



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Esquema trifuncional y espacio ideológico en segundo orden en la "Queste del Saint Graal"

Autor:

Horacio Botalla

Revista:

Anales de Historia ANTigua y Medieval

1991, 24 y 25, pag. 353 a 374



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

ESQUEMA TRIFUNCIONAL Y ESPACIO IDEOLOGICO
EL SEGUNDO ORDEN
EN LA "QUESTE DEL SAINT GRAAL"

por

Horacio Botalla

Instituto de Historia Antigua y Medieval (UBA)

PRELIMINAR

Los conflictos simbólicos, las representaciones en tensión, conforman movimientos en el espacio social. A los enfrentamientos por el mejoramiento objetivo de las condiciones sociales —conspicuo en sus huellas— se agregan otros más sutiles pero igualmente significativos. Más aún, en la medida que los conflictos se *vivencian* en las representaciones, esa significación se acrecienta, por más que no lo caracterice la nitidez. Es un espacio a ocupar, una topología a colmar de representaciones.

En este lugar de luchas simbólicas encontramos tanto proyecciones explícitas como visiones menos conscientes, pero todas mutables socio-gráfica e históricamente. En el Occidente medieval, la formulación del esquema trifuncional supone una lucha por el control de la sociedad, de su espacio: su propia enunciación por el clero es el primer movimiento en el enfrentamiento simbólico con la aristocracia laica —tipificada a través de su acción guerrera—. El esquema erige una jerarquía, pero ésta expresa, ante todo, la tensión entre los grupos que ocupan la cúspide de la sociedad. Y es precisamente en la cúspide en donde se producen las controversias simbólicas por antonomasia puesto que es el lugar de fricción de los sectores dominantes y, por ende, el ámbito de disputa de la interpretación *legítima* de esa sociedad —más aún: el ámbito donde se gesta, se instituye la idea de lo *legítimo* en tanto tal.

¿Qué ocurre con las posiciones disputadas por sacerdotes y guerreros? La Iglesia sobresaeta ese espacio de representaciones cuando la dinámica de acción se le vuelve incontrolable —y el presente trabajo pretende contribuir a la demostración de este enunciado—: control di-

fácil desde el momento en que lo militar —la explicitación de la violencia— es determinado en el esquema como una función básica. La coyuntura histórica muestra entonces en el espacio social —de dimensiones y forma disímiles— el equilibrio inestable entre lo representacional y la actividad social: uno como tipo de operación del clero, el otro como modo de operación de la aristocracia laica. El esfuerzo de los sacerdotes por monopolizar la producción y la reproducción en lo ideológico del cuerpo social (y reproduciéndose a sí mismo *sólo* ideológicamente —elemento altamente significativo aún cuando no se haya reparado suficientemente en él—), velando —y acotando— la reproducción biológica, pautando las funciones y los desempeños de los diferentes grupos, se defasan con las prácticas de los guerreros y sus representaciones, siempre ocultas a nuestra mirada por la escasez de restos, siempre distorsionadas al ser apropiadas y encauzadas por el primer *ordo* en los encuentros, en la liza del imaginario.

* * *

Ne sont que trois matieres a nul home antandant
de France et de Bretagne et de Rome la Grant;
et ces trois matieres n'i a nule semplant.

Li conte de Bretagne sont si vain et plaisant:
cil de Rome son sage et de san aprenant.

Cil de France sont voir chascun jor apparant.

(JEAN BODEL; *Chanson des Saisnes* —Cantar de los Sajones—, vv. 6-11).

En los últimos años, el estudio de problemas de historia de ideologías y «mentalidades» recibió un gran incentivo, sobre todo en lo referido al ámbito del Occidente medieval. Sin duda, dicha inquisición significó una renovación de métodos y de lecturas así como una decisiva ampliación de las fuentes, aunque también, el planteo de interrogantes teóricos cuyo tratamiento han emprendido con dificultad las distintas corrientes historiográficas¹. Ciertamente, el presente trabajo evidenciará esa situación².

¹ El trabajo de M. Vovelle *Ideologías y mentalidades* (Barcelona, Ariel, 1985) evidencia las dificultades con que se enfrentan tanto marxistas como no marxistas.

² Trataremos más detenidamente este problema en un trabajo dedicado a la historiografía del fray Salimbene de Adam.

Dentro de este campo de temas, el esquema trifuncional (*oratores, bellatores, laboratores*) presenta una gran significación. Georges Duby, a partir de la obra de G. Dumézil, lo ha aislado como problema para la época medieval, concibiendo una de sus concreciones interpretativas más interesantes³, más allá de los escasos réditos teóricos relacionados con los instrumentos conceptuales que emplea: ideología-imaginario-mentalidad⁴.

Esta monografía intenta contribuir al estudio de los avatares de esa idea trifuncional a partir de una serie de temas planteados por un testimonio literario: la *Queste del Saint Graal*, roman de la primera mitad del siglo XIII.

Este texto, escogido en tanto culminación de la Materia de Bretaña, es una manifestación de su desarrollo ideológico, de la tensión ideológica gestada entre clérigos y aristócratas laicos. A través de él nos interesa ver cuán operativa es la trifuncionalidad, enfocando especialmente la relación entre los dos primeros *ordines*, en su propia evolución ideológica y no sólo ya en lo concreto social en donde otros esquemas se muestran más eficaces tal como asegura R. Fossier respecto del par conceptual clérigos-laicos⁵. La afirmación de Fossier nos permite «cerrar» el esquema trifuncional en desarrollos ideológicos y, por otro lado, converge con otros análisis de las categorías sociales. El tratamiento de la idea de lo funcional en la teoría social medieval supone establecer relaciones entre el pensamiento de los teóricos y el vocabulario de la praxis. En este sentido, ya las ponencias de Batany, Michaud-Quantin y Le Goff en el coloquio de Saint-Cloud —mayo de 1967—⁶ llamaban la atención sobre la extrema diversidad del vocabulario y la indefinición categorial, por un lado y, por otro, la operatividad de la binariedad, llegándose a conformar muchas veces, sistemas de varios pares. Precisamente, ejemplo de esa binariedad es la dupla clérigos-lai-

³ DUBY, G.; *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Barcelona, Petrel, 1980.

⁴ El concepto de ideología es un ejemplo de la postura errática de Duby así como del valor epistemológico que otorga al establecimiento de la definición. De la concordancia con la posición althusseriana en su artículo de 1974, *Historia social e ideologías de sociedades*, pasa, en la introducción a *Los tres órdenes...*, a adherir a la definición de Baechter, *Qu'est-ce que l'idéologie* («...formación discursiva polémica gracias a la cual una pasión intenta realizar un valor por medio del ejercicio de un poder sobre la sociedad»). La evolución epistemológica parece limitarse a la traslación de una definición a otra sin asumir la responsabilidad de una reflexión propia.

