

**Esopo y los profetas bíblicos. Su hermanamiento en la fábula latino-medieval:
Odón de Cheritón**

Aesop and the Bible Prophets. Their Twinning in the Medieval Latin Fable: Odo of
Cheriton

Eustaquio Sánchez Salor*
Universidad de Extremadura

- Resumen:** El autor se propone demostrar que la fábula esópica, unida a los textos de los profetas bíblicos, fue utilizada para criticar los vicios de los sacerdotes a lo largo de toda la Edad Media. Toma como base un autor del siglo XII, Odón de Cheritón (= Sherrington), y el análisis exhaustivo de su obra confirma su tesis.
- Abstract:** The present author aims to show that Aesop's fables, together with the Bible prophets, were used to criticise the priests' vices throughout the Middle Ages. The twelfth-century author Odo of Cheriton is taken as a basis for this study, and the thorough analysis of his work proves the main hypothesis.
- Palabras clave:** Fábula latino-medieval, profetas bíblicos, profetas medievales.
- Keywords:** Medieval Latin fable, Bible prophets, medieval prophets
- Recepción:** 06/07/2012 **Aceptación:** 07/01/2013

I. INTRODUCCIÓN.

Hay un paralelismo claro entre los profetas bíblicos y los clérigos o laicos que, escribiendo en latín en el siglo XII, en prosa o en verso, critican duramente a la Iglesia oficial del momento. El denominador común es el mismo: los profetas bíblicos arremeten duramente contra el sacerdocio oficial y contra el pueblo que les sigue, porque han roto la alianza con Yavhé y se han entregado a la idolatría; al mismo tiempo critican también el pacto interesado entre las instituciones del templo y las jerarquías del palacio; es decir, entre religión y monarquía. Los poetas latinos del siglo XII y autores de fábulas, como Odón de Cheritón, tienen la misma posición que los profetas bíblicos: critican duramente la perversión de las jerarquías eclesíásticas del momento y la confabulación entre Iglesia e imperio. No vamos a entrar en el caso de los poetas, en cuyos cantos siempre se ha visto una dura crítica a la Iglesia; aunque

* **Dirección para correspondencia:** Departamento de Ciencias de la Antigüedad, Facultad de Filosofía y Letras, Campus Universitario, Avda. de la Universidad, E-10080 Cáceres. E-mail: esanchez@unex.es

también en ellos hay claras reminiscencias de los profetas bíblicos¹. Nos vamos a limitar a la fábula latina medieval; y concretamente a Odón de Cheritón (Sherrington), que es el fabulista latino medieval que con más claridad representa la tradición esópica en el siglo XII. Él trae al siglo XII una versión de las fábulas esópicas, en las que el tema fabulístico clásico es apoyado por citas de los profetas.

II. HECHOS REFLEJADOS EN LOS TEXTOS.

Hemos dicho que el tema fabulístico clásico es apoyado por citas de los profetas. Pues bien, ya desde un punto de vista programático, Odón justifica la utilización de la fábula, como instrumento del que clama en el desierto contra el mal, en el propio prólogo de sus *Fábulas*². Para ello recurre a Ruth 2.6:

Ita dixit Booz messoribus: Proicite de manipulis vestris ex industria et remanere permittite, ut colligat Ruth absque verecundia.

(“Así dijo Booz a los segadores: Dejad adrede caer espigas de vuestros manojos y dejadlas en el suelo, para que Rut las recoja sin vergüenza”)

¿Qué son las espigas que deben sacar segadores de los manojos? Lo dice el propio fabulista a continuación en la interpretación alegórica que hace del texto de Ruth:

Booz...significat Christum... Iste Booz habet messorum suos, scilicet apostolos, discipulos, prelatos, quibus animarum cura commissa est. Hii debent metere spicas animarum, id est auctoritates et exempla scripturarum, quibus anime reficiuntur³

(“Booz simboliza a Cristo... Este Booz tiene sus segadores, que son los apóstoles, discípulos, obispos, a los que confía el cuidado de las almas. Éstos

¹ Uno de los más ilustres goliardos, Walter de Châtillon (ed. Karl Strecker, *Die Gedichte Walther von Chatillon*, Berlín 1929) tiene un poema autobiográfico, el primero de su colección, en el que dice: (estr. 5) *Set quis sum, qui ausim loqui / coram tanto? Quis ego, qui / sano fretus capite / rodo pravos in aperto, / vox clamantis in deserto / "Rectas vias facite"?* (Pero ¿quién soy yo que me atrevo a hablar ante tan gran personaje? ¿Quién soy yo que, confiado en mi sana cabeza, atizo abiertamente a los malos, cual voz que clama en el desierto: “Seguid el camino recto”?). La locución predicar en el desierto es de origen bíblico; está basada en la voz de Isaías que clama en el desierto (Isaías 40, 3). Los cuatro evangelistas la citan referida al profeta por antonomasia: Juan Bautista (San Mateo 3, 3; San Marcos 1, 3; San Lucas 3, 4; San Juan 1, 23). De manera que Walter se considera a sí mismo como un profeta bíblico que clama contra la injusticia y la maldad.

² La citas y traducciones de la *Fábulas* de Odón están tomadas de E. Sánchez Salor, *Fábulas latinas medievales*, Madrid, Akal 1993. El texto latino, sobre el que se ha hecho la traducción, es el de L. Hervieux, *Les fabulistes latins IV: Eudes de Cheriton et ses dérivés*, Hildesheim, 1970.

³ p. 174.

deben segar las espigas de las almas, que son los ejemplos con autoridad de la biblia, y dárseles a comer a las almas”)

El manojito es, pues, la Biblia, y las espigas, los *exempla* sacados de ella.

La idea es apoyada por otra cita del Eclesiástico⁴ (9.13):

Omnis enarratio tua in preceptis Altissimi et erit maior eleemosina quam si repleantur corpora.

(“Que todo tu relato se base en los preceptos del Altísimo y ello será mayor alimento que si llenas sus cuerpos”)

Y por dos citas de Gregorio Magno:

Odón: *Plus est verbi pabulo victuram in perpetuum mentem reficere quam ventrem carnis moriture pane terreno saccare*⁵ (“Es mejor recuperar el espíritu alimentándolo para siempre con el alimento de la palabra que saciar con pan de la tierra el vientre de un cuerpo que ha de morir”)

Gregorio Magno: *Dum verbi sui pabulo reficit, contra tentationes corporis fortes reddit*⁶ (“Mientras los alimentó con el alimento de su palabra, los mantuvo fuertes contra las tentaciones del cuerpo”)

Odón: *plus quandoque compungunt exempla quam verba*⁷ (p. 175) (“Los ejemplos conmueven con frecuencia más que las palabras”)

Gregorio Magno: *Plus enim plerumque exempla quam ratiocinationis verba compungunt*⁸ (“Más, en efecto, conmueven a veces los ejemplos que las palabras de raciocinio”)

En el prólogo, pues, de su colección de fábulas esópicas, Odón deja claro que instrumentos fundamentales para la enseñanza –más bien para la crítica contra las jerarquías y eclesiásticos corruptos- van a ser las fábulas –de hecho se trata de una colección de fábulas esópicas- y las citas tomadas de la Biblia.

⁴ El Eclesiástico, como es bien sabido, es un libro sapiencial del siglo II antes de Cristo, que recoge el ambiente y la doctrina del judaísmo que se opone al avance del helenismo triunfante. Pero como base de todo se sitúa el amor a Dios; al Dios de la alianza; a Yavhé. Ese amor al Dios de la alianza ha de mostrarse en las obras, en las de culto, por supuesto, pero sobre todo en el ejercicio de la justicia y de la misericordia con el prójimo.

⁵ p. 175.

⁶ Gregorio Magno, *Moralia* 6.5. (PL 75. Col. 753).

⁷ Ibid.

⁸ Gregorio Magno, *Homiliae in Ezechielem*, 2.7. (PL 76, col. 1015)

Y las citas, como la lectura de su obra nos ha mostrado con total claridad, son en buena medida de los profetas.

