

# LA IMAGEN DEL JARDÍN, EL HUERTO Y EL VERGEL EN LA LITERATURA INGLESA DE LA ALTA EDAD MEDIA

Mercedes Salvador Bello  
Universidad de Sevilla

## RESUMEN

Si bien hay mucha información sobre espacios verdes en el periodo bajomedieval, la falta de documentación gráfica y textual sobre éstos en la época anglosajona es, por el contrario, notable. En consecuencia, apenas hay estudios sobre este tema. No obstante, es posible adentrarnos en la idea que los anglosajones tenían acerca de los espacios verdes a través del análisis de varias obras que hacen alusión a jardines, huertos y bosques. En este artículo, voy a examinar el papel de las alusiones que tenemos a espacios verdes en varios pasajes de la versión anglosajona de la Regla de S. Benito, la traducción inglesa de los *Diálogos* de Gregorio Magno, *The Phoenix*, *Judgement Day II* y *Beowulf*. El estudio de esta selección de textos nos puede dar una idea del papel que jugaban los espacios verdes en la Inglaterra anglosajona.

**PALABRAS CLAVE:** Espacios verdes, jardín, huerto, literatura anglosajona.

## ABSTRACT

«The image of the garden, the yard and the orchard in the early medieval Old English literature». Even if there is much information about green spaces in the late Middle Ages, the absence of visual or textual documentation about them in the Anglo — Saxon period is, by contrast, remarkable. Consequently, there are hardly any studies on this subject. However, it is possible to explore the idea that the Anglo-Saxons had about green spaces through the analysis of several works that allude to gardens, orchards and forests. In this essay, I am going to examine the role of the descriptions of green spaces appearing in excerpts from the English version of St Benedict's Rule, the English translation of Gregory the Great's *Dialogues*, *The Phoenix*, *Judgement Day II* and *Beowulf*. The study of these selected texts can give us an insight into the role played by green spaces in Anglo-Saxon England.

**KEY WORDS:** Green spaces, garden, orchard, Anglo-Saxon literature.

## 1. INTRODUCCIÓN

Aunque la existencia de espacios verdes está bien documentada e ilustrada en la literatura inglesa bajomedieval, no podemos decir lo mismo del conocimiento que tenemos sobre éstos en la literatura de la alta Edad Media. Aparte de las típicas





alusiones al Jardín del Edén o al huerto de Getsemaní, apenas tenemos alguna que otra referencia en los textos literarios de esta época y éstas, en su gran mayoría, aparecen asociadas a los monasterios. Tampoco en documentos relacionados con centros monásticos bien conocidos de la alta Edad Media, como podían ser Wearmouth y Jarrow —famosos por su asociación a la figura de Beda—, tenemos información alguna sobre sus jardines y huertos<sup>1</sup>. De igual modo, en los manuscritos de este período llama la atención la práctica ausencia de ilustraciones de espacios verdes, que no sean árboles o plantas sueltos, o bien terrenos de cultivo<sup>2</sup>. El único testimonio gráfico que tenemos de la existencia de jardines y huertos en la alta Edad Media hay que buscarlo fuera de la tradición medieval inglesa: el plano del monasterio de S. Galo (Suiza) de principios del s. IX. Ésta es la prueba visual más temprana que tenemos de un monasterio europeo medieval y, por tanto, de lo que serían los espacios dedicados al cultivo de plantas<sup>3</sup>.

Aunque no tenemos apenas testimonio gráfico de la existencia de jardines o huertos en la alta Edad Media en Inglaterra, es evidente que los había. En las colecciones de adivinanzas, realizadas por clérigos en latín, podemos encontrar algunas descripciones de árboles y plantas que posiblemente formarían parte de los huertos o jardines de los monasterios. Por ejemplo, en la colección de Adelmo, compuesta hacia finales del s. VII, tenemos un par de adivinanzas, en las que se nos describen dos árboles frutales típicos de los huertos —el manzano (núm. 76) y la higuera (núm. 77)<sup>4</sup>— y varias plantas de uso medicinal (si bien éstas pudieran ser silvestres): la milenrama (núm. 50), el diente de león (núm. 51), el sauco menor (núm. 94) y la dulcamara (núm. 98)<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Como dice Meyvaert, «we have no clue as to what plants grew in the gardens at Wearmouth and Jarrow»: P. MEYVAERT, «The medieval monastic garden», en E. BLAIR MACDOUGALL (ed.), *Medieval Gardens*, Washington D.C., Dumbarton Oaks, 1986, pp. 23-53, p. 32.

