desamparada, pero su suplicio no finaliza ahí, pues es puesta a prueba incluso por aquel a quien tanto amor y fidelidad muestra. Ulises regresa a Ítaca, transformado por arte de magia, como un mendigo al que nadie reconoce y pone a prueba a su esposa. Los siguientes extractos muestran a un Ulises que quiere saber hasta qué punto Penélope le ha sido fiel, pues tiene intención de ejecutar a todos los que han mancillado su honor:

Así, pues, ¡oh, mujer!, cuida tú que no pierdas un día ese brillo que muestras ahora entre todas las siervas, no entre en ira Penélope y quede enojada contigo o regrese a estas casas Ulises, que aún hay esperanzas (Od. XIX 81-84).

La situación presentada por Homero plantea el interrogante de si Penélope sigue siendo fiel. La sierva, Eurínoma, maltrata a Ulises, ya que lo ve como un mendigo, pero además el maltrato al huésped implica el grado de libertinaje que ha alcanzado la sierva, pues se permite dar órdenes en casa de su señor. Penélope pondrá a la sierva en el lugar que le corresponde al reprenderla por sus excesos y mandarle acomodar al huésped para que puedan conversar y de ese modo obtener nuevas de su esposo Ulises.

Ante todo, mi huésped, respóndeme a esto: ¿quién eres? (Od. XIX 104)

Así, pues, investiga de mí, que en tu casa me tienes; deja a un lado, no obstante, mi cuna y mi patria (Od. XIX 115 s.).

Así, pues, ni a los huéspedes puedo atender ni a los pobres suplicantes ni a aquellos heraldos que sirven al pueblo; solo a Ulises añoro y en ello consumo mi alma; ellos quieren conmigo casar y yo tramo engaños (Od. XIX 134-137).

Penélope inquiera noticias de Ulises, trata de obtener información de su paradero interrogando a su huésped, que se muestra renuente a decir quién es y cómo ha llegado a Ítaca. Ulises al escuchar sus lamentos comprueba que le sigue siendo fiel, pero continúa con el engaño, pues aún no está seguro del todo. Inventa, pues, una personalidad e incluso engaña a Penélope al hacerle creer que en su errabundo viaje llegó a conocer a Ulises:

Es Etón mi nombre glorioso, soy segundo en los años: mi hermano es mayor y más fuerte. Por entonces vi a Ulises y dile mi don de hospedaje (Od. XIX 183-185).

Tal en lágrimas ella fundía sus mejillas llorando a un esposo que estaba a su lado. Y Ulises entonces al gemir de su esposa sintió compasión, más sus ojos

mantuviéronse fijos: de cuerno diríanse o de hierro sin ningún parpadeo, pues supo engañar a su llanto (Od. XIX 208-212).

Tras comprobar que Penélope sigue pensando en él, Ulises decide poner fin a la conversación y dar ánimos a su legitimada esposa, ya que esta se ha mantenido fiel aun después de tantos años:

«Que esto todo se habrá de cumplir como yo te lo digo, pues ni un mes pasará sin que llegue Ulises, ya fuere cuando acabe esta luna, bien ya cuando empiece la nueva». Contestándole habló la discreta Penélope entonces: «¡Ojalá tu palabra se cumpla, oh mi huésped!» (Od. XIX 305-309).

Penélope ordena a Euriclea que bañe al huésped. En ese trance, Ulises trata de ocultar una herida en su muslo, pues la anciana Euriclea podría reconocerlo si lo viera, dándose tal caso en el siguiente pasaje:

Al frotar con sus manos notóle esta mella la anciana, conociola en el tacto y soltó conmovida la pierna, que, cayendo de golpe en la tina y sonando en el bronce, la volcó hacia delante y el agua vertióse en la tierra. La alegría y el dolor la tomaron a un tiempo. Sus ojos se llenaron de llanto, la voz se perdió en la garganta, mas a Ulises, al cabo, cogió del mentón y le dijo: «Cierto tú eres Ulises, mi niño querido, y no supe reconocerte yo misma hasta haberte palpado las carnes» (Od. XIX 467-475).

Ulises reprime a Euriclea y le ordena callar y que no avise a nadie de que el huésped que han acogido es en realidad el señor de la casa, pues ha tramado vengarse de todos los que han maltratado a su familia y hacienda. Con ayuda de la diosa Atenea logrará acabar con los perniciosos pretendientes y restablecer su señorío y honor, tras la masacre decide reencontrarse con su esposa y manda a Euriclea que la haga venir al salón del palacio; pero Penélope no cree que Ulises haya vuelto y en el reencuentro se muestra fría y distante.

«Deja el lecho, Penélope, hija, que veas con tus ojos lo que un día tras de otro anhelas con vana esperanza. Ya está Ulises aquí, bien que tarde llegó a sus palacios y ha matado a esos fieros galanes que el pan le comían, infamaban su hogar y forzado tenían a su hijo». La discreta Penélope entonces repuso a la vieja: «¡Ay, buen ama! Los dioses, se ve, te han dejado sin juicio» (Od. XXIII 5-11).

Así hablando bajó la escalera; venía meditando si quedarse a distancia y desde allí preguntar al esposo o acercarse y besar su cabeza y sus manos; tal ella por el porche solado de piedras entraba en la sala y sentóse a la luz del hogar a la vista de Ulises, mas del lado contrario. Arrimado a elevada columna, él al suelo miraba en su asiento esperando que algo le dijese su prócer esposa una vez que le viera; pero ella en silencio quedó: dominábala el pasmo y a las veces

mirándole el rostro creía conocerle y otras veces hacíanle dudar sus astrosos vestidos (Od. XXIII 85-95).