La primera fábula que recoge Odón en su colección es la que trata de la elección de un rey por parte de los súbditos, de manera que cada rey que eligen es peor que el anterior. La tradición esópica ejemplifica este tema con la fábula de las ranas que pidieron a Júpiter un rey; éste les envió un leño y las ranas le despreciaron; les envió entonces Júpiter una serpiente que las devoró. Pues bien, Odón presenta 6 variantes de esta fábula⁹; de ellas, en cuatro son protagonistas animales (hormigas, ranas, pollos, aves); estas cuatro están encerradas entre dos, en las cuales los protagonistas no son animales; en la sexta, que es la última que cierra el ramillete, son los monjes que rechazan a un abad tras otro, de manera que el que llega es siempre peor que el anterior; es, ciertamente, un tema de actualidad: los monjes. Y en la primera, que es la que abre el mencionado ramillete, el tema es el de los árboles que fueron a elegir rey; y el contenido es bíblico, ya que está en Jueces 9.8-15¹⁰. Como variantes, pues, del tema, Odón coloca en primer lugar, abriendo el grupo, una fábula que estaba en la Biblia; y, en último lugar, cerrándolo, una fábula de ambiente actual: los monjes que eligen abad. En esto vemos el hermanamiento entre la Biblia y lo actual.

La fábula del cuclillo que se enmascara en el nido de otro pájaro (fábula 4^a, p. 227)¹¹, al cual acaba echando junto con sus hijos es rematada por Odón con la cita de Isaías (1.2): *filios enutriui et exaltaui; ipsi autem spreuerunt me* (“Alimenté y fortalecí a mis hijos; ellos, en cambio, me despreciaron”), texto que es utilizado para demostrar que Yavhé rechazó ya al pueblo hebreo, al que exaltó y después condenó porque le despreciaron. Es lo que les espera a los eclesiásticos de su época: ser arrojados por Dios del nido.

⁹ Fábulas 1-1e (pp. 221-225; Hervieux, pp. 175-179).

¹⁰ Fueron los árboles a elegir rey sobre sí, y dijeron al olivo: Reina sobre nosotros. Mas el olivo respondió: ¿He de dejar mi aceite, con el que por mi causa Dios y los hombres son honrados, por ir a ser grande sobre los árboles? Y dijeron los árboles a la higuera: Anda tú, reina sobre nosotros. Y respondió la higuera: ¿He de dejar mi dulzura y mi buen fruto, por ir a ser grande sobre los árboles? Dijeron luego los árboles a la vid: Pues ven tú, reina sobre nosotros. Y la vid les respondió: ¿He de dejar mi mosto, que alegra a Dios y a los hombres, por ir a ser grande sobre los árboles? Dijeron entonces todos los árboles al escaramujo: Anda tú, reina sobre nosotros. Y el escaramujo respondió a los árboles: Si en verdad me elegís por rey sobre vosotros, venid, y aseguraos debajo de mi sombra; y si no, fuego salga del escaramujo que devore los cedros del Líbano.

¹¹ Hervieux, p. 181.

La fábula esópica sobre el reparto del botín de una cacería entre el león, el asno y la zorra¹² (fábula 20, p. 235)¹³ es completada por Odón con citas y ejemplos bíblicos. La cita más significativa es la de Proverbios 19,25: *castigato pestillente, stultus sapientior erit*. La tradición textual de este pasaje bíblico ofrece unas veces *pestillente* y otras *petulante*. Si aceptamos *pestillente*, habría que interpretar que “el apestado, con su peste como castigo, hará que el necio se vuelva sabio”; si leemos *petulante*, sería: “el castigo al soberbio hará que el necio se vuelva sabio”. Más acorde con la tradición del castigo bíblico de la peste es la primera lectura; y así lo debió de entender el autor de los cuentos del *Libro de los gatos*, ya que en el ejemplo XV, que recoge este tema, se habla de peste¹⁴. Esta peste, hay que recordar, fue anunciada varias veces por Jeremías para el pueblo hebreo que había desobedecido a Yavhé. Pero llama la atención que, en la fábula de Odón y también en el *Libro de los gatos*, que parece ser una traducción libre de las fábulas de Odón, se siga con el ejemplo de Dios que castiga a tres leones, -Satanás, Adán y Cristo-, para atemorizar a los hombres, que son pequeños leoncillos, ejemplo en el que Cristo es puesto al mismo nivel que Satanás y Adán. Bien es cierto que hay un viejo cuento –conocido sin duda por Odón– que habla de tres leones que vivían en una selva en la que no había rey; para dilucidar cuál de los tres sería el rey, se sometieron a la prueba de subir una montaña; ninguno logró subir; el primero y el segundo renunciaron al intento sin decir nada; el tercero renunció al intento, pero, al renunciar, le dijo a la montaña: “tú ya has crecido todo lo que tenías que crecer; yo, sin embargo, estoy creciendo y algún día podré dominarte”. Este último, por su afán de superación, fue nombrado rey. Si Cristo es identificado con el último león –Cristo renunció a todo para superarse, resucitar y salvar al género humano–, podríamos pensar que Odón está diferenciando

¹² El león, la zorra y el siempre ingenuo asno se asociaron para ir de caza. Cuando ya tuvieron bastante, dijo el león al asno que repartiera entre los tres el botín. Hizo el asno tres partes iguales y le pidió al león que escogiera la suya. Indignado el león porque el asno había hecho las tres partes iguales, saltó sobre él y lo despedazó. Entonces pidió a la zorra que fuera ella quien repartiera. La zorra hizo un montón con casi todo el botín, dejando en el otro grupo sólo unas piltrafas. Llamó al león para que escogiera de nuevo. Al ver aquello, le preguntó el león que quien le había enseñado a repartir tan bien. Y respondió la zorra: “¡Pues el asno, señor, el asno! *Siempre es bueno no despreciar el error ajeno y más bien aprender de él.*”

¹³ Hervieux, p. 193.

¹⁴ “é algunas veces cuando castiga á algunos con pestilencia, algunos locos son á veces mas cuerdos por ello”, *Libro de los gatos*, Enxemplo XV (ed. Delia Cócera Martínez, Revista Lemir, 3, 1999).

entre Satanás y Adán, por una parte, y Cristo, por otra. Pero y ¿si no es así y Cristo es simplemente similar a Satanás y Adán, porque, de la misma forma que aquellos fueron sometidos a la fuerza y el poder de Dios, así también Cristo se sometió a la decisión de Dios de hacerse hombre y sufrir la muerte?

La fábula 27 (p. 241)¹⁵ trata de la búsqueda de la eterna felicidad por parte de un tal Walter (Gauterus): primero la busca en una mujer hermosa y no la consigue; luego, en el poder, y tampoco; y, por fin, en el dinero, y el resultado es el mismo. La aparición del nombre Walter en un tema como éste no es extraña en el siglo XII, al menos en lo que se refiere a la búsqueda de esa felicidad en la cama de una hermosa mujer. El poema de la época *De uxore non ducenda* aparece en parte de la tradición manuscrita dirigido a un Gauterus. Walter Map, poeta de la época de la corte de Enrique II de Inglaterra, escribió una carta sobre la conveniencia de no tomar mujer. Pero lo que realmente nos interesa en esta fábula es que las enseñanzas de esta historia son reafirmadas con citas bíblicas. El argumento de que hay que apartarse del lecho de una mujer hermosa, porque en una de sus esquinas hay una osa que terminará destrozando al varón, es apoyado con las palabras de Oseas¹⁶ (13.8): *occurram eis quasi ursa raptis catullis et dirumpam interiora iecoris eorum* (“me lanzaré contra ellos como una osa se lanza sobre cachorros y desgarraré sus entrañas”). Y el texto de Oseas se refiere de nuevo al pueblo de Israel que recibió beneficios de Yavhé y se olvidó de él; y Yavhé amenaza con destrozarle. Otro argumento –el que dice que hay que apartarse de esa cama, porque, tras ser destrozados por la osa, el cadáver del varón será devorado por lobos, gusanos y serpientes– es también apoyado por una cita del Eclesiástico (10.13): *cum moritur impius, hereditabit serpentes, bestias et vermes*¹⁷ (“cuando muere un malvado, heredarán serpientes, bestias y gusanos”). Tras rechazar Walter el lecho de una mujer, el poder de un rey y las riquezas, Odón termina su historia haciéndole llegar al lado de un anciano que estaba junto a una escalera apoyada en una pared; por allí debía subir para conseguir la felicidad. Y esa escalera es

¹⁵ Hervieux, p. 199.