⁵ FOSSIER, R.; *La infancia de Europa*. Barcelona, Labor, 1984. v. 2, p. 723.

⁶ Reunidas en AA.VV.; *Ordenes, estamentos y clases*. Madrid, Siglo XXI, 1978.

cos, de raigambre eclesiástica así como el modelo trifuncional. Si bien no hay oposición entre ambos, aquél debió mostrarse demasiado vago en determinadas coyunturas (la Francia de Adalberón de Laón y Gerardo de Cambrai) o poco acomodado a los modos teóricos de los ideólogos (necesidad de mayor discriminación en las jerarquías, el acuerdo de esa discriminación con determinadas imágenes simbólicas —numéricas, de ciertos discursos escriturarios, etc.—).

La aplicación del esquema trifuncional en el Occidente medieval plantea una representación de la sociedad; pero no de lo que ella es sino de lo que se desea que sea. Como afirma Le Goff, la ideología actúa sobre la sociedad para modelarla⁷. En este caso, se muestra a las claras un intento de interpretación y de proyección de los deseos sociales de los miembros de la Iglesia en el que lo enunciativo aparece como motor de lo ideológico, como elemento fundante de la nueva puesta en marcha del modelo. Luego, este enunciado, en su estatismo, se desequilibra y desacomoda con el movimiento de la realidad social. De ahí, los sucesivos cambios de sujetos: la función de protección oscilando desde el rey a los caballeros y el “estado” nobiliario; el desplazamiento del campesino hacia el burgués como «tercer estado». A este cuadro debemos integrar las contradicciones ideológicas: la caballería sacralizada, despojada de sentido funcional operativo. La *Queste del Saint Graal* da cuenta, a nuestro entender, de este fenómeno: los guerreros con connotaciones de un campo funcional distinto.

La elección de una obra de ficción deviene del hecho de que la literatura no es vulgar reflejo de la sociedad sino indudable instrumento de proyecciones de la misma. Como campo de acción de «intelectuales orgánicos» —al decir de Gramsci— es un ámbito de producción de discursos de formación (una suerte de didáctica de clase o de función), de control respecto de los grupos de la sociedad real y concebida. Para la sociedad occidental medieval, los *oratores*, pieza clave sobre cuya importancia han asistido con tanta pertinencia autores como Alain Guereau⁸.

Intentamos mostrar, entonces, cómo en la *Queste del Saint Graal* se presentan una serie de elementos que evidencian las dificultades de un pensamiento verdaderamente funcional ante la aplicación por los

⁷ LE GOFF, J.; *Les trois fonctions indo-européennes, l'historien et l'Europe féodale*. En: *Annales, ESC*, 34, 1979, p. 1198.

⁸ GUERREAU, A.; *El feudalismo. Un horizonte teórico*. Barcelona, Crítica, 1984. Sobre todo pp. 229-241.

intelectuales clericales de su primacía en la praxis social sobre los restantes grupos, en particular los guerreros. Esos elementos son el planteo de una «caballería celestial» y su culminación en la consumación de una aventura sacra: la búsqueda del Santo Graal. El carácter de esta aventura justifica la presencia de un héroe destinado a acabarla con peculiaridades que lo alejan del estricto ejercicio de las armas. En consecuencia, nos detendremos en los temas de la índole de la aventura del Graal, las virtudes necesarias para cumplirla —en particular, la virginidad— y, en relación con ellas, el esquema predestinación-profecía.

LA AVENTURA DEL GRAAL

El sentido de la aventura es acabar proezas y, por ende, el tema principal de los *roman* caballerescos⁹. En la *Queste*, se presenta un esquema en que una proeza principal a cumplir ordena una serie de hazañas menores. Tal proeza no solamente es excepcional sino también trascendente, a tal punto que quien debe llevarla a cabo debe estar acorde con esa trascendencia y, en consecuencia, señala una culminación de la caballería.

Varios pasajes de la obra definen esa aventura. Una reclusa, tía de Perceval, se dirige a éste para plantearle:

«la Queste dou Saint Graal, qui ja mes ne sera lessiee devant que len en sache la verité, et de la Lance, et por quoi tantes aventures en sont avenues en cest pais»¹⁰.

Sin embargo, frente a esta declaración familiar a otros relatos graálicos, la mayoría enuncia algo bien distinto. El ermitaño que se dirige a los caballeros que emprenderán la búsqueda advierte:

«ceste Queste n'est mie queste re terriennes choses, ainz doit estre li encerchemenz des grans secrez et des privetez Nostre Seignor et des grans respostailles que il Hauz Mestres mostrera apertement au boneuré chevalier qu'il a esleu a son serjant entre les autres chevaliers terriens,

⁹ Sobre el tema de la idea de aventura es fundamental KOHLER, E.; *L'aventure chevaleresque. Idéal et réalité dans le roman courtois. Etudes sur la forme des plus anciens poemes d'Arthur et du Graal*. Paris, Gallimard, 1974.

¹⁰ *La Queste del Saint Graal*, p. 78 (edición utilizada: Ed. crítica de A. Pauphilet. Paris, H.H. Champion, 1980²).

a qui il mostrera les granz merveilles dou Saint Graal, et fera veoir ce que cuers mortex ne porroit penser ne langue d'ome terrien deviser»¹¹.

Cuando Lancelot es amonestado por el anacoreta ante quien se confiesa, éste le dice:

«vos savez bien que ceste Queste est emprise por savoir aucune chose des merveilles dou Saint Graal»¹².

Y otro le remarca:

«La Queste n'est mie de terrianes choses, mes de celestielx»¹³.

Ante este cuadro, podemos conjeturar que la primera mención es fruto de la inercia que deriva de la tradición predominante acerca del significado del Graal y su relación con el resurgimiento de la fecundidad en el reino de Logres¹⁴. Las restantes son coherentes con el conjunto del *roman*, las que proveen su sentido global peculiar, y esto es lo que, en principio, interesa. La aventura que se propone es de índole sacra y espiritual.

LA REALIZACION DE LA AVENTURA

El cumplimiento de la aventura supone condiciones y éstas encarnan en virtudes pero, en consonancia con lo dicho, esas virtudes son teologales. Una, sin embargo, prima sobre las demás: la virginidad. Ella permite acceder a todos los misterios del Graal. Amén de un estado de gracia necesario, los tres caballeros de la corte de Arthur, que alcanzarán finalmente las últimas instancias, poseen pureza sexual: Galaad y Perceval son vírgenes, Bohort es casto (ha cometido una falta sexual y la ha purgado). En el contexto de la *Questt*, la virginidad no significa simplemente no haber mantenido relación carnal —doncellez (*pucelages*)— sino que:

¹¹ Ibid., p. 19, ls. 19-26.

¹² Ibid., p. 116, ls. 7-8.

¹³ Ibid., p. 127, ls. 11.

