

Manuel-Antonio MARCOS CASQUERO

CLÉRIGOS VAGABUNDOS

Por el ancho camino voy andando, como hace la juventud;
en los vicios me sumerjo, de la virtud olvidado,
ansioso de los placeres, más que de la salvación:
muerto en el alma, me preocupo bien del cuerpo¹.

Quien así canta no es otro que el Archipoeta de Colonia, confesando su depravación ante su protector Reinaldo de Dassel, arzobispo elector de Colonia y archicanciller de Federico Barbarroja. ¿Es verdad que por los anchos caminos de la Europa de los siglos XI al XIII cruzaron tropeles de clérigos semejantes al Archipoeta, clérigos a los que, precisamente por aquella vida errabunda, se les aplicó el calificativo de «vagabundos»: *clerici vagantes*, popularmente también conocidos como *goliardos*? ¿Y quiénes fueron tales personajes? ¿Qué papel representaron en el mundo medieval? ¿Qué pueden decirnos de la época en que vivieron?

Tiene razón García Villoslada² cuando considera demasiado restringido el concepto de que «el goliardo medieval era un poeta latino popular, vagabundo y juerguista, *bohémien avant la lettre*», concepto que se limita a ver en el goliardismo nada más que «la vida alegre y disoluta de los *clerici vagantes*, manifestada y cantada en sus poemillas eróticos, báquicos, censorios o bufonescos». Según él, bajo consideración semejante, «en toda la historia literaria del Medioevo latino no habría más que unos poquitos goliardos de nombre conocido o de apelativo famoso: el Primate de Orleans, el Archipoeta de Colonia y pocos más». Por ello considera que debe ampliarse el marco conceptual, ya que «hubo muchísimos poetas goliárdicos que nada

¹ Marcos-Oroz 1995: 308,
Via lata gradior more iuventutis,
implico me vitiis, immemor virtutis,
voluptatis avidus magis quam salutis,
mortuus in anima curam gero cutis.

² Villoslada 1975: 7-8.

tenían de vagos y errabundos, ni de disolutos en sus costumbres. Cantaban, sí, a la manera de los primeros —prototípicos— goliardos, pero lejos de llevar vida aventurera, juglaresca e histriónica, ocupaban elevados puestos en la jerarquía eclesiástica, en las cortes de los reyes, en el monacato, o bien desempeñaban cargos de altísima importancia en las más célebres escuelas y universidades»³.

«Cantaban a la manera de los goliardos», dice. Y ello requiere una nueva puntualización. Porque, ¿qué cantaban los goliardos? Pues los mismos temas que todos los poetas de todos los tiempos: el amor, la mujer, la primavera, el vino, la fugacidad de la vida; practicaban también la parodia, la sátira, la crítica de los gobernantes,... La cuestión diferenciadora no radicaría, pues, en los temas que cantaban, sino en cómo los cantaban. Por tanto, muchos goliardos, como dice García Villoslada⁴, «no eran goliardos por su modo de vivir, sino por su modo de versificar, ya que la poseía goliardesca debe definirse, no tanto por el tema liviano de sus canciones o por la vida bohemia y libertina de sus autores, cuanto por la naturaleza de su verso: rítmico y acentual o silábico, propio de las lenguas vernáculas, en contraposición al verso clásico de pies cuantitativos». Y componían, además, en lengua latina. El problema, sin embargo, es muy complejo. En su espléndida edición del Cancionero de Ripoll, Moralejo apunta⁵ los «problemas teóricos y prácticos» con que tropieza el estudioso que aspira a ordenar y clasificar la producción goliarda, al encontrarse ante dos técnicas formales distintas —la métrica y la rítmica—, que «comparten —no se reparten— unos mismos temas», si bien determinados temas son más afectos a una forma que a otra, aunque no hasta el punto de que, en la práctica, pueda «establecerse una correspondencia entre formas particulares y tales o cuales argumentos», motivo por el que «se comprende que acabe acudiéndose a clasificaciones casi exclusivamente basadas en los contenidos»⁶.

Mucho se ha discutido sobre la etimología del vocablo goliardo»⁷. El mundo medieval, hondamente influido por la técnica etimológica isidoriana, basada fundamentalmente en la similitud fónica y en los juegos de palabras, emparentó el término «goliardo» con el bíblico gigante Goliat (latinizado *Golias*), a quien se consideraba ejemplo de vanidad, soberbia y arrogancia. Se aduce como prueba el pasaje de una carta de san Bernardo de Claraval,

³ Villoslada 1975: 7-8.

⁴ Villoslada 1975: 8.

⁵ Moralejo 1986: 75.

⁶ Moralejo remite a la síntesis bibliográfica que, sobre los problemas de clasificación temática que entraña la lírica latina medieval, aporta J. Szövérfy, *Weltliche Dichtungen des Lateinischen Mittelalters*, 1, Berlín 1970.

⁷ Naumann 1969: 69-105.

dirigida al papa Inocencio II, en la que, aludiendo a su gran adversario Pedro Abelardo y a su discípulo Arnaldo de Brescia, dice⁸: «Avanza Goliat con su descomunal cuerpo, armado con aquellos fastuosos atuendos bélicos, precedido por su escudero Arnaldo de Brescia... Se planta, pues, Goliat... y a mí, al más pequeño de todos, me reta a singular combate». No es la única vez que san Bernardo emplea el nombre de Goliat para aludir a la arrogancia de Abelardo. En él pensaba sin duda cuando decía⁹: «Debemos considerar quién nos parece ser este Goliat... henchido e inflado por el espíritu de su carne. Creo que no es ilógico señalar el vicio de la soberbia en un hombre tan soberbio».

Según esto, Pedro Abelardo (1079-1142) habría sido el primero en ser calificado de goliardo, ya que no el iniciador de una práctica poética que remonta a tiempos anteriores y a la que también él se dedicó en sus años mozos¹⁰. Nótese, sin embargo, que lo que se ve en Goliat es al hombre soberbio y vanidoso, dos defectos que no son precisamente motivo de gala entre los goliardos¹¹.

Una explicación etiológica de tipo onomástico consideró que el nombre de los goliardos derivaría de su fundador o al menos de su miembro más característico. Así, en 1209 Surianus, poeta y juglar del palacio del arzobispo Eberhard de Salzburgo, alude a un tal Goliás a quien califica de *praesul et archiprimas vagorum scholarium*, «prelado y archiprimate de los escolares vagantes»¹². Por su parte, Simón de Tournai¹³, en la *Summa*, alude a un clérigo glotón, llamado Goliás, cuyo retrato es éste: «Aquel prelado Goliás, que en una sola noche devoró mil panes y cuanto se vende en tiendas y mercados, y que además esa misma noche consumió más pescado que san

⁸ PL 182, 355: *Procedit Goliás procero corpore, nobili illo suo bellico apparatu circumunitus, antecedente quoque ipsum eius armigero Arnaldo de Brixia... Stans ergo Goliás... me omnium minimum expetit ad singulare certamen.*

⁹ PL 183, 334: *Considerandum nobis est quoniam videatur iste Goliás..., elatus et inflatus spiritu carnis suae. Credo enim non incongrue in superbo homine superbiae vitium designari.*

¹⁰ Ya a finales del siglo pasado, Gaston Paris, *Biblioth. de l'École des Chartres* 50, 1889, 258-260, señalaba a Abelardo como causa, involuntaria, del nombre de los goliardos: «l'essentiel est que les *Goliards* sont, suivant toutes vraissamblance, originaires des écoles de Paris, que leur patron, d'ailleurs involontaire, est Abailard, et que leur nom remonte à une invective de Saint Bernard contre celui-ci». Villoslada 1975: 47, nota 3.

¹¹ Bertoni 1927: 6, recuerda que ya en escritores de la época patristica (como san Agustín) y de la época medieval (como san Beda) Goliat era visto como representación del diablo y adversario de Cristo.

¹² Waddell 1932: 239ss.

¹³ Waddell 1932: 183.

Martín en toda su vida». Igualmente, hacia 1220 Giraldo Cambrense alude a un contemporáneo suyo, de nombre Golias, a quien dedica el siguiente pasaje¹⁴: «Hubo un parásito, de nombre Golias, famosísimo por su gula y su glotonería, que muy bien podría llamarse Gulias, entregado como estaba a la gula y a la crápula en todo momento, pese a ser bastante buen literato, aunque ni era morigerado ni estaba pertrechado de buenas costumbres. Éste, a menudo y en abundancia, vomitó contra el Papa y la curia romana poesías que alcanzaron fama, tanto métricas como rítmicas, con no menos impudencia que imprudencia».