¹⁶ No tiene nada de extraño que en un tema como este se traiga un texto de Oseas. El libro de Oseas comienza contando que este profeta estaba casado con una prostituta. En la interpretación de este dato no entramos ahora.

¹⁷ El texto bíblico de la Vulgata recoge *homo* en lugar de *impius*. Es muy probable que el fabulista cambiara *homo* por *impius*; ello no contradice en nada el texto bíblico de la Vulgata, ya que el capítulo 10 del Eclesiástico está todo él dedicado al poder de Dios sobre los reyes necios, los soberbios, los injustos, ricos y otros pecadores.

precisamente la de Jacob (Génesis 28.10 ss), como recuerda el propio Odón: *Facite ergo, sicut fecit Gausterus: ascendatis auream scalam Iacob* (“Haced, pues, como hizo Walter: subid la escalera dorada de Jacob”)

La fábula 28 (p. 242)¹⁸, en la que Odón cuenta la disputa entre una araña y una avispa sobre cuál de ellas valía más, y que termina con la victoria de la araña que supo atraer a la avispa a su tela y apresarla es una contaminación de dos fábulas esópicas: una es aquella de la disputa entre la hormiga y la mosca sobre cuál de ellas valía más, quedándose la disputa en la exposición por parte de cada una de ellas de sus respectivas cualidades; otra es la de mosquito que pudo chupar la sangre de un león, pero que al emprender el vuelo con la barriga llena de sangre quedó enredado en una tela de araña que no había visto. Pues bien, a estos dos temas esópicos se une una cita bíblica: la tela de araña es símbolo del diablo que atrapa en las redes del placer al hombre; la cita es del libro de Job (18.8): *Immissi sunt in rete pedes eius, et in reticulo ambulat* (“Metió sus pies en la red, y anda enredado”).

La 28a (p. 242)¹⁹ es la fábula del escarabajo. En realidad, lo que hace Odón es aislar, de la fábula esópica, las características del escarabajo que se identifican con la suciedad. La fábula esópica hablaba de un escarabajo que, al ver que un águila perseguía a una liebre, pidió a aquélla que dejara libre a ésta; el águila no hizo caso y la arrebató. El escarabajo, en su soberbia por no haber sido obedecido, ponía sus excrementos allí donde el águila ponía su nido. Así impedía que el águila criara. Odón, mediante un diálogo entre un escarabajo y su esposa, se queda sólo en contar el placer que éstos tienen en los estercoleros, olvidándose de las flores y dulces frutas. Así son los clérigos y monjes que dejan a un lado las vidas de santos, que son las dulces frutas, y se alimentan del sucio placer sexual con las mujeres. Las mujeres son el estiércol y ahí trae la cita misógina del Eclesiástico (9.10): *omnis mulier quae est fornicaria quasi stercus in via conculcabitur* (“Toda mujer fornicadora debe ser pisoteada como el estiércol en el suelo”).

La fábula 29 (p. 243)²⁰ recoge el relato del águila que, teniendo mal los ojos, pidió ayuda al cuervo, que pasaba por ser el médico de las aves; el cuervo le dio un mejunje con el que el águila quedó ciega; así pudo el cuervo devorar sin peligro a los pollos del águila. En realidad la fábula del águila y del cuervo de la tradición esópica

¹⁸ Hervieux, p. 202.

¹⁹ Hervieux, p. 203.

²⁰ Hervieux, p. 204.

cuenta que la primera, con su aguda vista, podía ver desde lo alto con toda agudeza; gracias a esa aguda vista podía lanzarse y coger un buen cordero. El cuervo quiso imitarla, pero, al carecer de tan buena visión, se lanzó sobre un carnero y quedó enredado entre sus lanas. La fábula de Odón es una réplica de la esópica: el cuervo, símbolo de las malas artes, consigue privar al águila de su agudeza visual dejándola ciega. Ello le permite enseñar que el cuervo es el diablo que deja ciegos a los obispos, los cuales, en su ceguera, no saben cuidar de sus feligreses. Pero esto no es nada más que la repetición del episodio bíblico (Samuel 1.11) en el que, estando la ciudad israelita de Jabes sitiada por el amonita Najas, los habitantes de la ciudad solicitaron al sitiador un pacto; pero éste les dijo que pactaría a condición de sacarles el ojo derecho para oprobio de Israel. La práctica de mutilar el ojo derecho tenía, entre los pueblos orientales, una doble finalidad: en primer lugar, incapacitar al enemigo para la lucha; Flavio Josefo dice que se les sacaba el derecho, porque el escudo se sostenía sobre el hombro izquierdo; y, en segundo lugar, humillarle mediante el oprobio de la mutilación. El diablo, pues, dejando ciegos a los obispos y mandatarios eclesiásticos, los llena de oprobio y los incapacita para su función.

La 30a (p. 244)²¹ es un ejemplo claro de simbiosis entre fábula esópica y Biblia. La fábula esópica del león que invitó a un banquete a los demás animales, regalándoles con grandes manjares, los cuales fueron despreciados por una cerda, está enmarcada, en la colección de Odón, entre un comienzo y un final con citas bíblicas. El comienzo recoge un diálogo entre un soldado y un comentarista bíblico; el soldado pregunta sobre el gozo en la otra vida y el exegeta bíblico responde con la cita de Pablo (1 Cor. 2.9): *Tale gaudium quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus his, qui diligunt illum* (“Gozo tal como ojo nunca vio, ni oído oyó, ni corazón humano alcanzó, es lo que tiene preparado Dios para los que le aman”). Y el soldado, necio, pregunta si allí, en la otra vida, hay perros y aves para cazar. El final, una cita de Oseas (3.1) en la que habla de esos que prefieren viles alimentos en lugar de manjares: *Et dixit Dominus ad me: “Adhuc vade, dilige mulierem dilectam amico et adulteram, sicut diligit Dominus filios Israel, et ipsi respectant ad deos alienos et diligunt placentas uvarum”* (“Y me dijo el Señor: Vete y goza con la mujer adúltera que se entrega también a tu amigo; también ama Dios a los hijos de Israel, y éstos se vuelven a los dioses extranjeros y gustan de las tortas de uvas²²”); son

²¹ Hervieux, p. 205.

²² Se alude quizás a la costumbre según la cual las prostitutas utilizaban como reclamo las tortas de uvas pasas a las puertas de las ciudades.

palabras de Yavhé dirigidas a través de Oseas al pueblo de Israel, que ha abandonado a su verdadera esposa, Dios, y se ha entregado a una prostituta, los ídolos extranjeros.

Los escarabajos vuelven a ser protagonistas en la fábula 31 (p. 244)²³. Un labrador los ató al carro junto con los bueyes; los pinchaba para que tiraran del carro junto con los otros animales. Pero los bueyes excrementaron y los escarabajos se dedicaron a hacer sus bolas de mierda; de manera que el hombre no conseguía nada pinchándolos. Así son aquellos que no responden a los estímulos de Dios. Y de nuevo Odón recurre a la cita de un profeta bíblico. Así fueron, dice, los israelitas a los que el profeta Amos (4.10) recuerda las palabras de Yavhé: *Misi in vos pestem sicut pestem Aegypti, percussi in gladio iuvenes vestros, captis equis vestris; et ascendere feci putredinem castrorum vestrorum in nares vestras; sed non redistis ad me* (“Envié sobre vosotros una peste como la envié a Egipto; herí con la espada a vuestros jóvenes; capturé vuestros caballos; e hice llegar a vuestras narices el olor de podredumbre de vuestro campamento; pero no habéis vuelto a mí”). Yavhé está recordando a los israelitas sus crímenes.