Ante el frío recibimiento Ulises decide hacer un *impasse* y darse un baño. En este Atenea le devuelve su anterior aspecto y ya, vestido como un noble y repuesta su *kalakagathía*, se presenta de nuevo ante Penélope, quien caerá rendida ante Ulises y con él se fundirá en un beso. Sin embargo, antes lo pone a prueba:

«No te entiendo, mujer. Los que habitan las casas olímpicas duro pecho te han dado entre todas las hembras: ¿qué otra cosa renunciara, oprimiendo su alma, a acercarse a un esposo que ha llegado hasta ella sufriendo incontables dolores y después de faltar veinte años regresa a su patria? Mas prepara mi cama, Euriclea, que duerma aunque solo: ¡corazón como el hierro de duro se alberga en su pecho!» Contestando dijo a su vez la discreta Penélope dijo: «¡Oh, varón singular! No hay en mí ni desprecio ni orgullo ni te extraño en verdad demasiado: te veo como eras al partir de la costa itaqueña en bajel que impulsaban largos remos. Mas anda, Euriclea, ve y tiende su lecho allá dentro, en sólida alcoba nupcial construida en un tiempo por él; pon la recia armazón y haz su cama sobre ella con pieles y mantos y colchas vistosas.» Tal habló tanteando al marido, mas hete que Ulises irritado le dijo a su esposa, la fiel y discreta: «¡Oh, mujer! Lo postrero que has dicho es lo más doloroso; ¿quién mi lecho cambió de lugar?» (Od. XXIII 166-184)

[...] «Tales fueron del lecho el trabajo y señal, mas ahora, ¡oh, mujer!, yo no sé si él está firme allá o algún hombre lo ha llevado a otro sitio serrando por bajo aquel tronco». Tal le dijo y en ella se quebró el corazón; flaquearon sus rodillas oyendo el preciso relato de Ulises; rompió en llanto, a su encuentro corrió con los brazos tendidos y estrechando su cuello besábale (Od. XXIII 202-208).

Las pruebas de amor a las que se ve sometida Penélope por un esposo de dudosa identidad se convierten en un motivo recurrente atemporal, que reaparece en los personajes de Vienne y Aretusa. A continuación veremos cómo Pierre de la Cypède construye las vicisitudes por las que pasa Vienne, que se nos presenta equiparable al modelo de la Penélope de Homero en muchos aspectos: es una joven que pasa sus días lamentando su alejamiento de su amado Paris, además de sufrir el acoso de pretendientes, el encarcelamiento por su resistencia a acatar la orden paterna de casarse y, sobre todo, su recurso a la astucia para eludir a los pretendientes.

El siguiente pasaje muestra ya a la joven princesa presa del amor, aunque Paris mantiene en secreto que es él quien embarga su corazón con dulces canciones. La joven Vienne empieza a sospechar que el caballero victorioso en el torneo es, a su vez, quien la corteja cada noche en el castillo:

Vienne pensaba que podía ser aquel que tanto la amaba y va a Isabel a decirle: Para mí, hermana, que el que lleva el escudo de cristal y mi rosario de flores, aquel que ganó tanto honor en las justas, es el mismo que tanto me ama y me cantaba dulcemente ante nuestra habitación; porque me lo dice el corazón. Y para mí, hermana, Isabel, él es un virtuoso caballero y sabio en todos sus actos y muy valeroso, déjame decirte que he puesto en él todo mi corazón y entendimiento; mi amor, mi voluntad y mi felicidad y jamás habrá placer ni felicidad hasta que sepa quién es (P&V VII, pág. 67)⁵.

Vienne pasa sus días compungida; su amor ha crecido tanto en su corazón que le confiesa a Ysabel que prefiere la muerte a no estar con Paris. En el pasaje se observa ya el rol de Ysabel (que retomará el aya Frosine en Cornaro) como voz que le recuerda a Vienne su estatus y le recomienda que no se deje llevar por el corazón, sino por la razón:

«¡Ay, mi dulce hermana Isabel, alabado sea el señor y esta bendita jornada! Creo que nunca abandonaré esta habitación. ¡Oh, pena, que aquel que tanto me ama estuviera tan cerca y ahora esté lejos!» Y, al instante, Isabel va a advertir y reprenderla y le dice: «Dulce dama, os ruego que no digáis cosas que puedan tornaros loca y que volváis a pensar con la cabeza, porque, aunque Paris tiene muchas virtudes, debéis tener en cuenta siempre que él no es igual a usted en linaje ni estatus, porque, sabéis bien que muchos nobles y príncipes han pedido vuestra mano y os aman y hacen muchas cosas para usted; y también, porque él es vuestro vasallo y súbdito y no os merece». Entonces Vienne se cuida de seguir y le dice: «¡Oh, Dios, bien que me engaña, me habéis contrariado en lo que deseo saber, qué pena, yo pensaba que nunca me desagradaríais! Por mi parte os digo que este es al que amo y deseo y os prometo que, si me volvéis a contrariar, yo misma me daré muerte y usted será la causa de mi muerte, porque yo no quiero perder el amor más grande que ha existido jamás hasta ahora» (P&V XIII, pág. 81)⁶.