En el texto de Giraldo de Cambrai se insinúa una nueva etimología. Junto a la que remonta a Golias, se apunta aquella otra que se emparenta con *gula* (*gueule* en francés). Consecuentemente, el *guliart* o *goliart*, pronto latinizado como *goliardus*, sería «el de buenas tragaderas». Giraldo, además, pone de relieve dos de las principales características de los goliardos: la vida crápula y la sátira contra las jerarquías eclesiásticas. Para avalar sus palabras aduce dos poemas cuya paternidad atribuye al Golias en cuestión: uno es la *Confessio Goliae* (esto es, el poema 191 de los *Carmina Burana*) y el otro el poema 42 de los mismos *Carmina Burana*. Sin embargo, en manuscritos ingleses ambos poemas se atribuyen, respectivamente, al Archipoeta de Colonia y a Gualtero de Châtillon¹⁵.

No obstante, la existencia de un personaje concreto llamado Golias a partir de cuyo ejemplo se acuñó el término «goliardo» debe considerarse mera fabulación. De hecho, encontramos alusiones al tal Golias que remontan a varios siglos atrás, aunque su significado exacto lo desconocemos. En la primera mitad del siglo IX el poeta irlandés Sedulio Escoto (muerto el 858) escribió un poema en el que, en un momento dado, habla de un carnero despedazado al parecer por los perros de un malvado ladrón «de la familia de Golias», aludiendo quizá a una pandilla de salteadores:

Quidam latro fuit nequam de gente Goliae
Aethiopum similis, Cacus et arte malus¹⁶.

Hoy día se han propuesto explicaciones etimológicas nuevas. Para unos, «goliardo» derivaría de *gualier*, «engañar», considerando que la vida pícaro

¹⁴ *Giraldi Cambrensis Opera*, ed. Brewer, Londres 1861, vol.IV, p.291: *Parasitus quidam, Golias nomine, nostris diebus gulositate pariter et lecacitate, qui Gulias melius, quia gulae et crapulae per omnia deditus, dici potuit, litteratus tamen affatim, sed nec bene morigeratus nec bonis disciplinis informatus, in papam et curiam Romanam carmina famosa pluries et plurima tam metrica quam ritmica non minus impudenter quam imprudenter evomuit*. Cf. Raby 1957: 340 del vol.III.

¹⁵ Hanford 1926: 38-58.

¹⁶ *Mgh. Poetae Latini* III 205.

y bohemia del *gualiardus* lo llevaba a practicar la trapacería y el engaño. Para otros, el origen del término está en el verbo *galam*, «cantar», cuyo pretérito es *gol*, en clara alusión a su vida de cantores ambulantes¹⁷.

La etimología, pues, no está nada clara. La única realidad, empero, es que en el siglo XIII el término *goliardus* ha cobrado definitivamente carta de naturaleza. Así, en 1229 un cronista inglés, aludiendo a una serie de cancioncillas injuriosas que corrían por París contra la reina Blanca de Castilla y contra el legado papal, apunta que sus autores son esos pobres estudiantes a los que solemos llamar goliardos: *vel illos quos solemus goliardenses appellare*.

Ese nombre es el que oficialmente empleará a menudo la Iglesia en los concilios en que se dictan normas y condenas contra tales personas, calificadas también de *ribauidi* (bellacos), *trutanni* (truhanes), *scurriles* (chocarreros), *maledici* (maldicientes), *blasphemi* (blasfemos), *adulatores* (aduladores), *gyrovagi* (trotamundos), *vagi scholares* (estudiantes vagabundos), *eberhardini*¹⁸, etc. Así, en el concilio provincial de Tréveris, celebrado el 1227, se encarga a los párrocos que impidan a escolares vagabundos y goliardos que interrumpen con sus cantos la celebración de las misas y de los oficios religiosos: *Item praecepimus ut omnes sacerdotes non permittant trutannos et alios vagos scholares aut goliardos cantare versus super «Sanctus» et «Agnus Dei» aut alias in missis vel in divinis officiis*¹⁹. Los concilios de Ruán y de Château-Gonthier, ambos celebrados en 1231, repiten textualmente la orden de que se rape el pelo al cero a los clérigos bellacos para que no ostenten la tonsura, que los señalaba como personas acogidas a especiales privilegios eclesiales: *Statuimus quod clerici ribauidi, maxime qui dicuntur de familia Goliae, per episcopos, archidiaconos, officiales et decanos christianitatis tonderi praecipiantur, vel etiam radi quod eis tonsura non remaneat clericalis*²⁰, texto que luego transcribirá al pie de la letra el concilio de Sens, presidido por el arzobispo Gualtero Carnut en 1239²¹. Todavía a finales del siglo XIII, en el concilio de Salzburgo, el 1291, la condena una vez más «a la secta de los estudiantes vagabundos» (*secta vagorum scholarium*), a quienes se tilda de *scurriles, maledicos, blasphemos, adulationibus importune vacantes, si clericos in vituperium clericalis ordinis profitentur*, esto es, «chocarreros, maldicientes, blasfemos, dados a las adu-

¹⁷ Spitzmuller 1971: 1739.

¹⁸ En los Concilios de Magunza celebrados los años 1261 y 1310 se repite textualmente la prohibición de dar alojamiento a «los clérigos vagabundos a quienes popularmente se denomina *Eberhadinos*». Mansi, *Concilia* xxv 311.

¹⁹ Mansi, *Concilia* xxiii 33. Lo mismo se repite en 1277 en otro concilio de Tréveris, Cf. Mansi, *Concilia* xxiv 201.

²⁰ Mansi, *Concilia* xxiii 215 y 237.

²¹ Mansi, *Concilia* xxiii 512.

laciones intempestivas, que se profesan clérigos para escarnio del orden clerical», viene acompañada de una descripción moral de los goliardos que no tiene desperdicio: «se exhiben desnudos en público, duermen en los muladares, son asiduos a las tabernas, a los garitos, a las putas, consiguen la comida pecando: acostumbrados a este modo de vida, nunca la abandonan»²².

No menos plástica es la *invectio* del obispo Raimundo de Rocosel²³ en su poema *De certamine mundi* contra los clérigos depravados, que él personifica en un prototípico goliardo, a quien dirige directamente sus censuras. Entre otras perversiones que anatematiza están la de ser errabundo (*degis in orbe vagus*), holgazán y gandul (*tardus et lentus*), aunque nunca llega tarde a beber (*ad potum tardus non es*), moverse en la inmundicia (*stas in putredine totus*) y envejecer entregado a los excesos de la bebida y de la comida (*potibus ac escis nimis insistendo senescis*). El obispo alude, al mismo tiempo, a las prácticas poéticas de tales clérigos, que componen poemas engañosos y nocivos, por lo que hace votos para que no dañen a nadie: *Cur... per tua carmina fraudas? Nulli noceat tua musa*. El colofón es rotundo: clérigo semejante se hace acreedor de las censuras (por ser goliardo!): *cum sis goliardus*.

Hemos aludido más de una vez al término *secta*, que en ocasiones es sustituido, como forma equivalente, por *ordo* y, translaticiamente, por *familia*: *secta* u *ordo scholarium*, a lo que vendría a equivaler el mencionado *familia Goliae*. Es claro, sin embargo, que tal concepto debe entenderse siempre en sentido metafórico y humorístico, y no literalmente: jamás existieron los goliardos como un movimiento organizado y con entidad corporativa²⁴, aunque en algún momento este nombre se aplicase a algún grupo muy determinado. En efecto, entre las múltiples fraternidades religiosas que hicieron eclosión en los siglos XIII y, sobre todo, XIV como consecuencia de las numerosas corrientes místicas y reformadoras que cruzaban Europa, hubo muchas cuya ortodoxia era en ocasiones difícil de discernir para la Iglesia. Tal fue el caso de las beguinas²⁵ o el de los begardos²⁶. De hecho se acusó a

²² Mansi, *Concilia* xxiv 1077-1078: *Publice nudi incedunt; in furnis iacent; tabernas, ludos et meretrices frequentant; peccatis suis victum sibi emunt; inveterati sectam suam non deserunt*.

²³ Yarza 1978: 9.

²⁴ Yarza 1978: 14-16.

²⁵ La beguinas se decían fundadas en el siglo VII por una cierta santa Bega, aunque en torno a su aparición todo es nebuloso. Eran mujeres dedicadas a la caridad, que adquirieron gran importancia en el siglo XII, fundando establecimientos en Francia, Países Bajos y Alemania. Sospechosas por su pietismo, fueron investigadas por la Inquisición, pero no se actuó contra ellas.