¹⁴ No es esta la única contradicción que presenta el texto que, por otra parte, no parece consecuencia de una interpolación. Ver MARX, J.; *Recherches sur le conte d'aventure canevas du Graal de Chrétien de Troyes*. En: *Moyen Age*, LXVII, 1961, pp. 439-477.

«virginitez ets trop plus haute chose et plus vertuose: car nus ne la puet avoir, soit hom soit fame, por qu'il ait en volenté de charnel asseblement»¹⁵.

La referencia a ella es fundamental en la obra. Se le reprocha a Lancelot no haberla mantenido:

«premierement avoies tu virginitez herbergiee en toi si naturelment qu'onques ne l'avoies enfranté ne en volenté ne en oevres»¹⁶.

y es la causa de haber perdido la primacía sobre todos los caballeros del mundo (aún más que el adulterio con la reina Guenievre). Esta cualidad viene a trastocar la moral militar de manera esencial puesto que se convierte en la mayor de las hazañas. Perceval ha guardado su virginidad y, por tanto, su tía le manifiesta:

«certes ce sera une des plus beles proeces que onques chevaliers feist»¹⁷.

En consonancia con al elevación de la virginidad, se valora la fe en relación con la gracia. Esta situación se pone de manifiesto a través de la nave que el rey Salomón hace construir para advertir, a través de los siglos, a su descendiente Galaad sobre su destino. Una vez hecha, Salomón encuentra en la borda una inscripción que comienza:

«OZ TU, HONZ QUE DEDENZ MOI VELS ENTRER, QUI QUE TU SOIS, BIEN RESGARDE QUE TU SOIES PLEINS DE FOI, CAR JE NE SUI SE FOI NON. ET POR CE RESGARDE BIEN, AVANT QUE TU I ENTRES, QUE TU NE SOIS ENTECHIEZ, CAR JE NE SUIS SE FOI NON ET CREANCE»¹⁸.

Unida a la *gracia* y estableciendo como objetivo la accesión a la divinidad, estas virtudes configuran una frontera más allá de la cual se define un nuevo concepto de caballería: la celestial. No son sólo ni principalmente los hechos de armas los que permiten militar en sus filas.

¹⁵ *La Queste...*, p. 213, ls. 29-32.

¹⁶ *Ibid.*, p. 123, ls. 25-28.

¹⁷ *Ibid.*, p. 80, ls. 13-15.

¹⁸ *Ibid.*, p. 201, ls. 12-16.

Avido de aventuras, el joven Melyant, recién armado caballero por Galaa, se propone probar «proesce ne hardement par quoi je [Melyant] doie avoir los de chevalerie»¹⁹. Es entonces que acepta un desafío inscripto en una cruz y acaba malherido. Un infaltable religioso le explica su fracaso:

«quant tu veis le brief, tu t'esmerveillas que ce pooit estre; et maintenant te feri li anemis d'un de ces darz. Et ses tu douquel? D'orgueil, car tu pensas que tu t'en istroies par ta proesce. Et einsi fus deceuz pai entendement; car li escriz parloit de la chevalerie celestiel, et tu entendois de la seculer, par coi tu entras en orgueil; et por ce chais tu en pechié mortel»²⁰.

Se castiga el orgullo —siempre condenando en los guerreros— pero también la falta de sentido al no entender a los reparos de Galaad cayendo en la trampa del «anemis». Confió más en «proesce» y su «entendement» le engañó por lo cual enfrentó mal la aventura.

Perceval, salvando casi fortuitamente del acoso diabólico, ruega a

«Nostre Seignor qu'il ne laist chaoir en temptation, par quoi il perle la compaigne des chevaliers celestielx»²¹.

y

«se fie plus s'aide et en son secort [de Dios] qu'il ne fet en s'espee, car ce voit il bien que par proesce de chevalerie terriane n'en porroit il eschaper, se Nostre Sires n'i metoir conseil»²².

Por otro lado, una alusión a Lancelot termina de confirmar la cesura. Una ermitaña le reconviene:

«Lancelot, Lancelot, tant come vos fustes chevaliers des chevaleries terrianes fustes vos li plus merveillex hons dou monde et li plus aventureus. Or premierement quant vos estes entremis de chevalerie celestiel, se adventures merveilleuses vos aviennet, ne vos en merveilliez mie»²³.

¹⁹ Ibid., p. 41, ls. 11-12.

²⁰ Ibid., p. 45, ls. 19-25.

²¹ Ibid., p. 92, ls. 30-32.

²² Ibid., p. 93, ls. 27-30.

²³ Ibid., p. 143, ls. 7-11.

La naturaleza de la aventura emprendida impone nuevas actitudes y conductas: el buen ejercicio de las armas no es suficiente. Un ejemplo más nos parece necesario. Cuando se le explica a Lancelot la significación de la búsqueda acometida, se le dice:

«qui i velt entrer et venir a perfection d'aucune chose, il li covient avant espurgier et netoier de totes ordures terrianes, si qui li anemis ne parte en lui de nule chose. En tel maniere, quant il avra dou tout renoié l'anemi et il sera netoiz et mondez de tot perchiéz mortieix, lors porra el seurement entrer en ceste haute Queste et en cest haut servise. Et s'il est tiex qu'il soit de si foible creance et de si povre que il cuide plus fere par sa chevalerie que par la grace de Nostre Seignor, sachiez qu'il ne s'en partira ja sanz honte, et au darain n'i fera il rien de chose qu'il quiere»²⁴.

La exigencia espiritual se manifiesta con rigor para los caballeros, para todos ellos. De todos modos, hemos señalado que solamente tres miembros de la Orden de la Tabla Redonda alcanzarán el fin de la aventura; tres que se podrán considerar verdaderamente pertenecientes a la caballería celestial, y de ellos sólo uno —Galaad— accederá a todos los misterios del Santo Graal. Lo destacable es que lo hará como un predestinado y es esta predestinación —manifestada y confirmada a través de la profecía— el elemento sobre el cual es necesario reparar.

PREDESTINACION-PROFECIA

Aún cuando los tres *quêteurs* están signados por ella, es Galaad el predestinado por excelencia²⁵. Llegará hasta la consumación final sin vacilaciones ni retrocesos. En él convergen las características más excelsas. Es descendiente del rey David y del linaje de los guardianes del Graal, «il est de totes parz estreiz des meillors chevaliers dou monde et dou plus haut lignage que len sache»²⁶. Ocupa el Sitial Peligroso (*Siege Perilleux*) de la Tabla Redonda, destinado a «li mielres chevaliers dou monde»²⁷ y en el cual su nombre aparece maravillosamente.

²⁴ Ibid., p. 116, ls. 27-33 a p. 117, ls. 1-4.

²⁵ BOZOKY, E.; *Roman arthurien et conte populaire: les règles de conduite et le héros élu*. En: Cahiers de Civilisation Médiévale, XXI, 1978, p. 36.