<sup>2</sup> Por ejemplo, imágenes de algún que otro árbol suelto aparecen en el salterio de Harley, que se encuentra en el manuscrito Londres, British Library, Harley 603 (principios del s. XI). Véanse las ilustraciones presentes en T.H. OHLGREN, *Anglo-Saxon Textual Illustration*. Kalamazoo, Medieval Institute Publications, 1992, pp. 190-91; para plantas y árboles en el suelo, a modo de jardín, véase *ibidem*, p. 205; para un cercado posiblemente para plantas, *ibidem*, p. 235.

<sup>3</sup> El plano presenta con todo lujo de detalles las distintas estructuras del complejo monástico con su iglesia, cocinas, enfermería, cementerio, etc. Véase también W. HORN y E. BORN, *The Plan of St. Gall*. 3 vols., Berkeley, University of California Press, 1979. La versión digitalizada del plano se puede ver en el siguiente enlace: [http://www.stgallplan.org/en/index\\_plan.html](http://www.stgallplan.org/en/index_plan.html).

<sup>4</sup> Para el manzano y la higuera como árboles del Paraíso, véase el artículo de Eitelvina Fernández González en este mismo volumen.

<sup>5</sup> Tenemos, por otro lado, la llamada colección de Berna, llamada así porque se conserva, en su versión más temprana, en Berna, MS. 611 (principios del s. VIII). Aunque las distintas versiones de esta colección se encuentran en manuscritos continentales, se sospecha que es de autoría anglosajona, si bien no hay pruebas sólidas que confirmen esta hipótesis. La colección de Berna ofrece varios temas relacionados con flores y plantas que posiblemente formaban parte de los jardines monásticos. Llama especialmente la atención una secuencia temática, en la que tenemos algunas flores que podrían ser especies cultivadas en huertos monásticos: violeta (núm. 33), rosa (núm. 34) y lirio (núm. 35). La edición de las adivinanzas de Adelmo está en F. GLORIE (ed.), *Corpus Christianorum Series Latina*. vol. 133, Turnhout, Brepols, 1968, pp. 371-540, y las de Berna, *ibidem*, vol. 133A, pp. 547-610.

El conocimiento que los anglosajones tenían de los jardines queda patente, por otro lado, en las metáforas utilizadas por Alcuino en la carta (fecha en 796) que dirige a Carlomagno, solicitando libros procedentes de York, en cuyo monasterio Alcuino se había formado. Haciendo uso de la conocida imagen del Cantar de los Cantares (4.12), en esta carta Alcuino insta a Carlomagno a llevar las flores de Inglaterra (*flores Britanniae*) a Francia, de modo que la escuela de York no sea solo un jardín cerrado (*hortus conclusus*) para que los florecientes y abundantes frutos del paraíso (*emissiones paradisi cum pomorum fructibus*) también se puedan recoger en la escuela de Tours y así permitir su floración en los jardines del Loira (*hortos Ligeri*)<sup>6</sup>.

Como afirma Paul Meyvaert, «The earliest allusions to monastic gardens can be found at the origins of the monastic movement itself»<sup>7</sup>. La Regla de S. Benito, por ejemplo, deja claro que los monjes y las monjas deben realizar tareas físicas, y el trabajo en el huerto o el jardín era uno de ellos. De hecho, la palabra *hortus* aparece en tres ocasiones en este texto, así como en otras reglas monásticas anteriores<sup>8</sup>. Además, hay que tener en cuenta que los monasterios eran en muchos casos prácticamente autosuficientes: los monjes solían encargarse de cultivar sus propias verduras y árboles frutales<sup>9</sup>. En relación a la importancia que se le da en la Regla de S. Benito al silencio en las comunidades monásticas, cabe mencionar las referencias a hortalizas y distintos tipos de fruta que encontramos en las listas de la lengua de signos empleadas por los monjes para comunicarse. Por ejemplo, en el manuscrito Londres, British Library, Cotton Tiberius A.III (mediados del s. XI), se ha conservado una lista en inglés antiguo en la que aparecen instrucciones gestuales para referirse a verdura cocida o cruda, puerros, un guiso hecho de cereales y verdura, pimiento, habas y guisantes; también hay referencias a manzana, pera, ciruela, cereza y endrina. Posiblemente estos tipos de hortalizas y frutas eran producto de cultivo en los monasterios ingleses<sup>10</sup>. Por otro lado, no podemos dejar de lado los herbarios que se han conservado de la época anglosajona. A modo de ilustración, el Oxford, Bodleian Library, MS. Ashmole 1431 (de finales del s. XI), contiene el Herbario de Pseudo-Apuleyo, que en el folio 21, por ejemplo, muestra imágenes de la grama, el gladiolo y el romero, especies botánicas que bien pudieran cultivarse en los huertos monásticos<sup>11</sup>.