⁵ Texto original: «Vienne penssoit tousjours qui povoyt estre celuy qui l'amoit si doucement, et va dire a Ysabel: "Par ma foy, belle seur, celuy qui enporta l'escu de crestail et mon chapeau et eust l'onneur des joustes est celuy qui tant m'ayme et chantoit tant doucement devant nostre chambre, car le cuer me le dist. Et, par ma foy, ma seur Ysabel, il est vertueux chevalier et saige en tous ses fais et de grant valeur, por quoy je vous dy que en luy ay mis toul't mon cuer et tout mon entendement, mon amour et ma vollenté et ma joye, ne jamais n'avray plaisir ne joye joucquez je sache qu'il est"».

⁶ Texto original: «"Ha, doulce seur Ysabel, loué et benoist soit nostre Seigneur de ceste benoiste journee! Je croy que jamais ne me partiray de ceste chamber. Hee, lasse, que pres de moy demouroit qui tant m'ayme et maintenant m'est si loing!" Et adonc Ysabel la va adviser et reprendre, et luy dist: "Douce dame, je vous prie moult doucement que vous ne deisisés chose que vous puisse tourner a folye et vueilles user de vostre bon sens, car, nonobstant que Paris ait tant de bien, toutesfoys devez considerer qu'il n'est pas egal en vous en lignaige ne en estat, car bien escavez que moult nobles et grans princes vous ont demandé pour femme et vous ayment que font grant chose pour vous; et auxi car il est vostre vaissal et

En el siguiente pasaje se muestra la astucia de la joven noble, Vienne, a la hora de rechazar las proposiciones de matrimonio que le hace el hijo del Duque de Borgoña; aun estando en prisión, Vienne se mantiene fiel al exiliado Paris, lo que recuerda a la situación de Penélope en Ítaca:

Vienne coge dos trozos de pollo y los pone bajo sus axilas y las sostiene allí tanto tiempo que, al llegar el tercer día, atufaban. Cuando el obispo de San Lorenzo y el hijo del Duque de Borgoña llegaron a prisión para ver a Vienne, antes de entrar hicieron abrir una puerta para dar claridad a la prisión (P&V, XXXII, pág. 114).⁷

La estratagema trenzada por Vienne resulta un tanto burda, comparada con las de Penélope, pero ambas resultan efectivas. Aunque el padre de Vienne pretenda casar a su hija con ilustres pretendientes, esta no consentirá casarse con ninguno y fingirá estar enferma para rechazar a sus pretendientes. Es interesante resaltar el juego efectista que supone abrir una ventana para que entre la luz; de un modo simple se nos comunica que Vienne vive en la oscuridad, lejos del amor, que es uno de los motivos literarios que constituyen el leitmotiv de la obra: el contraste luminoso desdobra el mundo en dos pares de opuestos: luz-beldad-presencia del amor / tinieblas-fealdad-ausencia del amor. Semejante división del mundo en partes enconadas, luces y tinieblas, impregnará la posterior obra de Cornaro, cuya dualidad luminosa es aún más contrastada, como veremos más adelante.

Sin duda lo que entronca como personaje a Vienne con Penélope es la fidelidad al amor, el uso de estratagemas para eludir el acoso de los pretendientes y, además, el hecho de verse sometida a prueba, puesto que también aquí se observa el encuentro entre los amantes, que, después de una separación tan prolongada, no están seguros de si siguen siendo los mismos que se juraron amor eterno. De hecho, Paris regresará al Delfinado con un semblante muy diferente al que poseía, regresará como si fuese un «moro» que pretende casarse con la joven princesa, poniéndola a prueba hasta comprobar que esta le ha sido fiel. A su vez, Vienne someterá a prueba a Paris para ver si es el mismo hombre del que se enamoró. Todo ello imita y recrea el reencuentro entre Penélope y Ulises. A continuación veremos cómo se desarrolla el argumento del

subgiet et ne fair mestier a vous”. Lors Vienne se cuida courser et dist: “O Dieux, bien sui ge deceue en vous que avés contradit en ce que je desire de savoir et je, lasse, penssoye que en rien ne me feissies desplaisir! Par ma foy, je vous dy que cestuy cy veul aymer et demande et vous prometz que, se me contradites plus, que moy mesmes je me ocyray et vous serés cause de mort, car je ne vueil perdre tant d’amour comme j’ai eu jusquez icy”».

⁷ Texto original: «Vienne print les .ii. quartiers de poule et le mist dessoubz ses deulx esselles et les tint illec en maniere que fleuroient moult fort et, quant vinta u tiers jour, l’évesque de Sains Laurens et le filz de duc de Bourgoigne vindrent en la prisión pour veoir Vienne; et, devant qu’il entrassent, il firent ouvrir une frape qui donnoit clarté en la prison».

reconocimiento del amante a partir del examen de un anillo, motivo que retomará Cornaro en su *Erotócrito*:

*En todo instante os ruego que no me pongáis en el olvido por otra dama o doncella y que, cuando estéis en vuestras tierras, me escribáis sobre vuestra ventura; y para que mantengáis el recuerdo de mi persona mirad este anillo, os ruego que lo guardéis por amor a mí (P&V, XIX, pág. 97)*⁸.