²⁶ *La Queste...*, p. 15, ls. 1-2.

²⁷ Ibid., p. 4 y ss.

Obtiene las armas excepcionales que convalidan su caildad de caballero extraordinario: la Espada del Escalón (*Epée du perron*), el Escudo de la cruz roja y, por último, la Espada del Extraño Tahalí (*Epée aux estranges renges*). No se e niega siquiera la honra de la monarquía: es coronado rey de Sarraz, ciudad santa. En fin, posee un *plus* con respecto al resto de los mortales. En «il verai chevalier»²⁸, el «saint chevalier»²⁹. Las luchas más arduas no lo agotan: v.g., luego de combatir en el *Chastel as Puceles*, el relato señala:

«ce fu veritez de lui, si come l'estoire dou Saint Graal le tesmoigne, que por travail de chevalerie ne fu il onques nus qui lassé le veist»³⁰.

Y, como hecho fundamental, sobre él obra la gracia del Espíritu Santo «qui plus oevre en vos que la terrienne chevalerie»³¹. Merlín profetiza acerca de él señalándolo como «a mestre et a pastre» para sus compañeros³². Todos estos elementos terminan proporcionándole una fuerte imagen cristológica que se completa inclusive en un poder de obrar milagros (v.g. la curación del rey Mordrain³³). Así, más que un *miles Christi*, Galaad, es un *Christus miles*.

En suma, tenemos entonces ante nosotros, una aventura-eje, tema del *roman*, que presenta un sentido ascensional, con un personaje destinado a acabarla, que posee carga mesiánica. Estos sesgos teológicos atrajeron, evidentemente, la atención de los estudiosos en lo referido a la interpretación y a la autoría de la obra. Así, existe consenso general—desde A. Pauphilet y M. Lot-Borodine, pasando por E. Gilson hasta J. Frappier y P. Matarasso— a resaltar la influencia cisterciense que acusaría el *roman* acentuando determinados ejes interpretativos (Bernardo de Clairvaux y la «mística de la Gracia» en el caso de Gilson; la idea de Eucaristía, etc.); del mismo modo, se tiende a atribuir la *Queste* a un solo autor—a lo sumo en consulta con otro de los autores del ciclo (según Carman el de la *Estoire dou Saint Graal*)—, un laico en estrecha relación con los medios monásticos lo cual daría cuenta tanto del alto nivel teológico del *roman* como de ciertos elementos incon-

²⁸ Ibid., p. 249, ls. 16.

²⁹ Ibid., p. 46, ls. 9.

³⁰ Ibid., p. 48, ls. 19-21. Nótese que se alude a *travail de chevalerie*. Ver más adelante la cuestión de la *labor* caballeresca.

³¹ Ibid., p. 264, ls. 30-31.

³² Ibid., p. 77, ls. 16.

³³ Ibid., p. 263.

gruentes con el mismo. Sin embargo, parece necesario considerar que, precisamente, dicho nivel de conocimiento diluye el problema de su condición soical puesto que su producción ideológica es obviamente eclesiástica. El ejemplo más claro es la construcción del personaje de Galaad en el que no se presentan las inconsecuencias de su modelo más cercano, Perleवास (v.g. la crueldad demostrada en algunos pasajes). Responde así a la lógica de «espiritualización» de la caballería.

Las cuatro décadas siguientes a la aparición de *Li contes del Graal* de Chretien de Troyes (h. 1190) constituyen el lapso durante el cual es cristianizado el tema del Graal. Las obras de Robert de Boron (*Roman de l'Estoire dou Graal, Merlin*), el *Didot Perceval*, el *Perlesvaus* son los principales hitos del proceso; la *Queste del Saint Graal* de la *Vulgata* artúrica supondría su culminación. Dicho proceso no es lineal y presenta con evidencia la naturaleza de la relación entre lo cristiano y lo ajeno a él. El «caldero de abundancia» que menciona el poema *Preiden Annwfn* (siglo X?) del *Libro de Taliesin* va adquiriendo significaciones eucarísticas³⁴. En la *Continuación* que Gerbert de Montreuil compone de *Li contes del Graal* de Chretien (ca. 1230) vemos que el Rey Tullido es Evalac-Mordran-Mordrain, que no morirá hasat que un caballero pío conquiste el Graal, personaje idéntico al Mordrain de la *Queste*. El Graal posee un carácter netamente eucarístico y Perceval, a partir de su fracaso en las preguntas sobre el Graal, debe perfeccionarse aún. Es evidente que esta exigencia de búsqueda de perfección no existe en Galaad. Además en esta *Continuación*, Blanchefleur sigue siendo prometida de Perceval sin menoscabo de la naturaleza de la aventura. Hay alguna probabilidad, entonces, de que Gerbert haya conocido la *Queste* aún cuando haya sido consecuente con la temática de Chretien y Wauquier de Denain. Jean Marx al investigar la historia-núcleo del Graal —que se reconocería en Chretien, sus continuadores, Robert de Boron, el *Perlesvaus*, Wolfram von Eschembach, etc.— señala que muchos elementos de ese esquema que aisla permanecen en los diversos tratamientos. Las dificultades de coherencia de algunos de ellos, como lo es, justamente, el matrimonio de Perceval, darían asidero a su teoría de una historia, de raigambre céltica, que subyace en las obras mencionadas y emerge de diferentes maneras a través de la trama ideológica de espiritualización del tema³⁵. La *Queste* aparecería como el relato más

³⁴ Aceptamos el punto de vista de los estudiosos que, como R. S. Loomis o J. Marx, reconocen el sustrato céltico como determinante en las leyendas del Graal.

³⁵ Marx, J., op. cit., p. 458.

consecuente con las premisas espirituales que paulatinamente penetran las historias graálicas. Se justificaría, entonces, la creación de un nuevo héroe: Galaad ya no sólo es casto sino virgen puesto que, en las condiciones mencionadas, Perceval no podría haber concluído la búsqueda. Por fin, la evolución temática de la *Queste* supera también, sintomáticamente, al llamado *Lancelot no cíclico* en donde aún el héroe de Graal es claramente, Perceval³⁶. El cambio por Galaad es una decisión radical que no solamente permite la *Queste* que conocemos sino también la sección del *Lancelot en prosa* que Frappier denomina *Preparación para la Queste*. A su vez, a este contraste con una obra anterior corresponden los contrastes con las posteriores. En el llamado *Ciclo de la Post-Vulgata*³⁷, la construcción intelectual y espiritual declina notablemente. Es de por sí interesante el hecho de que el cielo mencionado posea versiones en otros idiomas como las *Demandas* española y portuguesa. Las *Continuaciones* de la obra de Chretien mantienen, obviamente, a Perceval o Gauvain (la excepción) durante la primera mitad del siglo XIII.