²⁶ Los begardos eran grupos de cristianos laicos que, en el siglo XIII, hicieron aparición en el norte de Italia, Países Bajos y Alemania. Su nombre, quizá emparentado con el inglés

veces a ciertos *béguinages* de servir de refugio a los albigenses; e incluso se aplicó el nombre de *lollardos* a ciertos begardos de vida ambulante, que practicaban la mendicidad; más tarde el mismo calificativo de *lollardos* les fue aplicado a los wiclefitas²⁷. El nombre de *lollardo* se ha hecho derivar, unas veces, de un hipotético Lollard, cabecilla de un (quizá hipotético) movimiento herético; otras veces, se ha emparentado con una antigua palabra holandesa que significaría «cantores de salmos»; pero la opinión más razonable es la que lo hace derivar del término, también holandés, *lollaert* que, con el significado de «clérigo licenciado», se considera derivación del francés *goliard*. Pero es evidente que tal apelativo se les impondría por las connotaciones peyorativas que el término goliardo comportaba, y no por las prácticas propias de los que nosotros conocemos como «goliardos».

Es en su sentido humorístico y satírico como hay que interpretar el poema 219 de los *Carmina Burana*, que simula ser la carta fundacional de la secta goliárdica y en el que se expone la doctrina que la anima: «Nuestra secta acoge a los justos y a los injustos; a los cojos y a los débiles; a los consumidos por los años; a los belicosos y a los pacíficos; a los mansos y a los locos; a los bohemios y a los teutones; a los eslavos y a los romanos; a los gigantes y a los enanos, y a los de estatura media; a los humildes y a los

beggar, significaría «mendigos». Su doctrina tenía mucho que ver con el iluminismo y las posturas antinomianas, por lo que varios concilios los condenaron por herejía e inmoralidad. Desde 1367 se desató contra ellos una drástica persecución que los llevó a desaparecer.

²⁷ John Wiclef, o Wycliff, (ca. 1320-1384) había estudiado en Oxford, de cuyo Balliol College llegó a ser director, hasta que en 1374 fue nombrado rector de Lutterworth, Leicestershire. Se afilió al partido de Juan de Gante, duque de Lancaster, que combatía la influyente intervención del Papa y de los eclesiásticos en la política nacional. Sus críticas contra los abusos eclesiásticos lo llevaron a comparecer en 1377 ante un consejo de obispos en la catedral de san Pablo, saliendo bien parado gracias a la intervención del duque de Lancaster. En 1378 redobló sus ataques contra el gobierno papal y todo lo que éste representa: la confesión obligatoria, las penitencias, las indulgencias... Organizó grupos de «sacerdotes pobres», a quienes se conocería como *lollardos*, que recorrían el país propagando las doctrinas wiclefitas, doctrinas que fueron condenadas, en 22 puntos, por un tribunal eclesiástico reunido en Blackfriars, Londres, en 1382,... aunque a la postre sólo se le exigió la promesa de no predicar. Su doctrina, contenida en los 13 volúmenes de su *Summa*, tuvo enorme importancia en el movimiento husita, por lo que el concilio de Constanza (1415) decretó que los restos de Wiclef fueran exhumados y arrojados a una hoguera, sentencia que se cumplió en 1428. Los *lollardos* tomaron parte en la «Rebelión de los campesinos» durante el reinado de Enrique II. En 1395 dirigieron al Parlamento un alegato en que se atacaba la riqueza de la Iglesia, el celibato sacerdotal, la doctrina de la transubstanciación, las oraciones por los difuntos, el culto a las imágenes, la guerra y la pena capital. En 1401, durante el reinado de Enrique IV, la aprobación del estatuto *De haeretico comburendo* llevó a muchos *lollardos* a la hoguera. Su persecución se enconó en tiempos de Enrique V, obligándolos a la clandestinidad. Durante la Reforma volvieron a aparecer con fuerza. K.B. MaFarlane, «John Wycliffe and the beginning of English Nonconformity», en la Col. *Teach Yourself History*, Londres, English Univ. Press 1952.

vanidosos... Os expondré las leyes de la Orden de los vagabundos, cuya vida es noble y dulce por naturaleza, que gustan más de un abundante asado que de una sobria medida de pan. Nuestra Orden prohíbe radicalmente los rezos de maitines, pues por la mañana andan flotando muchos fantasmas que nos producen alucinaciones. Con razón nuestra Orden (*ordo*) se llama *secta*, pues la gente que la sigue (*sectatur*) es de muy diversa procedencia».

Este texto, como muchos otros que pudieran aducirse, hay que entenderlo en su justa proporción: alusión burlesca y desenfadada que emplea los términos *ordo* o *secta*, (así como el de *familia*), en sentido hiperbólico, para englobar en una estructura a todos aquellos que, precisamente, se encuentran al margen de las estructuras canónicamente establecidas. Por otra parte, como decimos en otro lugar²⁸, «ni todos los goliardos o *clerici vagantes* eran poetas, ni todos los autores de este tipo de poesías goliárdicas eran realmente ‘goliardos’ en el peor sentido de la palabra (...), ni eran vulgares histriones o juglares errantes de conducta no siempre edificante y digna de imitación». Muchos, como ya se ha apuntado, ocuparon altos puestos en monasterios y catedrales, escuelas y universidades. Lo único que hicieron fue componer sus poemas «al modo y al estilo de los goliardos».

Debemos, así mismo, puntualizar también los dos componentes del sintagma *clerici vagantes*. El término *clericus* no significaba en absoluto lo que hoy día entendemos por «clérigo». Entre sus muchas acepciones²⁹ figuraban las de escribiente, secretario, sacristán, erudito; pero de manera especial era equivalente a *scholaris*. Cuando las invasiones bárbaras dieron al traste con las escuelas laicas heredadas de Roma, la Iglesia asumió las tareas educativas, aunque confiriéndoles lógicamente una orientación propia y adaptada a sus necesidades e intereses. Es en este contexto en el que hacen su aparición los *clerici scholares* o *clerici parochiarum*, que ayudaban a los presbíteros en sus labores apostólicas: hacían de acólitos, leían la epístola, entonaban los cantos, enseñaban a los feligreses los rudimentos de la instrucción religiosa...

Cuando los monasterios, catedrales y colegiatas crean escuelas superiores, a ellas acudirán los aspirantes al sacerdocio, pero también aquellos otros que sólo buscaban una preparación intelectual orientada a la vida civil, especialmente dedicada a las labores administrativas. Todos cuantos asisten a dichas escuelas eclesiales son denominados *clerici sive scholares*. Por el mero hecho de que la escuela —y luego la universidad— está imbricada en una sociedad eclesiástica, el alumno entra a formar parte de un organismo

²⁸ Marcos-Oroz 1995: 42.

²⁹ Compárese con el significado del inglés *clerk*: «oficinista, empleado, secretario, recepcionista de hotel, dependiente (en EEUU), vendedor, escribano». Sólo en *clerk in holy orders* significa «clérigo».

eclesiástico y sujeto a su jurisdicción, de tal manera que en el curso de los siglos XII y XIII incluso los maestros, los abogados y los médicos son calificados de *clerici* por el simple motivo de haber realizado sus estudios en escuelas de la Iglesia³⁰.

Es evidente que a estas alturas el término *clericus* había perdido gran parte de su primitivo significado. Entre los primeros cristianos, la palabra *clerus* (de origen griego, *klêros*, y equivalente al latino *sors*)³¹ designaba a aquella persona que «pertenece —como heredad, parte o suerte— a Dios», a cuyo servicio se entregaba. Esa consagración a Dios fue desde muy temprano puesta ostensiblemente en evidencia por los monjes con la adopción de una práctica propia de los ritos de paso: el corte de los cabellos, la tonsura³². Esa misma práctica fue asumida por los primeros clérigos, aunque su significado era en gran modo distinto: en el monje manifestaba su renuncia al mundo, para el que se considera muerto; en el clérigo acreditaba el carisma de un ministerio, ministerio que participaba de la *potestas ordinis* mediante el ejercicio de labores propias tanto de las órdenes menores como de las mayores.

Pero a partir de una época difícil de determinar la cléricatura dejó de vincularse a la *potestas ordinis*. Siguió, sin embargo, adoptando la tonsura, si bien como señal distintiva de pertenencia al *ordo clericalis*, aunque no se hubiese recibido ninguna de las órdenes sagradas, ni siquiera la menor de ellas. Y es aquí donde el término *clericus* deviene equívoco, pues designa, por un lado, a los simples clérigos (es decir, *scholares*), y, por otro, a los clérigos que han recibido las órdenes sagradas. Estos últimos participan de la *potestas ordinis*; los primeros, en cambio, están al margen de dicha *potestas* y carecen de carisma, si bien, por su pertenencia a una institución eclesial (escuela o universidad), gozan³³, en cuanto escolares, de todos los privilegios eclesiásticos, de los que es garante la tonsura: el *privilegium fori*, que los exime de los tribunales civiles, y el *privilegium canonis*, que excomulga a quienes les infieran daño físico. En este contexto se explica que los concii-

³⁰ Paré 1993: 63ss.