En la fábula del asno y el cerdo (33; p. 245)²⁴, el asno, que trabaja y no está bien alimentado, es comparado con el varón justo, sobre el que monta Cristo²⁵; el cerdo, que come mucho y engorda, para al final ser sacrificado, representa a los clérigos y hombres pecadores llevados por el diablo. Aquí el texto bíblico traído por Odón es de Isaías, quien comienza su libro arremetiendo contra Israel por haberse apartado de Yavhé; después introduce otro discurso contra los asirios, que amenazan a su pueblo; y de ellos dice (Is. 10.16) que Dios convertirá su gordura en delgadez: *Propter hoc mittet Dominus, princeps exercituum, in pinguibus eius tenuitatem* (“Por ello Dios, el príncipe de los ejércitos, meterá en sus gorduras la delgadez”).

La fábula del polluelo (34; p. 246)²⁶, que ante la amenaza del gavián no se cobijó bajo las alas de su madre la gallina, porque estaba entretenido picando a un gusano, le da ocasión a Odón de hablar, citando a Job (24.20), de la *dulcedo eius vermis* (“dulzor de este gusano”) que atrae al impío y le lleva a su perdición.

La 42 (p. 251)²⁷ narra una historia bíblica; la del rico que, teniendo muchas vacas, robó la única que tenía una pobre vecina; la mató y se dispuso a comérsela; pero, al primer mordisco, se atragantó y murió. Ya lo dijo, recuerda Odón, Isaías

²³ Hervieux, p. 206.

²⁴ Hervieux, p. 207.

²⁵ Recordemos el episodio del domingo de Ramos en el que Cristo entra en Jerusalén subido sobre una pollina. Esa pollina ha sido identificada muchas veces con los judíos.

²⁶ Hervieux, p. 208.

²⁷ Hervieux, p. 214.

(33.1): *Vae, qui praedaris, cum nemo te praedatus sit; qui devastas, cum nemo te devastaverit! Cum consummaveris depraedationem, depraedaberis; cum perfeceris devastationem, te devastabunt* (“¿¡Ay de ti, que robas sin que nadie te robe!; ¡qué devastas, sin que nadie devaste lo tuyo! Cuando hayas terminado de hacer botín, serás tú el objeto de botín; cuando acabes la devastación, te devastarán a ti”). La historia es bíblica y se encuentra en el episodio de Natán y David narrado en el capítulo 12 del Libro 2 de Samuel. David, el rey poderoso, y que tenía a su disposición mujeres, se enamora de la única mujer de su general Urías; traiciona a éste haciéndole morir en el frente de batalla y se apodera de su mujer. Se presenta entonces el profeta Natán ante David para recriminarle su actitud, y lo hace con una fábula: “Jehová envió a Natán a David; y viniendo a él, le dijo: Había dos hombres en una ciudad, el uno rico, y el otro pobre. El rico tenía numerosas ovejas y vacas; pero el pobre no tenía más que una sola corderita, que él había comprado y criado, y que había crecido con él y con sus hijos juntamente, comiendo de su bocado y bebiendo de su vaso, y durmiendo en su seno; y la tenía como a una hija. Y vino un viajero a casa del hombre rico; y éste no quiso tomar ninguna de sus ovejas y de sus vacas, para dar de comer al caminante que había venido a él, sino que tomó la oveja de aquel hombre pobre, y la preparó para aquel que había venido a él. Entonces se encendió el furor de David en gran manera contra aquel hombre, y dijo a Natán: ‘¡Vive Jehová, que el que tal hizo es digno de muerte! Y debe pagar la cordera con cuatro tantos, porque hizo tal cosa, y no tuvo misericordia’. Entonces dijo Natán a David: ‘Tú eres aquel hombre’ ”.

Al entierro del lobo acuden diferentes animales, los cuales, tras brillantes exequias se dan un banquete a costa de los bienes del lobo (fab. 43; p. 253)²⁸. Eso hacen los abades: cuando muere un personaje importante, reúnen a todos los monjes, que en realidad son animales: leones, zorras, osos. Y, olvidándose del tema de la fábula, Odón va enumerando animales, que identifica con los monjes, justificando esa identificación. Y lo justifica de dos formas: o bien por sus cualidades (de los monjes, unos son leones, por su soberbia; otros, zorras, por sus engaños y así más); o bien por su semejanza o desemejanza con animales bíblicos; así dice que los monjes *non sunt boves Abrahe quos emit, sed ursi diaboli qui ad cenam glorie venire recusant* (“no son las ovejas que compró a Abrahán, sino los osos que compró al diablo, los cuales rechazan acercarse al banquete de la gloria”) recordando las ovejas que Abrahán dio a Abimelech en señal de alianza (Gén. 21.27): *Tulit itaque Abraham oves et boves et*

²⁸ Hervieux, p. 216.

dedit Abimelech; percusseruntque ambo foedus (“Cogió, pues, Abrahán ovejas y vacas y se las dio a Abimelech; así firmaron el pacto de alianza”). Y la conclusión es que no queda ningún animal bueno en los monasterios. Es lo que dice Miqueas en el ca. 7: ha salido al rebusco tras la vendimia y ya no queda ningún racimo bueno; tampoco queda ningún justo, porque al que era justo le han cortado como a la espina: *Vae mihi, quia factum est mihi sicut congregata messe, sicut collecta vindemia! Non est botrus ad comedendum, nec praecoqua ficus, quam desideravit anima mea. Periit pius de terra, et rectus in hominibus non est; omnes in sanguine insidiantur, vir fratrem suum rete venatur. Ad malum manus eorum paratae sunt; princeps postulat, et iudex est pro mercede, et magnus manifestat desiderium animae suae; vae eis, qui pervertunt illud! Qui optimus in eis, quasi paliurus, et, qui rectus, quasi spina de saepe; dies speculatorum tuorum, visitatio tua venit: nunc erit confusio eorum* (“¡Ay de mí, porque estoy como cuando han recogido los frutos del verano, como cuando han rebuscado después de la vendimia! No queda racimo que comer, ni higo temprano, por el que anhela mi espíritu. Ha desaparecido el piadoso de la tierra; no hay ningún justo entre los hombres; todos llevan la insidia en la sangre; el hermano atrapa en la red al hermano. Las manos de los hombres están preparadas para el mal; el rey exige; el juez juzga por dinero; el grande comunica su deseo y ¡ay de los que lo rechazan! El mejor de ellos es como el espino, y el justo, como la espina de zarza. Pero llega el día de tu venida, el que anunciaron tus profetas. Ahora será el llanto de los hombres”) (Mich. 7.1-4). Es ésta, la terrible amenaza de que llegará el día del juicio final, en el que los malos serán castigados, una constante en las profecías tanto bíblicas como medievales.

La tortuga, que se ha pegado a su casa, pesada, anda poco (fab. 48; p. 255)²⁹; la pesadez de la concha ha contaminado a la tortuga. Así quien se acerca a los malos, se contamina de maldad. Por eso dice el salmo 61.11: *divitiae si affluant, nolite cor apponere* (“Si llegan las riqueza, no las llevéis sobre vuestro cuerpo”).

La araña, cuando se acerca un insecto, débil, lo atrapa (fab. 48b)³⁰; cuando se acerca un animal grande haciendo ruido, se esconde. Así son los obispos: cuando se acerca un pobre, lo exprimen; cuando se acerca un rico, se achantan. Ya lo dijo Oseas, criticando los pecados de Israel bajo el mando de Efraín (13.1): *Loquente Ephraim, horror inuasit Israel* (“Cuando habla Efraín, el miedo se apodera de Israel”); y termina

²⁹ Hervieux, p. 219.

³⁰ Hervieux, p. 220.

Odón: *hoc est, comminante divite, horror inuasit prelatum meticulousum* (“es decir, cuando el rico amenaza, el miedo se apodera de los pusilánimes obispos”).