La *Queste*, a diferencia de la mayoría de los *romans* caballerescos que narran diferentes aventuras de uno o más héroes, plantea una aventura que proporciona a la historia una direccionalidad muy clara y así, los episodios tienden a la consumación de esa aventura. Este hecho lleva, en cierto sentido, a que las causas y las finalidades de la misma se definan. Se ha visto, sin embargo, cómo la tía de Perceval exponía una explicación de la búsqueda del Graal diferente de las restantes, relacionada con la tradición prevaleciente hasta entonces. Este fenómeno de inercia es tanto más interesante cuanto que muestra el tema en su estado «profanizante». Puesto que el núcleo de la obra no aprovecha el carácter polisémico del Graal en provecho, en principio, de su simbolismo eucarístico —que no permite que la tradición anterior sea asimilada— el objetivo planteado por esa explicación no se verifica. Hay, entonces, una distancia significativa entre ambas concepciones: una in-quiere sobre las «aventuras» del reino de Logres, la otra no se refiere a «terrienes choses, mes des celestielx».

El tratamiento del campo de lo maravilloso, propio de estas obras,

³⁶ Lloyd-Morgan, C.; *The relationship between the 'Perlesvaus' and the 'Prose Lancelot'*. En: *Medium Aevum*, LIII, 1984, p. 242.

³⁷ Ver BOGDANOW, F.; *The 'Suite du Merlin' and the Post-Vulgate 'Roman du Graal'*. En: Loomis, R. S. (ed.); *Arthurian Literature in the Middle Ages*. Oxford, Clarendon, 1959, cap. 24.

también es peculiar. J. Le Goff esbozó una caracterización de lo maravilloso cristiano³⁸. Este se reglamenta en el milagro y se remite a un único autor que es Dios; además, tiende a perder imprevisibilidad —la cual es propia de lo maravilloso profano— por la vinculación a la figura de los santos de los cuales se espera siempre milagros. En la *Queste*, los milagros están presentes, aunque son escasos, y se vinculan con Galaad, cuya existencia se justificaba por la concreción de las aventuras del Graal. Indudablemente, contribuyen a conformar su imagen cristológica y mesiánica. Así, v.g., al llegar a Sarraz, Galaad cura a un parálítico³⁹ de acuerdo al patrón evangélico (v.g. Juan, V, 1-9). Esta actitud es evidentemente atípica de la función del segundo orden y, en este sentido, es la culminación de un cambio. En efecto, se ha señalado bien la paradoja de los santos militares: llegan a serlo después de haber renunciado a las armas⁴⁰. Es interesante advertir que Galaad no necesita de esa renuncia para obrar milagros. Galaad no es Geraud d'Aurillac⁴¹.

La accesión al Santo Graal, tal como la encontramos en la *Queste*, significa acceder a misterios divinos pero no bajo las formas de maravilloso que, v.g., R. Deschaux aísla en el *Perlesvaus*⁴² en donde los límites con lo cristiano pueden, en algunos casos, mantenerse difusos. En la *Queste* existe una fuerte tendencia a deslindar los campos. Los criterios y puntos de referencia son los dictados por la teología. Esos «granz secrez et des privetez Nostre Seignor»⁴³ a que se hace referencia son bastantes claro: son las hierofanías a que se accede solamente el *ordo* de los clérigos. Galaad alude a esto cuando, dirigiéndose a Perceval, explica sus razones para desear una pronta muerte:

«Je voioie les repostes choses qui ne sont pas descubertes a chascun, fors solement aus menistres Jhesucrist»⁴⁴.

³⁸ LE GOFF, J.; *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona, Gedisa, 1985, pp. 13-14.

³⁹ *La Queste...*, pp. 275-276.

⁴⁰ Ver FLORI, J.; *Les origines de la chevalerie* (d'après un ouvrage récent. CARDINI, F.; *Alle radici della cavalleria medievale*. Firenze, Nuova Italia, 1981). En: Cahiers de Civilisation Médiévale, 1983, p. 364.

⁴¹ Ver ODÓN DE CLUNY; *De vita Sancti Geraldi Auriliacensis comitis libri quatuor*. En: P.L., CXXXIII, col. 639-704.

⁴² DESCHAUX, R.; *Merveilleux et fantastique dans le Haut Livre du Graal: 'Perlesvaus'*. En: Cahiers de Civilisation. Médiévale XXVI, 1983, sobre todo pp. 336-338.

⁴³ *La Queste...*, p. 19, ls. 21.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 274, ls. 10-12.

Aquello que es natural a los eclesiásticos, que les es propio por su investidura sacra, le es permitido a Galaad. En el marco de una gran imagen de la Transubstanciación, que refuerza la mediación clerical con la divinidad, un caballero penetra los misterios reservados a los clérigos, pero tan excepcional e inimitable, que termina por no encarnar lo que la caballería implica de hecho.

La idea de predestinación se fortalece en detrimento de la de esfuerzo propio, la de *labor*. Galaad no obtienen la victoria por sus penalidades y trabajo. Esta situación involucra el problema de la dicotomía predestinación-libre albedrío, cuyas implicancias en el desenvolvimiento histórico-social deben ser revisadas dadas sus consecuencias en el accionar de la Iglesia, que, desde Agustín de Hipona, produjo soluciones teológicas y misionales oscilantes al respecto.

El *miles* combate, concreta una *labor* que reconocen autores como Bernardo de Clairvaux⁴⁵ o Juan de Salisbury («Miles namque sicut laboris, ita et honoris nomen est»⁴⁶). Ambos autores desempeñan un papel significativo en el proceso de sacralidad de la caballería: Bernardo contribuye a consolidar las órdenes militares, en especial la templaria, con su obra *De laude novae militiae* y es activo predicador de la Cruzada; Juan, en su *Polycraticus*, desarrolla el carácter sacramental de la institución caballeresca. Así y todo, en ambos la *labor* es elemento fundamental de la función guerrera; más aún, en Juan de Salisbury, la capacidad para el combate antecede a la «elección»⁴⁷. Por otra parte, trasladándonos a las primeras enunciaciones del sistema trifuncional, D. Iogna-Prat interpreta un pasaje de los *Miracula sancti Germani* de Heric de Auxerre (h. 875) respecto de la índole de las funciones señalando que mientras los clérigos (denominados «tertius ordo» en el pasaje) son, los guerreros y labradores («belligerantes» y «agricolantes») *hacen*⁴⁸.

Profecía y predestinación se hallan obviamente ligadas. Plantean

⁴⁵ Duby (op. cit. p. 293) cita un sermón de Bernardo a los clérigos de Colonia en que les reprocha no haber padecido suficientes trabajos.

⁴⁶ JUAN DE SALISBURY; *Polycraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum*, libr. VI, cap. VII. En: P.L.,v. CXLIX, col. 600.