Este anillo actuará como señal de reconocimiento del héroe amado, algo muy similar a la herida que presentaba Ulises en su muslo, ya que Euriclea reconoció por esta a su señor. Veamos, pues, el reencuentro. Paris, irreconocible por arte de magia, se presenta ante Vienne como un moro que la pretende, pero esta rechaza su proposición a pesar de ser quien salvó a su padre cuando este estuvo prisionero en el Levante:

*Señores, yo creo que todo lo que me decís es verdad, el obispo de San Lorenzo, aquí presente, sabe bien que hace un tiempo... de haber querido marido, habría tenido uno tal que estuviese a la altura del honor de mi padre y del mío, que no será tal honor de este moro; porque yo habría tenido al hijo del Duque de Borgoña, ¡si hubiese querido! Pero Dios me ha puesto enferma (P&V, XLII, pág. 131)*⁹.

La férrea voluntad de Vienne es patente, así como su nobleza de espíritu y, ante todo, la inteligencia, la astucia que le permite eludir a los pretendientes. Ante la persistente negativa de Vienne a contraer matrimonio, Paris, casi convencido de la fidelidad que le profesa la joven princesa, decide volver más tarde y hacerle entrega del anillo que Vienne le diera para que mantuviese siempre vivo el recuerdo de su amor en el exilio. De tal guisa, acontecerá lo siguiente:

«Este moro os ruega que, si os complace hacerle un favor, puesto que rehusáis tomarlo por marido, portéis este anillo, ¡por su amor!». Aquel anillo había sido de Vienne, porque ella se lo dio a Paris cuando este marchó de su lado en casa del capellán. Y, para que lo portase en su regreso, Vienne toma el anillo y cuando lo tiene, Paris le dice al fraile: «Os ruego que esperéis un poco fuera, porque quiero ver los sentimientos que muestra al ver el anillo». Y entonces el fraile dijo: «¡Como queráis!». En ese momento él se sorprende mucho y, de

⁸ Texto original: «Toutesfoys, d'une chose vous prie singulierement, que pour aultre dame ou demoiselle ne me metez en oubli et, quant en vostre terre serés, escripvés moy de vostre adventure et, pour ce que mieulx vous souvienge de moy, veez vous cy ung dyamant et vous prie que vous le gardiés pour l'amour de moy».

⁹ Texto original: « Seigneurs, je croy bien que tout se que vous dictes est vray, toutesfoys l'evesque de Saint Laurens, qui est icy, scet bien qu'il a ung temps que, ce je eusse voulu mari, que j'en eusse eu ung tel que feusse en plus tant grant honneur de monseigneur mon pere et de moy que ne seroit de ce maure, car je eusse eu le filz de duc de Bourgoigne, se j'eusse se voullu! Ma Dieu m'a posee en si grant maladie».

inmediato, se aleja de la habitación. Y Vienne comenzó a mirar el anillo; y cuando Paris vio a Vienne mirando el anillo, comenzó a hablar en cristiano, y le dice: «¡Oh, muy noble Vienne!, ¿cómo estáis tan sorprendida? ¿No os complace? A mi parecer, no visteis nunca un anillo mejor que ese, por esa razón os ruego que lo miréis y lo llevéis siempre». Cuando Vienne oyó hablar así al moro se sorprendió mucho y se mostraba anonadada, y le dice: «¡Oh, pena! Debo estar hechizada; ¿qué es lo que os oigo hablar?». Diciendo esas palabras quería huir de la prisión, porque nunca había oído hablar así al moro. Y entonces Paris dijo: «¡Oh, muy noble dama, no os sorprendáis ni tengáis miedo, porque he aquí Paris, vuestro leal servidor!». Y entonces Vienne, aún más anonadada que antes, dice: «¡Esto solo puede ser obra de magia!» (P&V, XLIII, pág. 134)¹⁰.

Como hemos visto, el anillo sirve de enlace entre el inicio de la promesa de amor eterno entre Paris y Vienne y su desencuentro. El anillo simboliza con su imagen circular el regreso de Paris y la continuidad de la fidelidad del amor que ambos se profesan; la imagen del anillo es la del eterno retorno temporal y de la indisolubilidad del amor. Ambas cuestiones serán igualmente recogidas en *Erotócrito*.

Paris y Vienne, ya reunidos, traman un último engaño: deciden presentarse ante su padre, el Delfín, para pedirle su bendición. Este se la da, pero sin reconocer en el moro al hombre que había desterrado por osar pedirle la mano de su hija. Vienne, muy astutamente, se presenta en palacio y acepta casarse con el moro si su padre perdona las cosas del pasado, y este, indulgente, lo hace:

«Mi señor, mi padre, estoy lista para casarme, cumpliendo con vuestra orden y la suya, pero concededme la gracia de perdonarme todas las cosas del pasado y

¹⁰ Texto original: «“Ce maure vous prie qu’il vous plaise luy faire tant grace, puis que vous ne le voulez prendre pour mari, que vous portez cest anneau pour l’amour de luy!” Lequel anneau avoit esté a Vienne, car Vienne le donna a Paris quant departist d’elle a l’ostel du chapellain. Et, pour ce qu’il s’en retournassent, Vienne print l’anneau. Et, quant Vienne eust l’anneau, Paris dist au frère: “Je vous prie que me actendez un petit dehors, car je vueil veoir quelles contenances elle fera de l’anneau”. Et lors dist le frère: “Voullentiers!” Toutesfoys il se esmerveille tant et, incontinent, se esloignade la maison. Et Vienne commensa a regarder l’anneau. Et, quant Paris vit demourer Vienne regardant l’anneau, il commensa a parler le plain langage, et dist: “O moult noble Vienne, coment estes si merveillee? Et ne vous semble tel [beau]? Certes, a mon semblant, jamais ne veistes plus bel anneau que celluy et, pour ce, vous prie que, tant plus le regarderés, tant plus le priserés”. Quant Vienne ouyt ainsy comme personne esbahie, et dist: “He, las, sui ge enchantee? Qu’esse que je voy ne oy parler?” En disans ses parolles elle s’en voullit fouir de la prison toute espouree, car ainsy ne l’avoit ainsy ouy parler. Et lors dist Paris: “Ha, moult noble dame, ne vous esmerveillez et n’aiez paour, car veez vous cy Paris, vostre loyal serviteur!” Et lors Vienne fust plus esbahie que devant, et dist: “Certes ce ne peult ester que se ne soit quelque oeuvre enchantee”».

dadme vuestra bendición». Y cuando Vienne dijo aquello, su padre le dio su bendición, la perdonó y después la besó (P&V XLIII, pág. 137)¹¹.