En la disputa entre las ovejas blancas, las ovejas negras, el asno y el macho cabrío de la fábula 52 (p. 258)³¹ están representados, en estos animales, todos los tipos de monjes del momento: en la oveja blanca, los de hábito blanco (cistercienses, premonstratenses, trinitarios y otros); en la oveja negra, los de hábito negro (los monjes negros y los canónigos); en el asno, que llevan en el lomo una cruz, los que llevan cruz (hospitalarios, templarios y otros); en el macho cabrío, los que llevan barba (grandimontenses y cistencienses conversos). A los que son ovejas, como no son buenos, les pasará lo que a las ovejas del Salmo 48.15: *Sicut oves in inferno positi sunt, mors depascet eos* (“son colocados en el infierno como ovejas; la muerte se los comerá”); el salmo canta que todos los hombres tienen como destino la muerte; pero el justo al final se salvará.

Al final de esta fábula, y a propósito de los que llevan barba, recoge Odón estos versos: *si quem barbatum facit sua barba beatum, / in mundi circo non esse sanctorum hyrcos. / Sanctum nulla facit nigra, candida vestis ouina, / nec quemquam iustum facit crux asinina* (“Si al barbudo le hiciera su barba mejor, no habría en el mundo nadie más santo que el cabrón. Ningún hábito negro, ningún hábito de oveja blanco, hace a nadie santo. Ni a nadie hace justo, la cruz en el lomo de un burro”). Son versos que, con diferentes variantes, corrieron frecuentemente durante la Edad Media. Lo que subyace tras ellos es la máxima de que el hábito no hace al monje.

En los bestiarios medievales el pelícano aparece alimentando a sus polluelos con su propia sangre. Por eso el pelícano es, figuradamente, en la tradición medieval la figura de Cristo que con su sangre alimenta al hombre. Odón recoge esta característica del pelícano, pero, para conectar con la Biblia, añade detalles (fábula, 57; p. 262)³²: en su relato el pelícano lo que hace es matar a sus polluelos cuando estos se levantan picándole y luego los resucita echando sobre ellos su propia sangre. Es lo que sucedió con Adán y Eva: Ellos picaron a Dios con su pecado y Dios los mató. Luego los resucita con el agua del bautismo y con la sangre de Cristo en la cruz³³. Por eso uno de los Salmos

³¹ Hervieux, p. 223.

³² Hervieux, p. 229.

³³ En un Bestiario medieval leemos: *De pellicano. Similis factus sum pellicano solitudinis. Pellicanus Egiptiaca avis est, habitans in solitudine Nili fluminis unde et nomen sumpsit. Nam Canopus Egyptus dicitur. Amator est nimis filiorum. Qui cum genuerit natos et ceperint crescere, percuciant parentes suos in faciem. Sed parentes repercucientes eos occidunt. Tercia vero die*

penitenciales (102.7) dice: *Similis factus sum pellicano solitudinis* (“soy como el pelicano del desierto”), palabras que Odón atribuye mesiánicamente a Cristo.

La crítica contra el que amontona riquezas y no da nada a los pobres está ejemplificada mediante una fábula (67; p. 270)³⁴ y dos citas bíblicas. La fábula es la del sapo y la rana; en época de sequía el sapo pidió a la rana agua y ésta le dejó beber de su charca todo lo que quiso; en época de hambruna, la rana pidió al sapo comida de la tierra y éste se negó a dársela, porque temía él quedarse sin lo que tenía. Probablemente Odón se esté sirviendo, para elaborar esta fábula, de la vieja fábula esópica de la rana y el ratón³⁵, que primero comieron alimentos en la tierra y luego fueron a la charca a beber agua. O también de la fábula esópica de la rana que ayudó a todos los animales de tierra en momentos de inundaciones; uno de ellos fue el escorpión que subido al hombro de la rana la picó y mató. En la tradición esópica la crítica contra los que acumulan riquezas se encuentra en la fábula del perro que encontró un tesoro y, por avaricia, se dedicó sólo a guardarlo sin buscar comida; al final muere de hambre. Una variante es la fábula de la zorra que, escarbando su zorrera, encontró una serpiente

mater eorum perciciens costam suam aperit latus suum et incumbit super pullos suos et effundit sanguinem super corpora mortuorum, et sic suscitavit eos a mortuis. Mistice pellicanus significat Christum, Egiptus mundum. Pellicanus habitat in solitudine, quia Christus solus de virgine dignatus est nasci sine virili copulatione. Est autem solitudo pellicani, quod immunis est a peccato sic et vita Christi. Hec avis rostro suos pullos occidit, quia verbo predicationis incredulos convertit. Super pullos suos flere non desinit, quia Christus cum resuscitaret Lazarum misericorditer flevit. Et sic post tres dies sanguine suo pullos vivificat, quia Christus proprio sanguine suo redemptos salvat. Moraliter autem per pellicanum intelligere possumus non quemlibet iustum, sed a carnali voluptate longe remotum. Per Egyptum, vitam nostram ignorantie tenebris involutam. Egyptus enim tenebre interpretatur. In Egipto igitur solitudinem facimus, dum a curis et voluptatibus seculi longe sumus. Sic et iustus in civitate solitudinem facit, dum immunem se in quantum humana fragilitas patitur a peccato custodit. Rostro pellicanus pullos suos occidit, quia iustus cogitationes et opera que male gessit (Bestiario de Aberdeen, fol. 34v; cf. The Aberdeen Bestiary Project. University of Aberdeen, version on line, en la que se ofrece foto del manuscrito y traducción en inglés).

³⁴ Hervieux, p. 239.

³⁵ Un ratón de tierra se hizo amigo de una rana, para desgracia suya. La rana, obedeciendo a desviadas intenciones de burla, ató la pata del ratón a su propia pata. Marcharon entonces primero por tierra para comer trigo, luego se acercaron a la orilla del pantano. La rana, dando un salto arrastró hasta el fondo al ratón, mientras que retozaba en el agua lanzando sus conocidos gritos. El desdichado ratón, hinchado de agua, se ahogó, quedando a flote atado a la pata de la rana. Los vio un milano que por ahí volaba y apresó al ratón con sus garras, arrastrando con él a la rana encadenada, quien también sirvió de cena al milano.

guardando su tesoro; le preguntó qué fruto obtenía de ello y la serpiente que respondió que sólo guardarlo; y la zorra condenó su estulticia. De manera que lo que hace Odón es tomar la fábula de la rana y el ratón cuya moraleja iba contra el malo que al final es víctima de su maldad y la adapta para convertirla en una fábula cuya moraleja va contra la avaricia.

De la misma forma que el sapo fue un avaricioso que prefirió que sus viandas se pudrieran antes que dársela a los pobres, así hay muchos que dejan que sus panes se pongan mohosos y su tocino rancio por no dárselo a los que lo necesitan. Ellos son los sapos del diablo. Contra ellos arremetió el profeta Habacuc (2.6): *Vae ei, qui multiplicat non sua* (“¡Ay de quien amontona lo ajeno!”); y también el Salmo 38.7: *thesaurizat et ignorat quis congregabit ea* (“Amontona y no sabe para quién”).

La fábula siguiente de Odón (67^a; p. 270)³⁶ es la del perro que acompañaba a dos hombres; en ese momento nadie podrá saber quién es el amo; pero cuando los hombres se separan, el perro se irá con el amo; moraleja: las riquezas tienen dos compañeros, el mundo y el hombre, pero cuando el mundo y el hombre se separan – cosa que ocurre cuando el hombre muere y deja este mundo – las riquezas se quedan con su verdadero amo, el mundo. Pues bien, para demostrarlo recurre a la segunda parte del versículo 2.6 de Habacuc, cuya primera parte recogió en la fábula 67: *usquequo aggravat contra se densum lutum?* (“¿hasta dónde acumula sobre sí mismo el pesado barro?”)

El maltrato del hijo a un padre anciano es tratado en dos variantes de la misma fábula: la 73a y la 73b (p. 274)³⁷. Contra los que no respetan a sus padres, cuenta el caso del hijo que, siendo su padre anciano, mandó que le pusieran una vieja piel de cordero y el padre estuvo a punto de morir. Y cita Odón el Eclesiástico 8.7: *Ne spernas hominem in sua senectute, etenim ex nobis senescunt*. (“No despreciéis al hombre en su vejez, porque son nuestros los que envejecen”).