De todos estos textos podemos deducir que los anglosajones estaban familiarizados con los jardines, al menos en el entorno monástico. Aparte de estos casos ya mencionados, se han conservado varias obras del periodo anglosajón en

---

<sup>6</sup> Carta núm. 121 de Alcuino, citada de E. DÜMMLER (ed.), *Epistolae karolini aevi*, vol. 2, *Monumenta Germaniae Historica*. Berlín, 1895, p. 177.

<sup>7</sup> P. MEYVAERT, *op. cit.*, p. 25.

<sup>8</sup> Como apunta Meyvaert, los términos *hortus* y *hortulus* aparecen con frecuencia en reglas anteriores a la de S. Benito; *ibidem*, p. 29, n. 16.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>10</sup> Véase la edición de D. BANHAM (ed.), *Monasteriales Indicia: The Anglo-Saxon Monastic Sign Language*. Pinner, Anglo-Saxon Books, 1991, pp. 32-35, 36-37 y 73-74.

<sup>11</sup> El herbario se puede ver completo en la versión digitalizada del manuscrito en [www.bodley.ox.ac.uk/dept/scwms/wms/medieval/mss/ashmole/1431.htm](http://www.bodley.ox.ac.uk/dept/scwms/wms/medieval/mss/ashmole/1431.htm).



las que se dan alusiones a jardines, huertos y bosques. Es a través de una selección de estas obras que voy a indagar a continuación en el concepto y la imagen que los anglosajones tenían de los espacios verdes. Pero antes de llevar a cabo el análisis de los textos seleccionados, haré un breve recorrido por las palabras que había en inglés antiguo para designar los conceptos jardín y huerto. A continuación, este artículo estudiará dos obras en las que se dan alusiones a huertos monásticos, como son la Regla de S. Benito y los *Diálogos* de S. Gregorio Magno. En una segunda parte, se tratará de obras en las que se presentan espacios verdes de forma más detallada y compleja, como es el caso de *The Phoenix*, *Judgement Day II* y *Beowulf*.

## 2. PALABRAS PARA DEFINIR JARDÍN O HUERTO EN LOS TEXTOS MEDIEVALES INGLESES

Existen varias palabras que se utilizan en inglés medieval para designar los distintos espacios verdes. Para empezar, el término más conocido, el actual *garden*, es precisamente el que más tarde aparece en lengua inglesa. Como apunta el *Oxford English Dictionary*<sup>12</sup>, *garden* es un préstamo del francés antiguo *gardin*, que deriva a su vez del latín vulgar *gardinum* y, por tanto, se puede relacionar con el galicismo del castellano *jardín*<sup>13</sup>. El ejemplo más temprano que nos da el *Oxford English Dictionary* es un pasaje del romance *Kyng Alisaunder* (c. 1400-1425): «*With samytes, and baudekyns / weore cortined the gardynes*» (1027-1028) [con sedas y baldaquines estaban cubiertos los jardines]<sup>14</sup>. Como indica este diccionario, *garden* también tiene relación con el vocablo derivado del germánico *geard*, que da el actual *yard*. El diccionario de inglés antiguo en versión electrónica nos da como primera acepción «dwelling-place, enclosure; home, abode; *in geardum* ‘at home’»<sup>15</sup>. Si bien se trata de un significado un tanto vago y general, cabe destacar el concepto *enclosure* (recinto), que tiene gran relevancia en los textos que voy a comentar a continuación. También conviene tener en cuenta que la acepción número tres de este diccionario es «fence, hedge» (valla, seto).

---

<sup>12</sup> *Oxford English Dictionary (OED Online)*. Oxford University Press, 2004. <http://dictionary.oed.com/>. Las citas de este diccionario presentes en este artículo proceden de esta versión electrónica.