³¹ El gr. *klêros* inicialmente aludía a la piedrecilla o tejuelo que se empleaba para echar suertes; derivado de ello, significó sorteo o asignación por sorteo; de ahí, parte de una herencia, y más particularizadamente, heredad, campo, finca.

³² Marcos Casquero 1995.

³³ No eran los únicos. A veces se recibía la tonsura por devoción. Otras veces eran los padres quienes llevaban a sus hijos a tonsurar. Cf. R. Génestal, *Le «privilegium fori» en France, du Décret de Gratian à la fin du xive siècle*, 2 vols., Paris 1921-1924, vol.1, p.40ss. Entre el 3 de diciembre de 1390 y el 24 de junio de 1392 fueron 1642 los niños que recibieron la tonsura; en Ruán, en la fiesta de Pentecostés de 1397, fueron tonsurados 737 niños.

lios de Ruán, de Château-Gonthier o de Sens, entre otros, ordenen rapar al cero la cabeza de goliardos y de clérigos vagabundos, con el fin de eliminarles la tonsura, expresión de unos fueros y de unos privilegios nada desdeñables. En efecto: la pertenencia al *ordo clericalis* suponía, entre otras cosas, la exención del servicio militar; la exención de ser juzgado ante tribunales civiles; la exención de impuestos...

La Iglesia, no obstante, no anatematizaba radical y fulminantemente al goliardo, sino que le permitía considerar la amonestación durante un largo año, al cabo del cual, si el clérigo amonestado no cambiaba su modo de vida, le privaba de todo privilegio eclesiástico. Tal leemos en un texto redactado en 1289 en el Sínodo de Cahors, texto que después será incorporado al *Corpus Iuris Canonici*, y que dice así³⁴: «Así mismo preceptuamos que los clérigos no sean juglares, ni goliardos, ni bufones, declarando que si practicaren durante un año tal difamante oficio, se vean despojados de todo privilegio eclesiástico. El mismo sínodo aconseja advertir al interesado en tres ocasiones antes de retirarle el fuero³⁵: «Así mismo, si en la goliardía o en el histrionismo se mantuvieran un año —o menos tiempo— y no lo abandonaren después de amonestárseles tres veces, (...) queden al margen de todo privilegio clerical». Similares prohibiciones se reiteran dos años después, en el Concilio de Salzburgo, 1291, en que se lee esto³⁶: «Así mismo (...) en este sagrado sínodo denunciarnos, prohibiéndolo públicamente bajo pena de pérdida de sus privilegios clericales, que nadie se afilie a la reprobada secta de los escolares vagabundos, ni permanezca en ella, ni se entregue a su práctica».

Todas estas dispersas prohibiciones y anatemas que concilios y sínodos europeos han ido lanzando contra los goliardos, *scholares et clerici vagantes*, cuya vida bohemia es lo opuesto a la decencia clerical, serán asumidas por el papa Bonifacio VIII el año 1298, al incorporarlas al *Liber sextus* de las *Decretales*, que venía a sumarse a los cinco libros ya existentes, obra de Gregorio IX. He aquí uno de sus fragmentos³⁷: *Clerici qui, clericalis ordinis dignitati non modicum detrahentes, sed ioculatores seu goliardos faciunt aut bufones, si per annum artem illam ignominiosam exercuerint, ipso iure,*

³⁴ Mansi, *Concilia* xxiv 1017: *Item praecepimus quod clerici non sint ioculatores, goliardi, buffones, declarantes quod si per annum illam artem diffamatoriam exercuerint, omni privilegio ecclesiastico nudati sint.*

³⁵ Mansi, *Concilia* xxiv 1019: *Item si in goliardia vel histrionitate per annum fuerint vel breviori tempore et ter moniti non desistunt (...) omni privilegio clericali sint exclusi.*

³⁶ Mansi, *Concilia* xxiv 1078: *Ideoque (...) denuntiamus in hac sacra synodo, sub poena privilegii clericalis, publice prohibentes ne quis sectam vagorum scholarium reprobatae assumat, seu in ea permaneat vel eam exercere praesumat.*

³⁷ III 1. Cf. *Corpus Iuris Canonici*, ed. E. Friedberg, Graz 1952, II 1019.

si autem tempore brevior et tertio moniti non resipuerint, careant omni privilegio clericali. En 1310, el Concilio de Salzburgo reiterará sus condenas contra los goliardos³⁸, aunque en esta ocasión aducirá textualmente la legislación papal de Bonifacio VIII.

Observamos, pues, una gran abundancia de *clerici*, ya sean simples tonsurados, ya sean clérigos ordenados. Y es a ese conjunto —aunque más al primero de sus componentes— al que alude la expresión *clerici sive scholares vagantes*. Desde muy temprano la Iglesia miró con recelo a los clérigos errabundos. Ya el 235 el concilio de Nicea anatematizaba a quienes, tras abrazar el ministerio sagrado, andaban vagabundeando *ex civitate in civitatem*. El *De opere monachorum* de san Agustín fustigaba a unos monjes remisos al trabajo y a la permanencia en el monasterio. Un comentarista anónimo del siglo VIII, en una apostilla a la *Regula* de san Benito³⁹ alude a determinados monjes que deambulaban por los caminos fingiéndose peregrinos o ex-cautivos, acogiéndose a la caridad hospitalaria de monasterios en los que pasaban algunos días «entregados a su placer y a las seducciones de la gula» (*propriis voluptatibus et gulae illecebris servientes*), hasta que comenzaban a suscitar sospechas, momento en que se informaban de la ubicación del monasterio más próximo para repetir en él la misma operación.

En el *De officiis ecclesiasticis* de san Isidoro de Sevilla encontramos una pormenorizada descripción de los *clerici vagantes* «avant la lettre»⁴⁰, pues el obispo hispalense está escribiendo a comienzos del siglo VII: «Hay dos tipos de clérigos. Uno es el de los eclesiásticos que viven bajo la autoridad de un obispo; el otro, el de los acéfalos, quienes, faltos de una persona que los rija, no saben a quién seguir. Estos últimos no se engloban ni en la clase de los seglares, por el cuidado de los asuntos mundanos, ni dentro de la categoría de los religiosos. Libres e inestables, no hacen otra cosa que abrazar una vida torpe y vagabunda. Con tal de conseguir la posibilidad de satisfacer sus placeres, sin temor a nadie, se dejan arrastrar por la libertad y por sus deseos como brutos animales, portadores del signo de la religión, pero sin ejercer ministerio alguno, semejantes a los hipocentauros, ni hombres ni caballos⁴¹. En nuestra región occidental está muy floreciente esa muchedumbre sórdida e infame»⁴².

³⁸ Mansi, *Concilia* xxv 227.

³⁹ *Regula* 1,6-10.

⁴⁰ PL 83, 779: *Isidorus, De officiis ecclesiasticis* 2,3.

⁴¹ Isidoro de Sevilla, *Orig.* 1,40,5; 11,3,39.

⁴² Marcos-Oroz 1995: 33.

Siempre fueron para la Iglesia motivo de desconfianza los clérigos errabundos y libres de cualquier sujeción. Como decimos en otro lugar⁴³, «para la Iglesia, la *stabilitas* de los monjes, más que una cualidad o distintivo fundamental, era considerada como una necesidad jurídica... Como ha observado Henry Spitzmuller⁴⁴, la fórmula *Ubi stabilitas, ibi religio* se remonta a los orígenes mismos del cristianismo y se ha impuesto siempre como una regla absoluta para los *clerici religiosi*. Tan sólo los *clerici saeculares* estaban dispensados de esa ley. Por eso, sin contar con las innumerables *Reglas, Decretales* y *Cartas*, más de setenta Concilios y Sínodos han condenado, a veces con frases muy severas, el trato y amistad con los *ioculatores*, bufones, bandidos y criminales que a veces mantenían los *clerici vagi*, por el peligro de que también éstos los imitaran».

Pero aparte de los Concilios y Sínodos⁴⁵, las censuras contra los clérigos libertinos o vagabundos son constantes desde el siglo IV. Hemos citado a san Agustín y la *Regula* de san Benito; pero podemos añadir la *Regula magistri*; la Constitución de Childaberto del 555; la *Admonitio generalis* y las *Capitulares* de Carlomagno, del 789 y 797; el Reglamento del obispo Gualtero de Orleans (ca.858)... hasta la Decretal de Bonifacio VIII datable por el 1298. La asiduidad de las condenas indica, por un lado, la preocupación de la Iglesia respecto a este tipo de personas; pero, por otro, la ineficacia de tales censuras y leyes, habida cuenta del poco efecto que muestran haber tenido.