La fábula del perro y el trozo de carne le lleva a Odón (61; p. 265)³⁸ a la siguiente enseñanza: de la misma forma que el perro soltó el trozo de carne auténtico, para coger el que se reflejaba en el agua, así muchos hombres dejan la gracia y las virtudes y prefieren los bienes de este mundo que son brillantes, pero puro reflejo. Esos, cuando estén en el infierno, hablarán de esos bienes mundanos de esta forma (Sam. 5.9-15):

³⁶ Hervieux, p. 239.

³⁷ Hervieux, pp. 244-245.

³⁸ Hervieux, p. 232.

Transierunt omnia illa tamquam umbra, et tamquam nuntius percurrens, et tamquam navis quæ pertransit fluctuantem aquam, cujus cum præterierit non est vestigium invenire, neque semitam carinæ illius in fluctibus; aut tamquam avis quæ transvolat in aëre, cujus nullum invenitur argumentum itineris, sed tantum sonitus alarum verberans levem ventum, et scindens per vim itineris aërem : commotis alis transvolavit, et post hoc nullum signum invenitur itineris illius; aut tamquam sagitta emissa in locum destinatum, divisus aër continuo in se reclusus est, ut ignoretur transitus illius : sic et nos nati continuo desivimus esse; et virtutis quidem nullum signum valuimus ostendere, in malignitate autem nostra consumpti sumus. Talia dixerunt in inferno hi qui peccaverunt: quoniam spes impii tamquam lanugo est quæ a vento tollitur, et tamquam spuma gracilis quæ a procella dispergitur, et tamquam fumus qui a vento diffusus est, et tamquam memoria hospitis unius diei prætereuntis.

(“Pasaron todas aquellas cosas, como pasa la sombra, como el mensajero que desaparece corriendo, y como la nave que vuela sobre la ondulada agua; cuando la nave ha pasado, no es posible encontrar la huella en el agua, ni la senda de la barca en las olas. Pasan como el ave que atraviesa volando el aire, de cuyo vuelo no se observa otra señal que el ruido de las alas golpeando la liviandad del cielo y cortando con fuerza el aire de su camino; pasó moviendo las alas y, tras su paso, ninguna señal queda de su recorrido. Pasan como la flecha lanzada al blanco: el aire cortado a su paso se vuelve a impactar de inmediato, para que nadie sepa por dónde pasó. Así nosotros, una vez nacidos, al instante dejamos de existir; y no pudimos mostrar ninguna huella de haber hecho el bien, sino que consumimos nuestra vida haciendo el mal. Tales cosas dijeron en el infierno los pecadores. Y es que la esperanza del malvado es como la pelusa que arrastra el viento, como la grácil espuma que dispersa la tormenta, como el humo que difumina el viento, y como el recuerdo del huésped de un solo día”).

Odón recoge toda esta larga cita. Y sigue una cita de Jeremías (2.13): *me dereliquerunt fontem aquae vivae, ut foderent sibi cisternas, cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas* (“Me dejaron a mí, que soy la fuente de agua viva, y cavaron para sí cisternas, cisternas agujereadas, que no pueden retener el agua”).

La fábula de la rana inflada (62; p. 266)³⁹ es seguida en la colección de Odón por una variante humana: la del hijo del soldado que quiso ser tan buen soldado como su padre; pero no tenía fuerzas para ello; y tanto “se torneó en el torno” que murió. Como refuerzo bíblico, una cita del Eclesiástico (86.2): *Non te extollas in cogitatione animae tuae velut taurus, ne forte elidatur virtus tua per stultitiam* (“No te ensalzas en tu pensamiento como el toro, para que los valores que tengas no se escapen por el agujero de la estulticia”). En el texto de Odón se prescinde del *velut taurus*.

La misma enseñanza de las fábulas anteriores está en la siguiente (63; p. 266)⁴⁰: es la de la rata que pretendía casarse con alguien importante; lo intentó con el viento, pero vio que el viento no era el más fuerte, porque el castillo de Narbona resistía al viento; lo intentó con el castillo de Narbona, pero vio que éste no era el más fuerte, porque los ratones podían perforar y hacer caer sus muros. Así que el final se casó con un ratón. La enseñanza es corroborada por la cita horaciana del *parturiunt montes, nascetur ridiculus mus* (“¡Van a parir los montes! Nacerá un ridículo ratón”) (A. P. 139) y por la siguiente de Reyes (2.14.9-10):

Carduus Libani misit ad cedrum, quae est in Libano, dicens: “Da filiam tuam filio meo uxorem”. Transieruntque bestiae agri, quae sunt in Libano, et conculcaverunt carduum. Percutiens invaluisti super Edom, et sublevavit te cor tuum; contentus esto gloria et sede in domo tua. Quare provocas malum, ut cadas tu et Iuda tecum?

(“El cardo del Líbano mandó a decir al cedro que está en el Líbano: ‘Da tu hija a mi hijo por mujer’. Entonces pasaron las fieras salvajes del Líbano y pisotearon el cardo. Ciertamente has derrotado a Edom, y tu Corazón se ha envanecido. Disfruta de tu gloria, pero quédate en tu casa. ¿Por qué provocas un mal en que puedas caer tú y Judá contigo?”)

Y por esta otra de Macabeos (1.6.46): *et ivit sub elephantum et supposuit se ei et occidit eum; et cecidit in terram super ipsum, et mortuus est illic* (“Y se lanzó sobre el elefante, se puso debajo de él, y le mató; y el elefante cayó a tierra sobre él, y él murió a allí mismo”).

La 71 y 72 (p. 273)⁴¹ tienen como enseñanza la idea de que no se debe hacer caso ni de halagos, ni de vituperios; debemos mantenernos prudentes ante ambas

³⁹ Hervieux, p. 233.

⁴⁰ Hervieux, p. 234.

⁴¹ Hervieux, p. 243.

cosas. La primera es una adaptación de la fábula esópica del cuervo y la zorra; el cuervo llevaba un queso en el pico; la zorra alabó entonces las cualidades cantoras del pájaro; éste, engraido, abrió el pico para cantar y se dejó caer el queso, que cogió la zorra. Odón recrea la fabula, ampliándola y cambiando la enseñanza: cuenta que la cigüeña llevaba una culebra en el pico; al verla el gato, éste intentó que abriera el pico; primero la alabó, y no lo consiguió; luego la insultó, y tampoco. En la segunda el relato es adaptado por Odón al mundo monacal: el abad le dice a un monje que alabe a unos huesos; el monje lo hace; luego le pide que los insulte; lo hace también el monje; y al final el abad le hace ver al monje que ni con alabanzas ni con insultos los huesos responden. Ya lo dijeron los profetas; Isaías (30.15): *in silentio et in spe erit fortitudo vestra* (“en el silencio y en la esperanza estará vuestra fortaleza”); Amós (5.13): *Ideo prudens in tempore illo tacet, quia tempus malum est* (“por ello en aquel tiempo el prudente calló, porque el momento era malo”). Pero tras los textos de Isaías y de Amós está la filosofía de los profetas. El contexto del capítulo de Isaías es el siguiente: Israel quiere rebelarse contra Asiria con la ayuda de Egipto; los dirigentes políticos y los sacerdotes oficiales son partidarios de ello; pero los profetas, no. Isaías, como buen poeta, arremete contra los primeros; ya el primer versículo de capítulo 30 dice: “Ay de los hijos rebeldes, dice Yahvé, que hacen planes sin contar conmigo, que firman pactos sin contar con mi profeta, añadiendo pecado a pecado...”. El profeta llama a Egipto Rahab, mítico animal que encarna la confusión y la turbulencia. Los responsables políticos y religiosos obcecados una vez más por el poder simplemente militar se empeñan en no querer tener en cuenta el criterio y la actitud de la fe. Vacilando como borrachos llevan al pueblo a la derrota. Pero Dios salvará a su pueblo con la promesa de que, si confían en él y se quedan quietos, serán verdaderamente valientes; por eso dice: en el silencio y en la esperanza –en mí– está vuestro valor. El texto de Amós se inserta en el capítulo en que el profeta ataca duramente al rey de Israel, Jeroboán II (784-744), quien ha enriquecido el templo de Bétel, capital de Israel, el reino del Norte; el profeta es del reino del Sur, Juda, cuya capital y templo es Jerusalén; anuncia el profeta la ruina de Bétel, conmina a los israelitas a obedecer a Yahvé, y ataca duramente a los jefes políticos y religiosos de Israel que tienen esclavizado a los pobres y a los buenos; éstos, los buenos, *in tempore illo tacent, quia tempus malum est*. Son mensajes que se insertan claramente en la misión de los profetas. Ambos en defensa del hombre prudente y equilibrado. Esa es también la enseñanza que quiere transmitir Odón para los mandatarios religiosos y políticos de su tiempo.