Conseguido el perdón real, Paris se descubrirá ante todos los nobles reunidos en la corte, que, sorprendidos, lo reciben como uno más entre ellos. La obra finaliza con la llegada al trono de Paris y Vienne, que reinarán juntos y tendrán una prolija descendencia. Paris, además, legará a su amigo Oduart los bienes que recibió tras la muerte de su padre Jacques, lo que emula la acción de Ulises, que premiará a Eumeo por cuidar de sus bienes en su ausencia.

Todos estos motivos y pruebas amorosas son retomados por Vincenzo Cornaro para construir los personajes de Aretusa y Erotócrito. En el siguiente pasaje mostraré el carácter de Aretusa, quien, siendo cortejada por Erotócrito –pero sin saberlo, pues este mantiene su identidad en secreto–, se encuentra ya enamorada, aun sin saber de quién:

Las canciones eran para Aretusa más dulces que para todos y todas. La mantenían despierta con frecuencia y, por las noches, no descansaba pensando quién era el que cantaba y suspiraba tan lastimeramente. Día y noche, va creciendo el deseo de escucharlo, sin saber que el Amor, cuando sonrío, nos golpea. Fuese tarde o temprano, siempre le hacía compañía la mujer que la amamantó, de nombre Frosine (Erotocr. I 423-430).

En este primer extracto se observa uno de los motivos literarios homéricos que mayor vigor mantiene a lo largo de la historia de la literatura: el poder mágico, en este caso amoroso, del canto, que nos recuerda a los momentos vividos por Ulises en los palacios de Circe y Calipso, las cuales andaban siempre canturreando; además, nos recuerda al dulce canto de las sirenas con el que conseguían atraer a los marineros hacia ellas. También el pasaje nos sumerge en esa dicotomía, ya comentada en Paris y Vienne, entre luz y oscuridad; vemos que por las noches Aretusa no puede conciliar el sueño, como le ocurre a Penélope y a Vienne, porque no se encuentra junto a su amor. Además aparece la figura de la nodriza, Frosine, que acompañará a Aretusa en sus desgracias, la aconsejará y tendrá un papel relevante en el momento cumbre de la obra, cuando ambos amantes deban encontrarse. Pero de momento Frosine trata de hacer ver a Aretusa que debe olvidar su amor por Erotócrito, pues no está a su altura por linaje. Aretusa, inflamada por su amor, se niega a abandonar sus sentimientos y jura que se matará con tal de no oír más sus reproches:

La cura del deseo, cuando comienza, no es otra que encontrar de inmediato una causa para olvidarlo, meter en la cabeza, mil veces a la hora, cuáles son las ganancias del honor y los regalos de la nobleza. No te acuerdes de las

¹¹ Texto original: «“Monseigneur, mon pere, je suis preste et appareille de faire vostre commandement et le scien, et plaise vous de moy pardonner toultes les choses passees, et me vueillez donner vostre benisson”. Et, quant Vienne eust dist cecy, son pere luy donna sa beneisson et luy pardonna et puis la baisa».

canciones, deja tu tormento, quema en la hoguera de la razón cuanto me has dicho. Ese principio, aunque pequeño, no me gusta, porque hemos visto a un hombre caer de tierra en tierra, cansarse, hacerse daño y, finalmente, morir, y a otro hombre, caer desde un precipicio y levantarse ileso. Por eso, quien tiene entendimiento no debe permitir, al principio, que el daño se enraíce en su interior. Esos malos principios, que ocasionan engaños, producen en el cuerpo, al cabo, amarguras y sufrimientos. Cuanto me has dicho no lo volveré a escuchar de ti, porque me mataré con un cuchillo, me daré mala muerte. Sé bien, señora mía, a dónde apuntan tus palabras, cuánto daño producen, cuánto veneno esconden (Erotocr. I 711-724).

El pasaje, además, destaca el carácter mucho más moderno de la obra de Cornaro, pues Frosine recuerda a Aretusa la importancia que tiene su estatus social e intenta que esta racionalice sus sentimientos y no se deje llevar por el amor, que aparece asimilado al dolor y al tormento, y que guíe sus pasos a través de la razón. Esta aparece aquí asimilada a la hoguera, con lo que el término se refuerza por contraste, ya que, en general, la hoguera es un símbolo de amor y no imagen de la razón, que con su fuerza es capaz de borrar de un plumazo el amor. También es interesante cómo utiliza Cornaro imágenes temporales circulares como principio y fin, que de manera magistral nos preparan para la introducción del tema del anillo, que provocará el reconocimiento mutuo de los amantes. Veamos a continuación cómo se introduce dicha temática:

Esta noche quiero prometerme a él, será mi esposo, mi compañero, no se lo dejaré a otra. Haremos el terrible juramento de que siempre mantendremos puro nuestro amor el tiempo que vivamos, y le diré a mi padre, si me obliga a casarme, que no puede, que no es decoroso que me una a otro hombre, porque prometí a Erotócrito hacerlo mi compañero y, aunque transcurran mil años, no me casaré con otro. Aunque esté lejos de aquí, aunque esté en el extranjero, yo seré para él y él será para mí. Y no creo hallar en mi padre tanta maldad como para dar muerte injustamente a mi cuerpo. Pero, si su criterio le lleva a darme muerte, prefiero la muerte a una boda no deseada (Erotocr. III 1131-1143).