Apuntemos, sin embargo, un hecho que consideramos muy importante: que cuando la Iglesia censura a los *clerici vagantes*, a los goliardos, no lo hace como condena de una herejía, heterodoxia o error alguno, sino que lo único que reprende es una forma de vida. Es más, como muy atinadamente apunta García Villoslada⁴⁶, «cuando reprueba el goliardismo, no lo reprueba como contrario a la vida cristiana, sino como indigno de la vida clerical», por cuanto que «los goliardos eran comúnmente *clerici*, porque habían recibido por lo menos la tonsura y podían disfrutar de ciertas condiciones del *privilegium fori*, aunque no llegasen ni sacerdocio ni al desempeño de funciones propiamente eclesiásticas». De hecho, la Iglesia registraba una serie de profesiones cuya práctica consideraba indigna en un clérigo. He aquí algunas de las que enumera el sínodo de Lieja⁴⁷ celebrado en 1287: «Así

⁴³ Marcos-Oroz 1995: 34.

⁴⁴ Spitzmuller 1971: 1740.

⁴⁵ Waddell 1932 registra hasta 88 concilios en que se aborda el tema de los clérigos libertinos o simplemente vagabundos.

⁴⁶ Villoslada 1975: 297.

⁴⁷ Mansi, *Concilia* xxiv 910-911: *Item praecepimus quod clerici non sint ioculatores, et officia inhonesta quae non decent clericos, qualia sunt haec: usura, (...) officium cambiatoris, carnificis, tabernarii, proxenatae, (...) nec sint histriones, ioculatores, (...) goliardii.*

mismo ordenamos que los clérigos no sean juglares ni se dediquen a oficios deshonestos, que no convienen a los clérigos, cuales son la usura (...), el oficio de cambista, carnicero, tabernero, proxeneta, (...) y que no sean comediantes, juglares (...) ni goliardos.

Con el paso del tiempo, el primitivo vagabundeo vino a cambiar de signo. Si inicialmente se trataba de clérigos itinerantes y trotamundos, desde finales del siglo XII el auge de las universidades y el desarrollo y expansión de las ciudades confirió un nuevo sentido a aquella inquietud viajera. «Los dos o tres días en cada monasterio —escribe Yarza⁴⁸— se convierten para algunos en dos o tres años en cada universidad; la mala vida de los caminos se torna mala vida en la ciudad. Ahora, la encarnación más característica del clérigo vagabundo es el estudiante pobre».

En efecto. El aumento de la población estudiantil, el atractivo de determinadas universidades o simples motivos personales fueron motivo de que numerosos *scholares* o *clerici* se movieran de una universidad a otra, no sólo en su propio país, sino también allende sus fronteras. El cisterciense Helinando (1160-1230), juglar y trovador antes de profesar como monje en el monasterio de Froidmond, nos dejó testimonio escrito de esta nueva situación. «Estos escolares —dice⁴⁹— suelen recorrer *urbes et orbem*, y con tantas letras se vuelven locos... Estos clérigos buscan en París las artes liberales; los autores clásicos en Orleans; los códigos de derecho en Bolonia; las redomas de medicina en Salerno; y en Toledo los maestros de nigromancia. Pero en ninguna parte aprenden buenas costumbres».

Efectivamente, la vida bohemia es una tentación fácil para adoptar costumbres y comportamientos poco loables, máxime cuando la juventud bulle con toda su efervescencia y vitalidad. La formación escolar, la erudición clásica y el ingenio personal ofrecían a *clerici* o *scholares* la oportunidad de plasmar en versos latinos, de carácter rítmico, sus sentimientos más espontáneos: el amor, la inclinación por las mujeres, el vino y el juego, aderezado todo ello por la innata tendencia de la juventud a sublevarse contra cualquier cadena que impida la omnímoda práctica de la libertad. A menudo el sarcasmo se torna feroz crítica contra la Iglesia, especialmente contra sus jerarquías.

Hemos tenido ocasión de apuntar que no todos los *clerici vagantes* eran poetas, ni que todos los poetas que compusieron versos al «estilo godiárdico» fueron *clerici vagantes*, aunque quizá en algún período de su vida pudieron serlo. Del mismo modo, junto a goliardos miserables, fracasados y ruines,

⁴⁸ Yarza 1978: 13.

⁴⁹ PZ 212, 603: *Helinandus Frigidi Montis, Sermo 15, In Ascensione Domini II: Urbes et orbem circumire solent scholastici, ut ex multis litteris efficiantur insani... Ecce quaerunt clerici Parisius artes liberales, Aurelianis auctores, Bononiae codices, Salerni pyxides, Toleti daemones et nusquam mores.*

hubo otros que alcanzaron altos puestos en la sociedad. En cualquier caso, una de las características más llamativas de toda la producción goliárdica es su carácter anónimo, lo cual no es de extrañar dado el contenido temático de la misma, a menudo demasiado audaz.

El auge del goliardismo tuvo lugar en el siglo XIII, tras el cual se inicia una rápida decadencia, desnaturalizándose en su contenido de tal modo que sólo perdurará su técnica, aunque asumida como vehículo de expresión por la poesía religiosa y la himnología litúrgica. Lo que vamos a encontrar ahora son «goliardos a lo divino»⁵⁰, de quienes sí conocemos abundantes nombres: la abadesa Herrandis, Juan de Garlandia, Juan de Howden, Juan Peckam, Ricardo Rolle... Por otro lado, las circunstancias políticas, sociales y culturales de la época, la expansión de una máquina burocrática cada vez mayor y más compleja, demanda cada vez más a las autoridades civiles el reclutamiento de personas doctas y cultas. Y ¿a quiénes recurrir, sino a los *clerici*? La incorporación de estos *clerici* a la vida administrativa y cortesana provoca la aparición de los llamados *clerici curiales*, que «huyendo de la severidad eclesiástica, van poco a poco entregándose a las vanidades de la corte para aspirar a las riquezas. Se acaba, por fin la época de los *clerici mendicantes* y se inaugura de la de los *clerici curiales*»⁵¹.

Resumamos, pues, lo dicho hasta aquí. Los goliardos no son un movimiento conscientemente estructurado (ni *secta*, ni *ordo*, ni *familia*); el *clericus vagans* existió desde los primeros siglos de la Iglesia; pero en los siglos XI-XII presenta una peculiaridad: compone poemas en latín, mas no siguiendo los modelos «clásicos», sino adoptando una cadencia rítmica y una rima propia de las composiciones populares; además, tales poemas contenían una temática muy específica: amor, vino, mujeres, juego, parodia, crítica...

Lo que ahora nos interesa determinar es hasta qué punto los goliardos representan o manifiestan circunstancias propias de su tiempo, y hasta qué grado el contenido de sus poemas responde a corrientes ideológicas de su época. Para ello vamos a hacer dos catas (muy someras, por exigencias de tiempo y de espacio) en su producción.

Hemos aludido en más de una ocasión a algunos de los temas más frecuentes en las composiciones goliardas. Pero se equivocaría quien pensara que los poemas goliardos sólo cantan al amor, al vino, a las mujeres, a la primavera; o que sus versos sólo se mueven al compás de la burla, de la parodia, de la jocosidad. También a menudo comportan una gran carga crítica contra la sociedad, y particularmente contra las jerarquías eclesiásticas, derivando a sátira unas veces y otras veces a invectiva. Y tampoco es raro encontrar composiciones de hondo moralismo, de sincero arrepentimiento por los yerros de antaño, cuando no de elevados alientos ascéticos.

⁵⁰ Villoslada 1975: 200.

⁵¹ Marcos-Oroz 1995: 51.

Pero de todo ese conjunto argumental nos interesan aquí y ahora dos temas concretos: el amor y la crítica. El tema del amor, por la luz que aporta sobre la peculiaridad de la poesía goliárdica⁵²; el tema de la crítica, por el significado preciso que podemos descubrir en ella. En ambos casos, por motivos obvios, nos limitaremos a esbozarlos.

1.- Llama la atención el hecho de que, mientras en el siglo XII se expande por el norte de Francia una poesía rítmica de corte popular, pero escrita en latín, como es la que componen los goliardos, casi simultáneamente comienza a desarrollarse en la Provenza francesa una lírica en lengua vernácula, la occitana, que, de contenido preferentemente amoroso, componen los trovadores. En efecto, a comienzos del siglo XII toma forma un determinado concepto de amor, de corte romántico (*amour courtois*), que funde en un mismo crisol una serie de elementos espirituales y sociales, entre los que Gilbert Highet⁵³ selecciona los siguientes:

a) El código de cortesía caballeresca, que obligaba a una extraordinaria deferencia para con los débiles, entre los que se cuentan las mujeres.

b) El ascetismo cristiano y el desprecio al cuerpo.

c) El culto a la Virgen María, que exaltaba la pureza y la virtud transcendente de la mujer.

d) El feudalismo, que consideraba al amante como vasallo de su amada, y exigía de él la actitud de un siervo ante su dueña.

e) La estrategia militar de la Edad Media: la conquista amorosa solía ser comparada con el asalto a una plaza fortificada o con su captura tras un largo asedio.

f) La poesía de Ovidio, autor de un tratado intelectual y «científico» de la conquista amorosa considerada como ciencia: la *Ars amatoria* o *Ars amandi*. Con toda razón Ludwig Traube⁵⁴ calificó a los siglos XII y XIII de *aetas ovidiana*.