III. SENTIDO DE LAS CITAS PROFÉTICAS EN LAS FÁBULAS DE ODÓN.

Hemos visto que entre las citas bíblicas recogidas en las fábulas medievales de Odón, hay muchas que son de los generalmente considerados como profetas. Y hay otras que hemos recogido en el *corpus* anterior y que no pertenecen a los tradicionalmente considerados como libros proféticos. Pero es que el concepto de libro profético es más amplio de lo que los propios títulos de los libros bíblicos dejan ver.

1. *Libros proféticos de la Biblia*⁴².

No sólo han de ser considerados como libros proféticos los que se nos han transmitido con el nombre de profetas. Hay libros, tradicionalmente transmitidos como históricos, que, en el canon judío, están calificados como proféticos. Son los libros de Josué, Jueces, Samuel y Reyes. Y es que los judíos sintieron el parentesco real de estos libros con los mensajes de los profetas. En estos libros hay, por un lado, una parte histórica y otra profética. La histórica se refiere a los hechos nacionales ocurridos tras la muerte de Moisés hasta la cautividad en Babilonia; en ella se ofrece una enseñanza acorde con los profetas, sobre el sentido del pasado y los deberes para el presente y futuro; es más, en muchas de sus páginas aparecen los profetas actuando en medio del pueblo de Dios. En la segunda, la profética, se anuncian las promesas de Dios que ya han sido cumplidas tras la cautividad de Babilonia. Son, pues, históricos en la medida en que narran el pasado; aunque realmente lo que hacen es meditar sobre el pasado en busca de la luz para el presente. Por ello los judíos consideraron a estos libros también proféticos; ellos distinguían “los profetas anteriores” (Josue-Reyes) y los profetas posteriores (Isaías, Jeremías, Ezequiel y los doce menores).

La finalidad de los primeros es subrayar las lecciones de la historia: la infidelidad a la alianza fue siempre perjudicial para el pueblo. En un momento en que el pueblo de Israel estaba disperso en medio de las naciones extranjeras, era una manera de invitarle a un examen de conciencia y de recordarle el camino de la salud, que era la unidad de las tribus en un solo pueblo y el mantenimiento de la alianza de todas ellas con Yavhé. El libro de Josué, en el que se narra la gesta de éste, revela que Dios está con Israel cuando Israel obedece a su voluntad. El autor del libro está juzgando la historia reciente de esta manera: la caída de Samaria y las desgracias de Jerusalén tienen su causa en la infidelidad a la alianza. El caso más claro de traición a esa alianza es el culto a los dioses extranjeros y la asimilación a otras naciones. El odio

⁴² Cf. J. Delorme, “Los libros proféticos anteriores”, en A. Robert-A. Feuillet (eds.), *Introducción la Biblia I: Introducción general. Antiguo Testamento*, Barcelona 1970, pp. 362-432.

a los cananeos, evidente en el libro de Josué, tiene este fundamento: el autor sabe que los hebreos no exterminaron a los habitantes de Canaán, cuando llegaron a esa tierra prometida, y que sucumbieron al peligro de la contaminación por el culto de los baales. Y ello es un obstáculo para la unión del pueblo hebreo y para su relación con Yavhé.

El libro de los Jueces es una recopilación de relatos aislados transmitidos en géneros diferentes. Están tomados del tesoro de la literatura popular de cada uno de los grupos o tribus dispersas; de ahí que propendan a la anécdota, al detalle trágico-cómico –véase la muerte del rey de Moab por Ehúd-, a lo excepcional y burlesco -aventuras de Sansón-. Pero tras estos relatos aislados, transmitidos por diferentes tradiciones locales, hay una intención religiosa: el sentimiento de orgullo de un clan o de una tribu por sus propias hazañas se funda a menudo en la convicción de que con esas hazañas están cumpliendo con la alianza. Los redactores del libro comprendieron enseguida el partido que podían sacar de esos relatos aislados para ilustrar con ellos el cumplimiento de la alianza y, de paso, la unión de todos los grupos dispersos. Y Yavhé responde: las victorias de los jueces, en el fondo negro de su época, revelan la infatigable fidelidad de un Dios que no olvida nunca al pueblo que le sigue. Dios suscita, pues, salvadores para demostrar que cumple sus promesas.

El fondo histórico de los libros de Samuel es el reinado de Saúl y David. Se trata del origen y de la consolidación de la realeza con la siguiente nota: el rey es un personaje sagrado, elegido por Dios e instrumento de sus designios; pero no puede apartarse de las exigencias divinas. Y el que ha de controlar que no se aparte de esas exigencias es el profeta. En estos libros el profeta es Samuel, confidente de Dios y ejecutor intrépido de su voluntad.

El libro de los Reyes, que cuenta la historia de la monarquía a partir de la muerte de David, recoge el drama espiritual de Israel en la época de la monarquía. Para el autor del libro, los valores esenciales siguen siendo la fidelidad a la alianza y la fe en el único Dios de Israel. Y, como los reyes no respetarán esos valores, la realeza es presentada como un fracaso. En esta labor, el autor de libro se hace eco de los profetas; en el libro ocupan un lugar importante las historias de Elías y de Eliseo. Les reserva un puesto importante en el libro, para revelar que la acción de Dios se mezcla con la de los hombres. El libro de los Reyes, al justificar la ruina de Samaria y luego la de Jerusalén, pone de manifiesto que ellas se deben al no cumplimiento de las condiciones de la alianza con Dios. El fracaso de viejo pacto o alianza les hace pensar a algunos profetas en una nueva alianza. Jeremías habla de una alianza sellada en los corazones.

El autor de este libro insiste en el contenido moral y religioso de la alianza. Al levantar a los profetas contra los reyes, insiste sobre todo en que la protagonista de la alianza no debe ser ya la monarquía con el pueblo, sino la comunidad de los fieles. Su interés por las hermandades de los profetas es también interés porque emerja una comunidad religiosa espiritual, que se comunique con Dios, independientemente de la religión oficial nacional. Recuerda que junto a Elías han quedado alrededor de 7000 hombres que no han doblado la rodilla delante de Baal (1 Re 19.18); es el grupo que los grandes profetas tratarán de reclutar para configurar el auténtico pueblo de Dios, la auténtica Iglesia (Rom 11.4). Este auténtico pueblo de Dios tiene un solo templo, el de Jerusalén. Al autor del libro le parece que el monopolio del templo de Jerusalén es el mejor medio para guardar pura la fe mosaica. La experiencia había demostrado que el culto practicado en los santuarios de provincia se prestaba a la confusión con los cultos cananeos. En aquella hora en que la unidad política estaba ya rota y se disgregaba definitivamente, centralizar el culto en Jerusalén tenía como finalidad la reagrupación del verdadero Israel en torno a su fe: un solo Dios, un solo templo, un solo pueblo. De esta manera, el libro de los Reyes –siguiendo las normas del Deuteronomio– prepara a la comunidad judía posterior a la cautividad, comunidad espiritual más que étnica, de dispersados unidos por su fe y su adhesión a Sión.

En definitiva, el fenómeno profético es el centro del Antiguo Testamento⁴³. En momentos de trastornos aparecen los profetas, en cuyas manos queda la observancia de la alianza; no quedó, pues, esa observancia en manos de los especialistas que monopolizaban el culto, sino en la iniciativa personal, en el comportamiento de los miembros de la comunidad. Esto ocurrió muchas veces, particularmente cuando las instituciones del templo y del palacio pactaron entre sí una mutua legitimación. El profeta se convierte en el defensor del yavhismo frente al baalismo introducido por los líderes políticos.