Aretusa aquí confirma que está dispuesta a subvertir el canon moral establecido, que afrontará lo que le depare el destino, sea lo que sea, con tal de ser fiel a su amado Erotócrito. Está dispuesta a sufrir el castigo que le imponga su padre por no querer casarse con el hijo del rey de Bizancio, pues en su corazón no cabe otro amor que no sea Erotócrito. Dadas las circunstancias, Frosine, muy a su pesar, será testigo de la boda secreta entre ambos jóvenes, aunque previene a Aretusa de que no ha de entregarse a Erotócrito (en el sentido más pasional de la expresión):

Saca de su dedo un hermoso anillo y lo entrega a Erotócrito entre lágrimas y sollozos. Le dice: «Ten, ponlo en tu mano derecha en señal de que, mientras yo

viva, serás mi esposo. No te lo quites mientras vivas y existas. Llévalo y acuérdate de quien te lo entregó» (Erotocr. III 1465-1470).

El pasaje rememora aquel otro que vimos con anterioridad en *Paris et Vienne* y pone en marcha la corriente circular del tiempo: Erotócrito deberá partir al exilio, como hiciera Paris, para regresar más tarde y, ennoblecido por sus actos, contraer matrimonio con su amada Aretusa. Pero antes expondré la argucia que trama Aretusa para esquivar el matrimonio propuesto por su padre y seguir siendo fiel a su amado, tal y como hicieron sus predecesoras, Penélope y Vienne:

Ten, entonces, buen corazón y alégrate con nosotros, que tengo que dar al rey mi decisión lo más pronto posible, para que su hijo venga a verte, cuando quiera tomarte, y que os unáis, porque tenemos en ti toda nuestra esperanza. Harás revivir con tus hijos a tu padre y a tu madre. Ten mi bendición en lo que intento hacer que ganes. Mientras le hablaban su padre y su madre, su rostro palidecía, temblaba como una caña. Sentía que una mano helada le apretaba el corazón mientras su padre le hablaba del casamiento. Como hombre sensato, pensaba cuidadosamente y observaba. Dice para sí: «Tendrá la muchacha un mal pensamiento». Sin embargo, se puso a esperar que diese respuesta a la boda que le había dicho que iba a realizarse. Cuando dejaron de hablar, se arrodilla ante ellos y, con orden y reverencia, comienza así: «Padres míos, que me concebisteis y formasteis de vuestros huesos, de vuestra sangre y vuestra respiración, teng de vosotros tantas tiernas caricias, padre mío y madre, que me desmayo por ver amanecer y venir a abrazaros, a estar junto a vosotros, a ayudaros en vuestra debilidad y, ahora, en vuestra vejez. Y, si transcurre un instante, si pasa un momento sin veros, tiembla mi corazón y se agita mi cuerpo. Es imposible. ¿Cómo querer dejar detrás de mí a mis queridos padres? Quiero estar con vosotros, veranos e inviernos, no marcharme nunca, no ir a otros lugares» (Erotocr. IV 293-320).

Aretusa trata de engañar a su padre, pero este no caerá en las redes que le tiende su hija y, percatándose del engaño, decide encerrarla en prisión hasta que esta deponga su actitud y acceda a casarse con el rico heredero del trono de Bizancio. Sin embargo, tal y como ocurre con sus antecesoras Vienne y Penélope, Aretusa se mantendrá fiel y siempre albergará en su corazón la imagen de su amado Erotócrito. Este volverá a Atenas con un aspecto irreconocible y pondrá a prueba el amor de Aretusa haciéndose pasar por un extranjero que desea casarse con ella. Aretusa, al no reconocerlo, rechaza su propuesta de matrimonio. Todo ello indica inequívocamente a Erotócrito que su amada le había sido fiel todo el tiempo que el pasó en el exilio, así que, finalmente, y como primer paso para revelar su identidad, hace llegar a Aretusa, por mediación de Frosine, el anillo que esta le regalara el día en que ambos contrajeron matrimonio:

Frosine cogió el anillo a la fuerza, convirtiéndose en importante emisaria y casamentera. Cuando Erotócrito se marchó, se dirigió a Aretusa y le dio el encargo que sus oídos habían escuchado. Tenía el hermoso anillo en sus manos y, mirándolo, bien, le dijo: «Hija, si mi cabeza no se enreda hoy en lo que está pensando (un hombre se parece a otro hombre, un asunto a otro asunto), este anillo me preocupa bastante. Este es de Erotócrito, señora, sin duda alguna» (Erotocr. V 537-546).