⁵² A la poesía amorosa medieval en lengua latina dedicó varios artículos Guy de Valous, «La poésie amoureuse en langue latine au Moyen Âge», *Classica et Mediaevalia* 13, 1952, 285-345; 14, 1953, 156-204; 15, 1954, 146-197, desde el punto de vista histórico y formal, negando tajantemente todo origen popular a la lírica goliárdica. Opinión contraria defenderá años después Peter Dronke, *Medieval Latin and the Rise of European Love-Lyric*, Oxford 1962, 2 vols.

⁵³ Highet 1954: 99, del vol. I.

⁵⁴ Traube 1911: 113 del vol. I.

Por su parte, A.J. Denomy⁵⁵ consideraba que en la creación del concepto del «amor cortés» habían contribuido tres corrientes intelectuales:

a) El misticismo neoplatónico, que enseñaba que el alma pugna por levantarse por encima del cuerpo y de la materia, para llegar a unirse con el Bien, que siempre es apetecido y aprehendido a través de la belleza.

b) La herejía albigena, cuya doctrina propugnaba que espíritu y materia pertenecen a dos esferas distintas. Consecuencia inmediata fue la predicación en demanda de un ascetismo a menudo llevado a límites extremos.

c) La filosofía y el misticismo arábigos, derivados en gran medida de la filosofía platónica.

Tenemos, pues, dos corrientes poéticas: la representada por los goliardos y la representada por los juglares. Sin embargo, ambos movimientos poéticos, siendo coetáneos, entrañan profundas diferencias⁵⁶. Por un lado, el origen social y cultural de unos y otros: los goliardos suelen ser gente de estudios y vinculada a las escuelas y universidades; los juglares proceden en su mayoría del pueblo llano, del estamento más popular. Por otro lado, los medios sociales en que unos y otros se mueven son muy diferentes: los goliardos, en escuelas y universidades, al par que en tabernas y prostíbulos (según el tópico); los trovadores, por palacios y cortes, o por plazas y mercados. Consecuentemente, el tratamiento que hacen del amor es muy distinto. El trovador, imbuido de «amor cortés» y caballeresco, ve en la mujer un ideal a menudo inalcanzable y digno de veneración. El goliardo, al margen de toda galantería y postura cortés, sólo parece aspirar a la satisfacción carnal y al amor sensual. En el tema del amor, el goliardo no ve más que a la *mujer*; el trovador (que se hace eco del sentir del caballero) no ve más que a la *dama*. La disparidad de posturas es tal que el *clericus* —clérigo o estudiante—, pagado de su valía sobre todo intelectual, menosprecia al caballero (*miles*), considerándolo inferior, cuando no abiertamente hostil. Tropezamos así en más de una ocasión con una vieja disputa que trata de establecer quiénes —si los *clerici* o los *militēs*— son mejores amantes, y por ello preferidos de las mujeres. A menudo la cuestión se plantea al modo de académico debate⁵⁷, del que es un acabado ejemplo la *Disputa entre Filis y Flora*. En estos deba-

⁵⁵ Denomy 1944: 175-260.

⁵⁶ Paterson 1995.

⁵⁷ Faral 1913 (1907): 192-303, «Les débats du clerc et du chevalier dans la littérature des XII^e et XIII^e siècles». Oulmont 1911.

tes, como obra de *clerici*, éstos resultan siempre vencedores⁵⁸. Quizá el único ejemplo en que ello no sucede lo tengamos en el poemita, no latino, *Florence de Cheltenham*.

Resulta chocante la postura que la Edad Media observó ante la mujer. Frente al concepto idealizador de la dama, ampliamente difundido, se levanta, no menos difundido, un profundo sentimiento misógino. Quizá la manifestación más conspicua de ello la encontremos, sin duda, en *Le roman de la rose*, no tanto los 4.266 primeros versos, obra de Guillaume de Lorris, cuanto los 17.434 restantes, salidos de la pluma de Jean de Meung. La concepción última que Jean de Meung tenía del amor era puramente material y su única finalidad era la unión carnal. Basta recordar los cuatro últimos versos del *Roman*:

Par grant joliveté cueilli
la fleur du biau rosier fueilli.
Ainsint oi la rose vermeille.
Atant fu jorz, et je m'esveille,

que en castellano suena así: «Con gran alegría conseguí la flor del bello rosal frondoso. Así logré la purpúrea rosa. Luego se hizo de día, y me despierto». El comentario de Luís Cortés⁵⁹ a este pasaje es concluyente: «La conquista final de la flor por el amante es la descripción, pormenorizada y apenas encubierta, de la desfloración de una doncella, con metáforas y detalles de gusto más que dudoso en ocasiones».

A menudo dicho antifeminismo venía siendo espoleado por la Iglesia, que veía en la mujer el origen de todos los vicios y perversidades. Como ejemplo de ello suelen citarse, por su demoledora rotundidad, unos hexámetros dactílicos rimados atribuidos a Hildeberto de Lavardin (1055-1133), que llegaría ser arzobispo de Tours:

Femina perfida, femina sordida, digna catenis.
Mens male conscia, mobilis impia, plena venenis.
Vipera pessima, fossa novissima, mota lacuna.
Omnia suscipis, omnia decipis, omnibus una.
Horrida noctua, publica ianua, semita trita.
Igne rapacior, aspide surdidior est tua vita⁶⁰.

⁵⁸ A veces no son los interesados quienes debaten la cuestión, sino las mujeres. Tal sucede en el parodístico *Concilio de Remiremont*, donde unas monjas debaten qué es mejor, amar a un clérigo o a un caballero.

⁵⁹ Cortés 1980: 49.

⁶⁰ PL 171, 1428.

Versos de virulento antifeminismo compusieron también Marbodo, obispo de Rennes (1035-1123)⁶¹, y Raimundo de Rocosello⁶². A Pedro de Corbeil (1150-1220), profesor de teología en París antes de ser obispo de Cambrai y de Sens, se le atribuye una composición satírica titulada *Adversus eos qui uxorem ducunt*.

Empero, los goliardos no parecen compartir esa misoginia medieval, como tampoco participan de la idealización caballeresca de la dama. Se limitan a ensalzar sus atributos corporales y no aspiran más que a amarla carnalmente. Las manifestaciones poéticas de carácter erótico que se habían ensayado durante la Alta Edad Media había sido contrarrestadas por el esfuerzo que la Iglesia había puesto en espiritualizarlas. Nos hallamos ahora ante una especie de rebelión juvenil que se levanta briosa contra tal situación. Trovadores y goliardos participan de esa ruptura, si bien los últimos, libres de escrúpulos éticos, no dudan en llegar a extremos abiertamente pornográficos⁶³. Para ellos, el amor espiritual no parece existir. A lo más que llegan, casi siempre en su vejez, es a arrepentirse melancólicamente de sus pecados de la carne, quizá con el dolor de no poder pecar de nuevo.

Resumiendo: «en el terreno erótico, la concepción carnal y sensual que los goliardos tienen de la mujer es una reacción a la vez contra la misoginia frenética de tantos autores religiosos y contra la insipidez evanescente y la abstracción descarnada de la Dama de la poesía provenzal, de los *Minnensiger* o del ‘dulce estilo nuevo’»⁶⁴.

2.- El segundo tema que nos interesa aquí es su postura crítica frente a la sociedad de su tiempo y más particularmente frente a la Iglesia. La crítica social es en muchas ocasiones un elemento tópico. Por ejemplo, considerar que el mundo vive alterado y que todo marcha a la inversa de como debería ir: los estúpidos enseñan en las universidades, los proxenetas están al frente de los conventos, la casta Lucrecia se entrega a la prostitución, el severo Catón regenta una casa de mancebía, Gregorio Magno disputa en las tabernas...:

virtus migrat in vitium,
opus transit in otium;
nunc cuncte re a debita
exorbitantur semita,

⁶¹ PL 171, 1698-1699: *De meretrice*.

⁶² *Exhortatio ad mulieres fugiendas*, *Neues Archiv* 36, 1911, 551-556.

⁶³ Para el goliardo, el amor es un arte y tiene sus grados o fases ascendentes: *visus, alloquium, contactus, oscula et factum*.