⁴⁷ «Moyses et fidelis duces, cum hostes oportuerat impugnari, eligebant viros fortes, et ad bella doctissimos. Electionem namque ista praveniunt». Juan hace anteceder a la elección, las condiciones para el combate. Por otra parte, esta «elección» no tiene aún el claro sentido teológico de la *Queste*.

⁴⁸ IOGNA-PRAT, D.; *Le «baptême» du schéma des trois ordres fonctionnels. L'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IXe. siècle.* En: *Annales*, 41, 1986, pp. 101-126. El pasaje en cuestión es transcripto y traducido en pp. 106-7.

la paradoja para los caballeros de una aventura conclusa, de una búsqueda que, en el fondo, no es tal desde el momento que no solamente se conocen las cualidades necesarias para consumarla sino también cuántos y cómo serán los que lleguen a las últimas instancias amén del nombre de quien la acabará. Todo misterio o interrogante al respecto no existe. Merlín —que mantiene su rango de gran adivino aún a despecho de su raigambre pagana— lo establece claramente:

«Trois seront qui l'acheveront [la búsqueda]: li dui virge et li tierz chastes. Li uns des trois passera son pere autant come li lyons passe le liepart de pooir et de hardement. Cil devra estre tenuz a mestre et a pastre sor toz les autres; et toz dis foloieront li compaignon de la Table Reonde a quierre le Saint Graal, jusqu'a tant que Nostre Sires l'envoiera entr'aux si soudainement que ce sera merveille»⁴⁹.

La profecía, entonces, neutraliza la imprevisibilidad —así como la de lo maravilloso—; otorga una direccionalidad, es teleológica. En ella, lo sobrenatural está dado por enunciar lo que no es pero será. La *Queste* se convierte en la puesta «en acto» de lo que, bajo diferentes epifanías, se ha prefigurado con anterioridad.

Profetizar no es privativo de ciertos personajes, también los objetos pueden funcionar como signos de vaticinio o de su confirmación: el Sitial Peligroso, las armas de Galaad, la Nave del rey Salomón denotan un sentido profético puesto que indican el advenimiento del héroe elegido y lo confirman. En este sentido, es significativa la obtención de la Espada del Extraño Tahalí. La hermana de Perceval la ciñe a Galaad y agrega:

«Certes, sire, or ne me chaut il mes quant je muire; car je me tiegn orendroit a la plus beneuree pucele dou monde, qui ai fet le plus preudome dou siecle chevalier. Car bien sachiez que vos ne l'estiez pas a droit quant vos n'estiez garniz de l'espee qui por vos fu aportee en ceste terre»⁵⁰.

Por otra parte, y concurriendo a lo manifestado, se observa la propia conciencia del héroe de que acabar la búsqueda es la razón de su

⁴⁹ *La Queste...*, p. 77, ls. 13-20. Es evidente aquí la imagen mesiánica del héroe.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 228, ls. 20-24. El subrayado es nuestro.

existencia. Recién arribado a la corte de Arthur, Galaad responde al rey que lo saluda:

«je i sui venuz car je le *devoie* bien fere, por ce que de ceanz doivent movoir tuit cil qui seront compaignon de la Queste dou Saint Graal, qui par tens sera comenciee» ⁵¹.

La profecía permite controlar la historia, establece hitos esenciales y el fin necesario y, al mismo tiempo, prestigia ya que es un elemento fundamental en las historias sagradas judeo-cristianas —sintomáticamente, la *Queste* es la única parte del *Lancelot en prosa* que utiliza este recurso (la *Estoire* y el *Merlin* son posteriores)—. Sin embargo, lo profético también confina, establece límites más allá de los cuales no se puede ir. Enmarca en la historia que la divinidad ha querido y cuyos intermediarios (sobre todo los profetas) acercan a los hombres; señala lo que *debe* ser. Su eficacia ideológica es, en consecuencia, decisiva. La naturaleza del límite puede dar el sentido de «culminación», de conclusión y, sintomáticamente, el autor la aplica al relato. Es sugestiva al respecto la inscripción de la empuñadura de la Espada del Extraño Tahalí:

«JE SUI MERVEILLE A VEOIR ET A CONOISTRE. CAR ONQUES NUS NE ME POT EMPOIGNER, TANT EUST LA MAIN GRANT, NE JA NE FERA, FORS UN TOT SOL; ET CIL PASSERA DE SON MESTIER TOZ CELS QUI DEVANT LUI AVRONT ESTÉ ET QUI APRÉS LUI VENDRONT» ⁵².

Galaad, al recibirla, no solamente se convierte en caballero de derecho sino que es también confirmado como la cima de la caballería —que es su oficio, su *mestier*, que encarna lo propio de la segunda función— que ningún otro podrá superar.

La profecía, que puede actuar en una historia «abierta», confirmando envergadura a una determinada peripecia, no puede, sin embargo, afectar un decurso mayor. En una historia «cerrada» puede ocurrir lo contrario, lo cual es precisamente, nuestro caso. Con el desarrollo de la monarquía artúrica y con la aventura trascendental del Graal, ejes del mundo de los *roman* bretones, la profecía adquiere una acción arti-

⁵¹ Ibid., p. 11, ls. 15-17. El subrayado es nuestro.

⁵² Ibid., p. 203, ls. 8-11.

culadora fundamental. Al reintroducir el tema de la «historia de Arthur», en la forma en que la había tratado Geoffrey de Monmouth, lo profético se liga a él legitimando esa historia. De este modo, así como la profecía legitima la historia, ésta verifica la profecía⁵³.

Estas consideraciones implican una particular concepción del tiempo. Ph. Menard señala bien el hecho de la ausencia del sentido de tiempo en la obra de Chretien de Troyes así como de orientaciones del mismo (Dios o el destino). Esta situación no se revertirá hasta, precisamente, el *Lancelot en prosa* donde encontraríamos una trasposición y una adaptación de la visión paulatina y agustiniana: la idea de lo apocalíptico y la conclusión de los tiempos⁵⁴. Sin aprobar literalmente esa postura, reconocemos un evidente devenir temporal, una diacronía. Pensamos que son la profecía y la prefiguración las que determinan este fenómeno contribuyendo a generar el cerramiento temático: no hay ya aventuras «abiertas».

EL FIN DE LA BUSQUEDA

Los portentos y hechos sobrenaturales que asientan a la obra son referidos a Dios o expresan un simbolismo divino como v.g. la visión colectiva que tienen los tres *quêteurs* del Ciervo Blanco y los cuatro elones —representación de Jesucristo y los cuatro evangelistas—⁵⁵.