La joven Aretusa no da crédito a sus ojos y aún tramará engaños para elucidar la auténtica personalidad del extranjero que la pretende. Piensa que el nuevo pretendiente debe conocer el paradero de su amado, al que por un instante cree muerto, y decide que lo mejor será poner fin a su vida y vivir junto a Erotócrito en el Hades. Como vimos anteriormente en los personajes de Penélope y Vienne, la fidelidad extrema del amor femenino conduce al suicidio, es decir, existe una predilección por la muerte, que entronca con un plano de oscuridad que evoca cierta conexión con la sexualidad y la eternidad; a costa de una vida que, si bien se asocia a la luz (parir es dar a luz), no se entiende como tal si no se está junto al ser amado.

Tras ponerse a prueba el uno al otro, Erotócrito decide acabar con la farsa y presentarse ante Aretusa con su verdadero aspecto:

Él no dice más, sino que se limpió ante ella, y a ella le pareció que su luz se transformaba. Erotócrito resplandeció al quitarse el tinte y al recobrar su rostro su primera hermosura. Sus cabellos se pusieron rubios, sus manos, de mármol, su semblante, rojo y blanco, su belleza de azúcar (Erotocr. V 1083-1088).

En el pasaje que acabamos de leer se observa claramente cómo la luz inunda la vida, pero lo hace tanto en cuanto está asociada a la belleza del amor. El joven Erotócrito en su transformación, como ya les ocurriera a Paris y Odiseo, recobra su aspecto de *kalokagathós*, y la blancura de su rostro, límpido, demuestra su vida, su nobleza y su virtud. El padre de Aretusa lo reconocerá como un igual y las ofensas del pasado quedarán extintas, lo que permitirá que los jóvenes amantes se casen, hereden el trono de Atenas y tengan una noble y numerosa prole, motivo este último que entronca con *Paris et Vienne* y que nos indica la importancia que tenía desde la Antigüedad la necesidad de dejar herederos al trono.

5. EL DESTINO

El destino, como tema literario presente en las obras puestas en comparación, es sin duda una de las temáticas estrellas, pues comporta la dicotomía entre ser libre o ser determinado. La literatura ha tratado desde la Antigüedad de presentar al hombre como un ser libre, que toma sus decisiones desde el ejercicio de su libre albedrío. Sin embargo, el hombre siempre ha tenido dudas sobre esa supuesta libertad y ha dejado en

el arte muestras de esas dudas. Los personajes centrales de las obras de Homero, Cypède y Cornaro afrontan su destino; parece que se rebelan contra él, pero siempre son conscientes de que, en el fondo, todo lo que ocurre está predestinado y no puede ser de otra manera:

Es de ver cómo inculpan los hombres sin tregua a los dioses achacándonos todos sus males. Y son ellos mismos los traen por sus propias locuras sus excesos de penas (Od. I 32-34).

Homero parece aquí dejar claro que son los hombres quienes buscan su ruina, pero los personajes de las obras están inmersos en un espacio dominado por unos dioses que se entrometen en la vida de los hombres y que marcan el camino que deben seguir. Ulises, Paris y Erotócrito son enviados a un exilio forzado, deberán abandonar su patria y emprender un viaje que los iniciará en los misterios de la sabiduría, donde adquirirán riquezas y alcanzarán fama. Aunque el viaje es presentado como un castigo, por una rebelión, Ulises afronta a Helios, el Sol, y es castigado por ello a errar por los mares durante años; Paris y Erotócrito afrontan a los nuevos dioses, a los reyes, y deberán abandonar su hogar como castigo. Así pues, da la impresión de que los hombres son libres y cometen sus actos desde su libre albedrío. Sin embargo, esta pretendida rebelión no es producto del libre albedrío, sino que responde a un esquema de orden superior e ignoto, que dirige inexorablemente al hombre hacia su destino. Tanto es así que las obras generan un horizonte de expectativas en el que se intuye que el castigo, el viaje, finalizará y en algún momento se producirá el tan deseado *nóstos*. El regreso al hogar, el reencuentro con el amor, con la amistad, con la familia, con la patria, se produce tras un largo periplo en el que Ulises, Paris y Erotócrito se encuentran a sí mismos. Es en el viaje donde aprenden cuál es su auténtico yo. Ulises aparece como noble y bello, un excelente luchador, pero de eso ya era consciente; lo más importante es que descubre que es un hombre cuando renuncia a la inmortalidad que le ofrece Calipso; Ulises se convierte en un profeta nietszchieniano del hombre, pues entiende que es preferible ser mortal y vivir y padecer sufrimientos, porque todo eso es necesario para sentir plenamente que se está vivo, tener sensaciones tales como el miedo, el amor, la amistad... Y hacerlo sabiendo que son sensaciones efímeras, pero vitales, es lo que ha convertido a Ulises en un héroe. El viaje es necesario para comprender que la victoria sobre uno mismo es la mayor de las glorias, Ulises no constituye un referente por su soberbia ni por su afronta a los dioses, ni siquiera por lograr volver a su hogar a pesar de que Posidón estuviese en su contra; es un referente porque logra conquistarse a sí mismo y a su vez consigue que el resto de los hombres lo admiren por lo que hace y no por lo que es. De ahí las escenas de certámenes, en las que tanto Ulises como Paris y Erotócrito llegan a vencer a los contrincantes a pesar de que nadie imaginaba que pudieran vencer unos advenedizos extranjeros. Los tres héroes logran al final del viaje el reconocimiento social que tanto han ansiado a lo largo de los años. Podría decirse que la conquista de la posición social que logran se debe a su empeño y a su capacidad de

lucha y sobre todo a su inquebrantable voluntad. Sin embargo, la sensación del lector es totalmente contraria y las acciones, por más que aparenten el libre albedrío de los personajes, reflejan la voluntad inexorable del destino, ya que las alusiones al destino –o a la Moira– son constantes en frases como estas:

Al arbitrio del dios queda todo (Od. VIII 571).