⁶⁴ Marcos-Oroz 1995: 41.

esto es: «la virtud en vicio se convierte; el trabajo se transforma en ocio; en una palabra: todo marcha al margen del camino que debía».

La época en que vive el poeta es vista bajo el prisma de la diatriba y de la caricatura. Pero lo cierto es que, aunque existan los vicios que critica, éstos no son ni generales ni privativos de su tiempo. En este contexto es en el que hay que interpretar, por ejemplo, el lamento constante por la decadencia intelectual, cultural y de los estudios, como hace el poeta al decir

Florebat olim studium,
nunc vertitur in tedium,

precisamente en un momento en que Europa florecía científicamente y las universidades comenzaban a proliferar.

Tópico muy antiguo es también la crítica al poderío del dinero. En este punto, sin embargo, hallamos una cierta originalidad en el hecho de que lo que se censure sobre todo sea la preponderancia y acumulación del dinero en manos de la Iglesia, en la que sólo ve preocupaciones pecuniarias:

Clericis non morum
cura, sed nummorum.

(Paradigmático a este respecto en una composición en prosa —pero de hondo espíritu goliárdico— titulada *Evangelio según Marcos... de plata*, en que todo el texto está confeccionado a base de retazos procedentes de las Sagradas escrituras, sacados, naturalmente, de su contexto original).

Sin embargo, son muchos los poemas que censuran rigurosa y virulentamente a la Iglesia, encarnada en sus dirigentes (Papa, cardenales, obispos, abades) y que fustiga determinados vicios de sus clérigos, sobre todo la simonía, la ambición, la lujuria y la hipocresía. Semejante postura crítica manifestada en poemas satíricos hunde sus raíces más profundas en la situación social que, desde el siglo x, vive la Iglesia en su afán por hacerse con las riendas del poder tanto espiritual como temporal de Europa. En efecto; Otón I, con la *translatio imperii* el 962, sueña con renovar la idea que Carlomagno había infructuosamente puesto en marcha: la de un Imperio cristiano que englobara en una misma sociedad a laicos y clérigos, de modo que Iglesia, Imperio y Cristiandad fueran una misma realidad social. El problema, virulento problema, radicaba en qué autoridad —Emperador o Papa— debía regir esa sociedad única.

Manifestación inmediata de ese antagonismo fue la cuestión de las investiduras. La Iglesia del siglo x no había quedado al margen del proceso general de feudalización sufrido por Europa. Del mismo modo que el señor feudal entregaba tierras a sus vasallos a cambio de su fidelidad, dispondrá también de las funciones eclesiásticas, que, al igual que las tierras, llevaban aparejados unos beneficios. Los emperadores otónidas consideraron preferi-

ble poner sus estados en feudo en manos de eclesiásticos, habida cuenta de que, a la muerte de éstos, las tierras volverían a la corona, a diferencia de aquellos feudos concedidos a los laicos, que a la postre terminaban por perderse desde el momento en que la institución feudal se convirtió en hereditaria. Semejante planteamiento produjo un amplio transvase de nobles (sobre todo segundones) al estado eclesiástico en el que veían la posibilidad de encontrar una estabilidad social y económica para su vida. La función religiosa, con los poderes y beneficios que comportaba, era así una especie de feudo en manos del señor (laico) que lo confiaba a un eclesiástico de su elección con el gesto simbólico de la investidura, y cuyo puesto, cuando quedara vacante, revertiría a manos del señor. «Es fácil ver —leemos en la *Historia general de las civilizaciones* Crouzet⁶⁵— las consecuencias de esta situación: por una parte, el parentesco que en los espíritus se establece entre los cargos públicos y los feudos puede hacer confundir con la fidelidad feudal la relación que une al servidor de la Iglesia con el patrono de la misma: asimilación peligrosa, pues subordina las autoridades espirituales a los poderes temporales. Por otra parte, y no es menos grave, los señores laicos, al escoger entre los candidatos para tal o cual dignidad religiosa, consideran evidentemente mucho menos las cualidades morales que los servicios que el elegido podría prestarles (...). Semejante práctica va en desdoro de la calidad».

Problema similar habían tenido que afrontar los reformadores monásticos, y la solución más drástica y efectiva había resultado ser la de Cluny: independencia absoluta de toda ingerencia laica en los asuntos religiosos, particularmente en el nombramiento de sus jerarquías monacales. El peso de la lucha de la Iglesia por escapar a todo control laico, iniciada por León IX, recayó sobre los hombros de Gregorio VII (1073-1085), quien no sólo proclama ardorosamente la independencia de la Iglesia romana, sino que además defiende con denuedo la supremacía de la sede apostólica. El emperador, Enrique IV, acepta el reto y convoca el concilio de Worms (1076), que condena la actuación del Pontífice, a lo que éste replica con dos decisiones, canónica una (la excomunión del emperador) y política la otra (deposición de Enrique IV). Privado del apoyo de sus muy numerosos e influyentes vasallos eclesiásticos, Enrique, para recuperar el trono, no tiene más salida que retractarse y sufrir la humillación de Canosa (1077).

El enfrentamiento entre el emperador y el papado será largo y acabará por decantarse a favor del segundo. Cuando en el Concilio de Clermont (1095) el papa Urbano II logra concitar a toda la cristiandad para emprender una nueva cruzada, está en realidad mostrando el progreso del centralismo papal, que confiere valor universal, por decreto, a los reglamentos de la paz de Dios». Sin embargo, el conflicto de las investiduras concluirá con una solución negociada. En Francia se prohibió la investidura laica de obispos y aba-

⁶⁵ Crouzet 1980: 405-406.

des, al par que se cerraban los ojos ante las investiduras de beneficios menores. En Inglaterra será el Concordato de Londres (1107) el que acabe con el enfrentamiento, lo mismo que para el Imperio hará el Concordato de Worms (1122)⁶⁶: se deslindará el ceremonial de elección y consagración (que es lo que confiere el poder espiritual, emanado de la Iglesia), de la ceremonia de investidura (que, a cambio de fidelidad, pone patrimonio y jurisdicción en manos del clérigo elegido).

Victoriosa la Iglesia en el largo conflicto de las investiduras, la posición del Papado resultó poderosamente reforzada. A partir de ello irá aspirando de forma paulatina al ejercicio de una autoridad universal, tanto en el plano espiritual como en el temporal. Pero la consolidación política de las monarquías nacionales suscitará, en el siglo XIII, un nuevo antagonismo entre los poderes seculares y eclesiásticos. Se desempolvarán de nuevo conceptos ya esgrimidos en tiempos de las luchas contra las investiduras, aunque ahora serán aplicados a un conflicto que presenta un planteamiento nuevo. En el siglo XI la cuestión a dilucidar era el *poder universal* sobre la Cristiandad en cuanto unidad político-religiosa; en el siglo XIII se trata del alcance del *poder absoluto*, reclamado tanto por la Iglesia como por cada Estado, que aspira a ser soberano sobre su propio territorio. El detonante del conflicto fue precisamente un prerrogativa propia de la soberanía laica: la referida, en Francia, a la imposición de cargas fiscales a los eclesiásticos, frente a los privilegios de los que gozaba la Iglesia, que se apresura (1296) a publicar la *Clericis laicos*.

Aun rebasando los márgenes temporales impuestos a nuestro trabajo, diremos que en esta ocasión el conflicto dio al traste con la teocracia pontificia. Se impusieron las tesis laicas que defendían la preponderancia del Estado, tanto en el orden institucional (la jurisdicción eclesiástica no prevalece sobre la corona) como en el orden doctrinal (la Iglesia atenderá a cuestiones espirituales, dejando en manos del príncipe cuanto es competencia exclusiva de la autoridad temporal).

Pues bien: es en el marco de este cuadro que acabamos de dibujar en sus líneas más sobresalientes en el que debe insertarse la postura crítica de los poemas goliardos⁶⁷. El enfrentamiento entre el Imperio y el Pontificado, por un lado, y los ordenamientos gregorianos tendentes a la reforma del clero, por otro, espolearon vivamente la vena satírica, dando lugar a la multiplicación de poemas como a los que estamos aludiendo. Muestra de tal prolifera-

⁶⁶ Su elaboración irradió de los canonistas del monasterio normando de Bec, aunque la forma última fue obra del obispo Ivo de Chartres.