En el mundo israelita, la tensión entre el sacerdote y el profeta es algo más que la lucha por el control del campo religioso. Los sacerdotes de todas las religiones se han caracterizado, sobre todo, por las funciones de conservar, administrar y reproducir el saber de la tradición religiosa; el profeta es más apto para vigilar la sociedad e interpretar la historia. El sacerdote es conservador, mientras que el profeta suele ser un líder visionario: anuncia cambios y guía hacia ellos; su misión es denunciar la tradición que

⁴³ Cf. A. Gelin, “Los libros proféticos posteriores”, en A. Robert-A. Feuillet (eds.), *Introducción la Biblia I: Introducción general. Antiguo Testamento*, Barcelona 1970, pp. 432-537.

se ha empobrecido por compromisos que no son los originarios; por eso anuncia un mañana esperanzador frente al presente tempestuoso y cambiante.

Los profetas son: desde el punto de vista de la revelación, los guardianes de la tradición religiosa auténtica que mantienen y desarrollan del siglo IX al IV, para transmitirla en este siglo al judaísmo. Desde el punto de vista teológico, son factores importantes para el conocimiento de Dios; ellos fijan la unicidad, la espiritualidad, la trascendencia, la omnipotencia, la presencia, la bondad y la proximidad de Dios; delimitan los misterios del pecado y de la gracia, precisando la naturaleza de la sanción; denuncian el pecado; a veces pintan con tintas demasiado negras a sus contemporáneos, cosa que sucede con todos los predicadores (Pedro Damiano, Savonarola); pero al final anuncian la salvación y la reconciliación con Dios⁴⁴.

Desde el punto de vista del culto, reorientaron la propensión de la religión oficialista hacia el automatismo y el formalismo; y lo hicieron inyectando moral en el culto; no es cierto, como piensa la escuela liberal, que condenen de una manera drástica el ritualismo; si en algún caso nos encontramos con condenas secas del ritualismo, ello se debe a la sequedad propia del género literario en que se expresa la condena: la sentencia; así, cuando Jeremías (7.21-23) dice: “Quiero el amor y no el sacrificio, / el conocimiento de Dios más que los holocaustos”, ello se ha de interpretar como una sentencia; y la sentencia, por su brevedad y su gusto por la paradoja, refleja extremismo, aunque no sea ello lo que piensa realmente el autor de la sentencia. De hecho hay quienes defienden vínculos entre los profetas y el culto. La presencia de trozos oraculares (profetas) en los salmos (60; 75; 82; 110) (utilizados en el culto), y, viceversa, la presencia de normas litúrgicas en la literatura profética (Hab. 3; Joel 1-2; Oseas 6.1s; Jer. 14), le hacen pensar a S. Monwinckel⁴⁵ que los profetas tenían cierto papel en el culto.

Hay que huir de los extremos. Los profetas no serían ni radicalmente detractores del culto ni tampoco miembros exclusivamente de corporaciones culturales. En este sentido, el libro de Ben surá (El Eclesiástico), del 190 a.C., prolonga la enseñanza de los profetas criticando los sacrificios hipócritas realizados en el templo. “No trates de sobornar a Dios con regalos, porque no los aceptará; no te apoyes en un sacrificio injusto” (35, 14). “Quien ofrece en sacrificio el fruto de la injusticia, esa

⁴⁴ Los libros proféticos se encuentran estructurados en dos formas: Esquema bipartito (anuncio del juicio; anuncio de la salvación). Esquema tripartito (juicio a Israel; juicio a las naciones; salvación de Israel).

⁴⁵ S. Monwinckel, *Kultprophetie und prophetische Psalmen*, Christiania, iii, 1923.

ofrenda es impura. Los dones de los que no toman en cuenta la Ley no son agradables a Dios. Al Altísimo no le agradan las ofrendas de los impíos, ni por los muchos sacrificios perdona los pecados. Ofrecer un sacrificio con lo que pertenecía a los pobres es lo mismo que matar al hijo en presencia del padre” (34, 18-20). No critica el culto, sino la hipocresía en el culto.

Desde el punto de vista social, hay que desechar también los extremos. No son revolucionarios, como han querido ver algunos; si lo son, lo son sólo actuando en el interior del hombre; ellos no pretenden trastornar el orden establecido, sino que son simplemente moralistas llenos de simpatías hacia el pobre y hacia el justo. Tampoco están ajenos a los problemas sociales de su tiempo: aceptan las formas de vida de su época, a la que no renuncian, pero tratan de mejorarlas; en este sentido son reformadores sociales, pero creyentes. Los derechos fundamentales del hombre hallaron en ellos los mejores defensores: el derecho a las garantías personales (salario), a la pequeña propiedad, a un gobierno humano y justo; fomentaron el ideal de la igualdad y de la fraternidad. Y como individuos que miraban hacia el futuro, esperaban que Dios realizase la sociedad en la que ellos soñaban: ahí está la razón profunda de su optimismo. Contaban con Dios para instaurar en la sociedad del mañana el clima verdaderamente humano en que pudieran vivir los hijos de Dios (Zac. 8; Is. 11.6-9; 19.23-25).

Desde el punto de vista la política nacional, rechazaban las alianzas con pueblos extranjeros, porque ellas sólo generaban conflictos y guerra, y, sobre todo, con ellas el pueblo corría el peligro de entrar en sincretismos religiosos. Terminaron por oponerse duramente a la teocracia real, porque ésta no evolucionó como debería haber evolucionado en opinión de los profetas; en el curso de los siglos la institución real se había mostrado incapaz de fomentar los auténticos valores religiosos del yavhismo; de ahí su oposición y críticas y la esperanza en un rey Mesías futuro.

2. Sentido de las citas de profetas en las fábulas de Odón.

Hemos resumido con la mayor claridad posible el sentido y la posición de los profetas en el Antiguo Testamento, siguiendo las opiniones de biblistas de prestigio, recogidos por A. Robert-A. Feuillet en su Introducción a la Biblia. Y lo hemos hecho para que dejar claro que la posición de los poetas y prosistas críticos del siglo XII que escriben en latín es muy parecida a la de los profetas bíblicos; me refiero a los poetas y prosistas latinos cultos, sabios y conocedores de la cultura clásica y de la cultura bíblica y no a los clérigos vagantes y a los estudiantes desvergonzados, a quienes les han sido atribuidos con frecuencia poemas que son auténticas obras de arte y auténticos

hitos de cultura clásica y bíblica: es imposible que muchos de los poemas atribuidos es un *ordo vagorum* imaginario no haya salido de la pluma de personajes cultos y sabios del XII. Y lo mismo sucede con las fábulas de Odón; es imposible que las mismas hayan salido de un ignorante.

Tanto los poetas latinos líricos (Walter de Châtillon, Pedro de Blois, Hugo Primas, el Archipoeta), como prosistas del tipo de Odón se consideran a sí mismos como los nuevos profetas del siglo XII. Y lo dejan claro con sus citas de los profetas⁴⁶.

Son escritores que, en prosa y en verso, se colocan en un cierta heterodoxia frente a las jerarquías eclesiásticas y civiles del momento, a las que critican y animan a volver al espíritu de la auténtica *ecclesia*. Y se consideran como los profetas bíblicos, porque, como aquellos, son los auténticos observadores de la alianza con Dios; los guardianes de la tradición religiosa auténtica; los delineantes del pecado y de la virtud; los denunciadores del pecado y del error; los que anuncian la venganza de Dios, auténticos cataclismos; pero también los que ven al final la luz de la esperanza en la alianza con Dios.

La fábula esópica, con su enseñanza moral, se aúna, pues, en el siglo XII con la tradición de los profetas bíblicos, para criticar los pecados de su mundo, anunciar el castigo a los mismos, y prometer la salvación en la recuperación de los valores religiosos tradicionales.

⁴⁶ Hay citas de los llamados profetas anteriores (Josué, Jueces, Samuel y Reyes; de los posteriores (Isaías, Jeremías, Ezequiel) y de los doce menores (Oseas, Joel, Amós, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahúm, Habacuc, Sofonías, Ageo, Zacarías y Malaquías).