¡Oh, Señor!, ¿por qué no me concedes este favor, que en lugar de la noble Vienne, sufra yo, el mal que ella sufre por mí? (P&V XXXIV, pág. 117)¹²

Moira mía, ¿qué te falta por hacerme? (Erotocr. V 1007)

El destino habita en el limes entre la vida y la muerte, en el sueño. Esta es la razón por la que aparecen siempre en las obras referencias a los sueños, que actúan como intermediarios entre la realidad y el deseo, pues siempre están sujetos a interpretación. Los personajes femeninos pasan sus días soñando con la vuelta del ser amado, sufren penas en sus estancias y sus sueños se convierten en pesadillas al imaginar al amante inerte. Los personajes masculinos viven su viaje como un sueño, una pesadilla de la que no pueden despertar. Tanto las mujeres como los hombres viven la vida como si fuese una pesadilla de la que despertarán cuando los dioses, la fortuna, las moiras... el Destino así lo decida.

CONCLUSIONES

Tras la lectura y comparación de las obras de Homero, De la Cypède y Cornaro citadas, podemos establecer que a lo largo de la historia se han ido forjando unos arquetipos que reflejan el constructo social que representaban para las personas de su época los conceptos de nobleza, amor y destino. El tratamiento literario de dichos temas presenta una serie de analogías que incitan a pensar que las sociedades han asumido como propias algunas características asociadas a dichos conceptos. Por ejemplo, en el caso de la nobleza se observa que de forma intemporal la belleza, la bondad, la inteligencia, la capacidad de mando y sacrificio... forman un conjunto de virtudes que todo noble posee de cuna; pero también es interesante ver cómo en la literatura se traza un ideal de nobleza que, aun partiendo del hecho de que la nobleza viene de cuna, es posible alcanzar por medio del logro personal un reconocimiento de la posesión de la nobleza, siempre que se den en una persona las virtudes que acompañan a esta, además de que el porte y las acciones del héroe y la heroína muestren dichas virtudes resulta interesante observar cómo la nobleza se asocia a la luz, a la piel blanca y al dorado de los cabellos; generando por oposición un modelo en negativo de lo que es oscuro y negro. En el caso del amor, lo fundamental es la fidelidad –y el espíritu de sacrificio que

¹² Texto original: « O, sire Dieu, et pourquoi ne me feistes vous celle grace que, au lieu de celle noble Vienne, que je souffrisse le mal qu'elle seuffre pour moy? ».

este comporta– al amante. Los personajes sufren mil males y resisten los embates de las circunstancias, porque el amor es la fuerza fundamental que los incita a proseguir y no cejar en sus decisiones. El amor fortalece la virtud y es pieza clave para entender por qué son puestos a prueba los amantes, pues la fidelidad es considerada en las obras –y esto refleja el modo de ser y pensar de las sociedades– la base sobre la que se cimenta la pareja conyugal; si bien es cierto que se observa dicha fidelidad como prueba de amor de la mujer respecto al hombre, ya que a estos últimos se les concede cierta liberalidad, caso de Ulises, que con el tiempo se ve corregida en los casos de Paris y Erotócrito. Estos últimos no aparecen asociados a otros amores; aunque se intuye que en su destierro pueden haber mantenido relaciones esporádicas, estas no son óbice para su amor, ya que la fidelidad es un requisito para las mujeres, no para los hombres.

El tratamiento literario del tema del destino refleja la dicotomía en la que vive todo ser humano: ¿somos libres o estamos determinados? El hombre sigue sin hallar una respuesta clara y rotunda a esta pregunta inmemorial, y eso se refleja en la literatura. Los personajes de las obras comparadas viven inmersos en lo que parece el ejercicio de su propia voluntad y, sin embargo, se observa en la construcción de las historias contadas la inexorable voluntad de un destino prefijado. Todo esto motiva que exista una cierta concepción temporal circular, y la idea del *nóstos*, del viaje de ida y vuelta, representa claramente dicha concepción: el cierre anular de las historias refleja la presunción de un destino asociado a cada personaje, un destino del que no se puede huir.

Bibliografía

- CARTOJAN, N. (1936), «Le modèle français de l'*Erotokritos*, poème crétois du XVIIIe siècle», *Revue de Littérature Comparée*, 16: 265-293.
- CITATI, Pietro (2008), *Ulises y la Odisea, el pensamiento iridiscente*, Círculo de Lectores S.A. (Sociedad Unipersonal)/Galaxia Gutenberg.
- CORNARO, Vincenzo (2004), *Erotócrito*, Madrid, Gredos.
- DE LA CYPÈDE, Pierre (1432), *Paris et Vienne, romanzo caballeresco del XV secolo. Parigi, Bibliothèque Nationale, ms. fr. 20044*, a cura di Anna Maria Babbi, Verona, Università di Verona, Scienza della Letterature e dei linguaggi, Milano, Francoangeli.
- HOMERO, *La Odisea*, Madrid, Gredos (para esta edición 2006, RBA Coleccionables, S.A.).
- MIRALLES, Carlos (1968), *La novela en la antigüedad clásica*, Barcelona, Labor.
- OLMOS, Ricardo y CABRERA BONET, Paloma (2003), *Sobre la Odisea: una visión desde el mito y la arqueología*, Madrid, Ediciones Polifemo.