⁶⁷ Haskins 1972: 159 apuntó que parte de las composiciones antieclesiásticas y anticuriales de los goliardos conecta directamente con los libelos aparecidos durante la luchas por las investiduras y que gran parte de ellos continuará hasta la reforma protestante.

ción son los volúmenes publicados en los *Monumenta Germaniae Historica* bajo el título de *Libelli de lite Imperatorum et Pontificum saeculis XI et XII conscripti*, Hannover 1891-1897. Bien fuera que las inclinaciones gibelinas incitaran a ello, bien fuera que el poeta juzgara directamente su propia experiencia, el caso es que sus versos censuran una y otra vez tanto el *nicolaísmo* (esto es, el desorden de las costumbres) como la *simonía* (es decir, la venalidad de funciones sagradas). Y no son sólo los goliardos quienes adoptan posturas censoras. Entre las propias órdenes religiosas se cruzan frecuentes críticas y se suscitan amargas polémicas, que descienden a veces a límites rayanos en la astracanada, como el enfrentamiento entre cistercienses y cluniacenses a propósito del uso de los calzoncillos⁶⁸.

En lo tocante a las críticas, censuras y sátiras goliardas contra la Iglesia hay que desligar, pues, lo que son tópicos y clichés, de aquello que es realidad viva en la época del autor. En este sentido, el anonimato de las obras impide muy a menudo determinar el grado de credibilidad que comportan sus datos, así como la medida de la sinceridad de quien nos los transmite. Téngase en cuenta, por ejemplo, que los autores cuyos nombres conocemos no son auténticos «goliardos» en el sentido tradicional del término, sino más bien personas que escriben al estilo goliardo»; y que dichos autores ocuparon un puesto, a menudo destacado, en la maquinaria que censuran. Tal es el caso de Hugo, el Primado de Orleans, de Gualtero de Châtillon, de Serlo de Wilton, de Pedro de Blois o de Felipe, el Canciller. Incluso el caso del Archipoeta es motivo de duda para Peter Dronke⁶⁹, como revelan sus palabras: «Aunque de familia noble, debió de ser, además de poeta cortesano, empleado estatal o diplomático de segunda categoría al servicio del canciller imperial, con toda seguridad muy allegado al mismo Federico Barbarroja. Por mi parte, estoy convencido de que su afición por el poeta vagabundo miserable y rebelde que tiene que pedir dinero a su señor o a su público tiene bastante más que ver con el artificio literario que con la autobiografía. Todos sus poemas denotan, estrofa tras estrofa, un juego hábil y brillante sobre el lenguaje de la Biblia y la tradición clásica, y demuestra que conoce la poesía latina con una soltura que hubiera envidiado cualquier humanista del Renacimiento. Y precisamente su mérito consiste en disimular su arte,

⁶⁸ Curtius 1976: 184: «San Benito había declarado superflua esta prenda de vestir, permitiéndola sólo para los viajes. Los monjes de Cluny parecen haberse desviado de tal precepto desde la segunda mitad del sg. X; y ya a principios se toca el tema, aquí y allá, en la polémica entre cistercienses y cluniacenses; éstos zahieren a aquéllos diciendo que no llevan calzoncillos a fin de estar más prontos a la deshonestidad; es lo que leemos, por ejemplo, en un debate en verso entre dos monjes que beben juntos y que al final llegan a las manos». Cf. A.H. Bredero, «Le *Dialogus duorum monachorum*. Un rebondissement de la polémique entre Cisterciens et Clunisiens», *Studi Medievali* 22, 1981, 501-585.

⁶⁹ Dronke 1995: 25-26.

haciendo parecer fácil su verso a fuerza de su tono personal y su espontaneidad. La descripción que nos hace del poeta-vagabundo (por encima de cualquier tópico literario) parece hecha para aquella sofisticada camarilla internacional de diplomáticos y legisladores, eruditos de alto copete y prelados que se movían en torno al emperador, cuya *lingua franca* era el latín y entre los cuales el Archipoeta, por nacimiento y posición, se desenvolvía a su mismo nivel».

Es decir: el problema está en delimitar hasta qué punto se trataba de una bohemia «de salón» que miraba con romántica nostalgia la vida de libertad de los primeros —y tal vez utópicos— goliardos, pero cuyo ejemplo sin duda no hubieran seguido de haber tenido ocasión de hacerlo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERTONI, G. *Poesia, leggende, costumanze del Medioevo*, Módena 1927.
- BEZZOLA, R.R. *Les origines de la formation de la littérature courtoise en Occident*, París 1963.
- BOASE, R. *The Origin and Meaning of Courtly Love*, Manchester 1977.
- BRUCKMANN, J., COUCHMANN, J. «Du *Cantique des Cantiques* aux *Carmina Burana*: amour sacré et amour érotique», en *érotisme au Moyen Âge*, Études présentées au Troisième Colloque de l'Institut d'Études Médiévales, París 1977, 35-49.
- CORTÉS, L. *El episodio de Pigmalión del «Roman de la Rose»*. Ética y estética de Jean de Meun, Salamanca 1980.
- CROUZET, M. (coord.). *Historia general de las civilizaciones. Edad Media*, Barcelona 1980.
- CURTIS, E.R. *Literatura europea y Edad Media Latina*, Méjico 1976 (10 ed. alemana, Berna 1948).
- DENOMY, A.J. «Inquiry into the origins of courtly love», *Mediaeval Studies* 6, 1944, 175-260.
- DRONKE, P. *La lírica en la Edad Media*, Ariel, Barcelona 1995. (La 10 ed. inglesa es de 1968).
- DUBY, G. *The Knight, the Lady and the Priest*, Londres 1984.
- ERMINI, F. *Il Golia dei goliardi*, Módena 1938.
- FARAL, E. *Recherches sur les sources latines des contes et romans courtois du Moyen Âge*, París 1913, 20 ed. (La 10 ed. es de 1907).
- HANDFORD, J.H. «The progenitors of Goliath», *Speculum* 1, 1926, 38-58.

- HASKINS, C.H. *La rinascita del dodicesimo secolo*, Bologna 1972.
- HÉLIN, M. *La littérature latin au Moyen Âge*, PUF, París 1972.
- HIGHET, G. *La tradición clásica*, FCE, Méjico 1954. (10 ed. inglesa, Nueva York-Londres 1949).
- HILKA, A., SCHUMANN, O., BISCHOFF, B. *Carmina Burana*, Heidelberg 1930-1970, 2 vols.
- LAISTNER, L., BROST, E., NULST, W. *Carmina Burana. Leider der Vaganten*, Heidelberg 1974, 50 ed.
- MANN, J. «Satiric subject and satiric object in goliardic literature», *Mittellateinische Jahrbuch* 15, 1980, 63-86.
- MANSI, JOANNIS DOMINICUS, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Florencia 1759ss. (Reeditado en París, Leipzig, etc.).
- MARCOS CASQUERO, M.A. «Creencias religioso-supersticiosas del mundo antiguo relativas al cabello», en *Estudios de religión y mito*, J.M. Nieto Ibáñez (ed.), León 1995, 132-152.
- MARCOS CASQUERO, M.A., OROZ RETA, J. *Lírica latina medieval*, BAC, Madrid 1995. Vol.I.
- MORALEJO, J.L. *Cancionero de Ripoll*, Barcelona 1986.
- NAUMANN, H. «Gab es eine Vagantendichtung?», *Der altsprachliche Unterricht* 12, 1969, 69-105.
- OULMONT, C. *Les débats du clerc et du chevalier dans la littérature poétique du Moyen Âge*, París 1911.
- PARÉ, G., BRUNET, A., TREMBLAY, P. *La résistance du xii^e siècle. Les écoles et l'enseignement*, Paris-Ottawa 1993.
- PATERSON, L.M. *The World of the Troubadours. Medieval Occitan Society, ca. 1100-1300*, Cambridge 1995.
- RABY, F.J.E. *A history of secular latin poetry in the Middle Ages*, 2 vols., Oxford 1957, 20 ed.
- RIGG, A.G. «Goliard and the other pseudonyms», *Studi Medievali* 18, 1977, 65-109.
- SPITZMULLER, H. *Poésie latine chrétienne du Moyen Âge*, Brujas 1971.
- TAVANI, G. «Il dibattito sul clerico e il cavaliere nella tradizione mediolatina e volgare», *Romanistische Jahrbuch* 15, 1964, 51-84.
- TRAUBE, L. *Vorlesungen und Abhandlungen*, Munich 1911.
- GARCÍA-VILLOSLADA, R. *La poesía rítmica de los goliardos medievales*, Madrid 1975.
- VOLLMANN, B.K. *Carmina Burana*, Frankfurt 1987.

WADDELL, H. *The wandering scholars*, Londres 1932, 60 ed.

YARZA, C. *Carmina Burana*, Barcelona 1978.

WALSH, P.G. «Goliath and goliardic poetry», *Medium Aevum* 52, 1983, 1-9.

WALSH, P.G. «*Amor clericalis*», en *Author and Audience in Latin Literature*, ed. T. Woodman and J. Powell, Cambridge 1992, 189-203.