Pero más allá de las manifestaciones simbólicas de la divinidad, encontramos, en la conclusión de la aventura, su presencia concreta. Nuevamente, la *Queste* muestra su excepcionalidad dentro del conjunto de la literatura artúrica. En el castillo del Graal en Cobernic, se consuman las últimas etapas de su proceso de «desocultamiento» dirigiéndose a los héroes:

«Mi chevalier et mi serjant et mi loial fil, qui en mortel vie estes devenu espiritel, qui m'avez tant quis que je ne me puis plus vers vos celer, il covient que vos veoiz partie de mes repostailles et de mes secrez, car vos avez tant fet que vos estes assis a ma table, ou onques mes chevaliers ne menja puis le tens Joseph d'Arymacie»⁵⁶.

⁵³ Trataremos el tema más extensamente con referencia a la Crónica de fray Salimbene de Adam y sus elementos proféticos.

⁵⁴ MENARD, PH.; *Le temps et la durée dans les romans de Chrétien de Troyes*. En: *Moyen Age*, LXXIII, 1967, p. 398.

⁵⁵ *La Queste...*, p. 234 y ss.

Todo concluye con la comida eucarística, manifestación que termina de demostrar la total penetración de lo trasmundano en la realidad del *roman*.

El cerco ideológico, que aleja toda duda, lo cierra la visión de los últimos misterios del Graal por el predestinado Galaad. En Sarraz, a un año de su coronación como rey de la ciudad, Josephes, «li premiers evesques des cretiens»⁵⁷, le invita a mirar dentro del Vaso «les espritex choses» luego de lo cual el héroe exclama:

«Sire, toi ador ge et merci de ce que tu m'as accompli mon desirrier, car ore voi ge tot apertement ce que langue ne porroit descrire ne cuer penser. Ici voi ge l'a comencaille des granz hardemenz et l'achoisson des proeces ; ici voi ge les merveilles de totes outres merveilles!»⁵⁸.

El principio del atrevimiento y la causa de las proezas, razón de ser de la caballería, son develados a un único caballero, privilegio que no obtendrá ningún otro.

CONSIDERACIONES FINALES

La *Queste del Saint Graal* constituye una suerte de laguna en el ciclo de la *Vulgata*. Supone un *impasse* significativo en su narración de la monarquía artúrica, de la Orden de la Tabla Redonda y de quien había llegado a ser su principal héroe, Lancelot du Lac. Tal *impasse* se vuelca en torno de una aventura que es la más elevada si la acordamos a las premisas clericales de la Salvación y la accesión final a la divinidad. Esa aventura es controlada en su desarrollo por un sistema de elementos proféticos —enunciados y objetos excepcionales— que indica quién la llevará a término, qué caracteres revestirá, así como el destino del resto de quienes la emprendan.

Los valores que establece —v.g. humildad, paciencia, intensamente predicadas desde principios del S. X on el movimiento de la Paz de Dios— relativizan (y critican) fuertemente aquéllos que eran esenciales a los guerreros. La idea de esfuerzo (*labor*) se mediatiza ante virtudes como la virginidad. Esta establece una gradación entre los tres

⁵⁶ Ibid., p. 270, ls. 5-11.

⁵⁷ Ibid., p. 268, ls. 22.

⁵⁸ Ibid., p. 278, ls. 3-7.

quêteurs, Galaad, Perceval y Bohort. La profecía de Merlín lo había anunciado:

«Trois seront qui l'acheveront [la búsqueda]: li dui virge et li tierz chastes»⁵⁹.

Sin embargo, no hay equiparación entre los dos caballeros vírgenes puesto que Galaad es el héroe predestinado. Es más, si nos atenemos a la definición, ya aludida (ver nota 15), que la obra propone de virginidad (carencia de deseo carnal) oponiéndola a doncellez (no conocimiento carnal), Perceval la ha perdido. En efecto, solo en una isla, se encuentra con un demonio bajo la apariencia de una hermosa joven:

«li plest tant et embelist, por le grant acesmement qu'il voit en li et por les douces paroles que ele li dit; qu'il en eschaufe outre ce qui ne deust. Lors parole a li maintes choses, et tant qu'il la requier d'amors et la prei qu'ele soit soe et il sera suens»⁶⁰.

Resulta de esto la siguiente escala: Galaad-virginidad, Perceval-doncellez, Bohort-castidad, depositándose en este último la *labor* pues con sus trabajos debe compensar su falta sexual —su unión con la hija del rey Brangorre con la que engendra e Elyan le Blanc—⁶¹. Esta tríada de caballeros afecta un isomorfismo con la tríada, tan cara a las figuraciones clericales, de vírgenes-continentes-casados. Vemos así como el criterio de jerarquización, dentro de la excelencia que estos personajes representan, es el de la pureza sexual.

En otro orden, las motivaciones para la búsqueda de aventuras son subvertidas. Ph. Menard, en un artículo al respecto, aisla cuatro objetivos: esposa, riesgo, gloria, superación de sí mismo⁶². Estos pueden sin

⁵⁹ Ibid., p. 77, ls. 13-14.

⁶⁰ Ibid., p. 109, ls. 13-17.

⁶¹ Bohort es un personaje muy significativo tanto en el ciclo de la Vulgata en general, como en la *Queste* en particular. Rompe el cerco de la obra en tanto es el único que regresa a la corte —y al mundo— a comunicar la conclusión de la aventura y lo sucedido *a posteriori*. En efecto, testigo de la muerte de Galaad, permanece con Perceval, que se convierte en ermitaño, hasta que muere. No toma, por otra parte, el hábito religioso. Sintomáticamente, según la *Mort le Roi Artu*, es el último de los caballeros de la Tabla Redonda en morir.

⁶² MENARD, PH.; *Le chevalier errant dans la littérature arthurienne. Recherches sur les raisons de départ et de l'errance*. En: AA.VV.; *Voyage, quête, pèlerinage dans la littérature et la civilisation médiévale*. Aix-en-Provence, Université, 1976, p. 299.

tetizarse en torno al tópico de la sexualidad (la reproducción) y al de la funcionalidad (las resultantes de ella). Galaad se ubica en las antípodas del modelo de conducta que respeta estos móviles: su sexualidad es anulada puesto que es virgen y debe permanecer así, y está predestinado a triunfar en la aventura del Graal. Esta predestinación hace que carezca de toda intencionalidad; todas las dificultades desaparecen en función de su elección impugnando la idea de *labor*⁶³. La aventura deja de ser medio de perfección individual. Ciertamente, la búsqueda no es un logro corporativo: todos los miembros de la Tabla Redonda la emprenden pero separadamente; de hecho es algo deseable⁶⁴. La focalización en uno o pocos personajes facilitaba la expresión de la ejemplaridad necesaria para la didáctica encarnada en los relatos, pero conformando un fenómeno con secuelas negativas para la cohesión del grupo caballeresco (no olvidemos la descripción de *Duby* de los *juvenes* moviéndose en conjunto, en bandas). Toda tensión social es eliminada, toda inserción social es suprimida.

La inexistencia de condicionantes al accionar de Galaad lleva a que no se comporte como otros héroes «elegidos», aquellos que hacen uso de una facultad espacial o se valen de medios excepcionales que les permiten consumir innumerables hazañas. Nacido para una aventura hacia cuyo cumplimiento se proyecta su paso por la vida, Galaad está determinado por la hazaña y no por la facultad de poder hacerlas. Sabemos de Aquiles o de Sigfrido que harán grandes hazañas, pero no cuáles, de ahí que, en principio, puedan ser retomados como eje de nuevas proezas. Dan lugar a *topoi* adecuados para historias abiertas; Galaad, en cambio, es un héroe *ad hoc*, en la medida que lo aleatorio, lo imprevisible de la aventura, acaban relativizados.

La mutación del perfil del *bellator* se evidencia en los discursos referidos a él. La finalidad de los guerreros como brazo armado de la Iglesia capta para el grupo el discurso propio de la misión regia. Las palabras que Vivianne, la Dama del Lago, dirige a Lancelot son claras

⁶³ Una sistematización de la elección del héroe puede verse en el artículo citado de Bozoky (nota 25).

⁶⁴ Desde el comienzo, los caballeros se separan: «a l'endemain s'accoderent a ce qu'il se departiroien et si tendroit chascuns sa voie, por ce que a honte lor seroit atorné se il aloient tuit ensamble». *La Queste...*, p. 26, ls. 7-10 —se observa inclusive que no es positivo ir en conjunto—. En el combate que Perceval sostiene contra los veinte caballeros, Galaad aparece de improviso para ayudarlo y al ver que «Perceval n'en a mes garde si se remet en la forest la ou il la voit plus espesse, come cil qui ne voldroit en nule maniere que len le suist». *Ibid.*, p. 88, ls. 13-15. Hay otros ejemplos.

para la discriminación de las funciones: la caballería se vuelve necesaria puesto que los eclesiásticos no pueden devolver mal por mal; en el cuerpo de la Iglesia se debe, entonces, distinguir un brazo armado que obvie en la praxis social la máxima evangélica. A Geraud d'Aurillac se le permite ser *miles Christi* (expresión sólo aplicable entonces —fines del s. IX—a los monjes) por no haber vertido sangre. Advirtamos que lo es a despecho de no cumplir con una consecuencia forzosa del ejercicio de la función militar, ateniéndose al tabú de verter sangre.

Se describe entonces un arco desde la figura hagiográfica de Geraud d'Aurillac hasta Galaad. Ambos resuelven la vinculación con el primer *ordo* por diferentes vías el primero llega a la santidad no en virtud de sus proezas militares sino por su renuncia a ellas (ver n. 40); el segundo responde a una imagen cristológica, a una santidad no explicitada, consecuencia del cumplimiento de una tarea para la que ha sido destinado y en la cual la violencia se manifiesta en los casos excepcionales, pero significativos, en que es producto del enfrentamiento con materializaciones del Mal (manifestaciones demoníacas, etc.). En el transcurso de tres siglos, el modelo de guerrero sufre virajes señalados.

Limitando la idea de esfuerzo, relativizando el valor, controlando través de la profecía, la *Queste* conduce el sistema de valores caballescicos a un terreno en donde su esencia termina siendo desnaturalizada gestando un modelo generador de conflicto, un desarrollo contradictorio al sistema. En efecto, la lógica de espiritualización de la caballería conducía, de suyo, a incurrir en contradicción. No veríamos tanto, en el *roman*, un triunfo del *ordo* de los clérigos sobre la «segunda función» del modo como lo asevera J. Le Goff⁶⁵, sino más bien una invasión de caracteres funcionales hacia otro *ordo*. Lo que queremos significar en este estudio de los procesos de destrucción del esquema tripartito —empresa a la que instara el propio Le Goff—⁶⁶ es que lo que éste considera como triunfo —aunque sin tratar la cuestión *in extenso*, lo reconocemos— contribuye a ese proceso de destrucción pues, en realidad, subvierte el esquema, lo vacía de contenido al crear una imagen confusa por el trasvasamiento funcional producido por la aplicación de premisas clericales, que llevan a una contradicción interna en el propio nivel ideológico. Ese triunfo no se expresa, en consecuencia, como hegemonía del esquema ideológico trifuncional inscripto en la praxis en que se lo

⁶⁵ LE GOFF, J.; *La civilización del Occidente medieval*. Madrid, Juventud, 1980, p. 353.

⁶⁶ LE GOFF, J.; op. cit. (nota 7), p. 1210.

había formulado. Su existencia ideológica queda agotada. No hay más que observar su fenomenología política en los tres Estados de Francia, con una expresión social y unas representaciones diferentes, en cuya reproducción intervienen nuevos grupos (cada vez más, la burguesía). G. Duby detiene su estudio sobre los tres órdenes en la batalla de Bouvines (año 1214) cuando «la trifuncionalidad dejó de pertenecer a aquellas categorías imaginarias que 'no existen en un lugar preciso'»⁶⁷ y comienza la historia «de la institución del Estado monárquico»; un esquema que habría de mantenerse hasta la crisis final del feudalismo.

«En los albores del siglo XIII», de acuerdo al testimonio de la nueva novela «realista», Duby observa a la caballería «derrotada por la ciudad», a la nobleza que se «se refugia en lo que cree que aún puede protegerla: las conveniencias, las vanidades, la ideología y busca un último refugio en lo imaginario»⁶⁸. Esta constatación es la única, en su obra, ligada al colapso del modelo trifuncional explícitamente en el nivel ideológico⁶⁹. La alusión se limita a los discursos literarios que se oponen a los motivos desarrollados para y por la aristocracia laica sin reparar en la contribución a la dinámica de disolución del sistema de estos últimos, de la propia evolución de sus temas. Precisan-do la cronología, ubicaríamos el fenómeno con posterioridad al primer tercio del mismo siglo, época de conclusión del ciclo de la *Vulgata*. La propuesta implícita en la *Queste del Saint Graal* suponía la ruptura del equilibrio trifuncional. De ahí en más, restaban ,como opciones, dar un paso atrás o bien, lo más viable, canalizar el papel social del *roman* hacia cauces más inofensivos, debilitando el énfasis en los valores fundantes del grupo caballeresco. El sesgo didáctico de los *romans* se expresa en el relegamiento a los códigos de conducta, que no implantan en la praxis social concreta de los caballeros y sí en un plano verdaderamente imaginario en donde las prácticas funcionales son degradadas y se vuelven marginales —y de ellas el torneo es la más arquetípica—. Ellas conforman las imágenes del ideal caballeresco bajomedieval cuyo cuadro tan magníficamente trazara hace más de sesenta años J. Huizinga en su *Otoño de la Edad Media*.

Diciembre 1987

⁶⁷ DUBY, G.; op. cit., p. 460.

⁶⁸ Ibid., p. 422.