<sup>13</sup> Véase artículo de M<sup>a</sup>. Nieves Sánchez González de Herrero en este mismo volumen.

<sup>14</sup> G.V. SMITHERS (ed.), *Kyng Alisaunder*. Londres, Oxford University Press, 1957 (reimpreso en 1969). Las traducciones de todos los pasajes procedentes de textos ingleses medievales seleccionados para este artículo son mías.

<sup>15</sup> A lo largo de este artículo, me estaré refiriendo a este diccionario para aquellas palabras de la A a la G, puesto que está actualmente en construcción. A. DIPAOLO HEALEY *et al.* (eds.), *Dictionary of Old English: A to G online*. Toronto, Dictionary of Old English Project, 2007. A partir de la H, citaré de J. BOSWORTH y T. NORTHCOTE TOLLER, *An Anglo-Saxon Dictionary*. Oxford, 1888-98, with *Supplement* by T. NORTHCOTE TOLLER (1921) and *Revised and Enlarged Addenda* by A. CAMPBELL (1972).



Por su parte, la palabra anglosajona *orceard* es la equivalente al *hortus* latino. De hecho, procede de la combinación del vocablo *hortus* y *geard*, quizá por la cercanía fonética de *hortus* y *wyrt*, hierba, en inglés antiguo. De una manera similar, surgiría el término *wyrt(t)tun* de la unión de *wyrt* y *tun*. Según el *Oxford English Dictionary*, la palabra *toun* (*tun* en inglés antiguo) viene definida como «*An enclosed place or piece of ground, an enclosure; a field, garden, yard, court*». De nuevo, tenemos aquí la idea de recinto vallado o cercado que se asemeja a lo que la palabra *paradisum*, derivada del persa *pairidaeza*, originariamente «recinto amurallado» o «jardín cercado»<sup>16</sup>. Los *Evangelios de Lindisfarne* (c. 950), por ejemplo, ilustran el uso de la palabra *tun* en la referencia al huerto de Getsemaní (Mateo 26.36): «*Ða com se halynd mid him on pone tunþe is genemned gezemani*» [Entonces llegó el Salvador con ellos al huerto llamado Getsemaní]<sup>17</sup>. Igualmente, la *Gramática* de Ælfric, compuesta hacia finales del s. x, ofrece la siguiente equivalencia: «*Ortus, orceard oððe wyrtun*»<sup>18</sup>.

### 3. REGLA DE S. BENITO

Ahora que acabamos de ver las palabras que existían en inglés medieval para designar los conceptos de jardín o huerto, vamos a estudiar a continuación cómo se utilizan en los textos del periodo anglosajón en situaciones y contextos habituales. Empezaré por la Regla de S. Benito, en la que, como dije con anterioridad, en su versión latina se menciona la palabra *hortus* tres veces. La primera vez es en el capítulo 7, concretamente en la explicación del duodécimo grado de humildad, pasaje en el que se insta a que esta virtud se manifieste en el monje de manera externa en todo momento y lugar, «ya sea en el oratorio, o dentro del monasterio, o en la huerta...» — «*ge on gebedhuse, ge innan mynstre, ge on wyrtgearde...*» (VII.12.5-6)<sup>19</sup>. Más adelante, en el capítulo 46 de la Regla, se establece que las faltas que puedan cometer los monjes cuentan independientemente del lugar en el que se produzcan. En este pasaje se produce una enumeración de espacios en el ámbito monástico, entre los que destaca la palabra *orcerd*: «*aper oðþe on kycenan, oþþe on hederne, oðþe on mynstres bæcerne, oþþe on wyrtune...*» (XLVI.17-18) [ya sea en la cocina, o en la despensa, o en la panadería del monasterio, o en la huerta...]. Por último, en el capítulo 66, en el que se nos habla de las funciones del portero del monasterio, la palabra aparece de nuevo cuando la Regla da una descripción de cómo tenía que ser un monasterio: «*Gif*

<sup>16</sup> Véase N.F. BLAKE (ed.), *The Phoenix*. Manchester, Manchester University Press, 1964, p. 13, donde se compara la palabra persa con la evolución de la palabra anglosajona *tun*. Para la ilustración del Paraíso como un recinto cerrado o amurallado, véase el artículo de Etelvina Fernández González en este mismo volumen.

<sup>17</sup> Texto de R.M. LIUZZA (ed.), *The Old English Version of the Gospels, vol. 2*. New York, Oxford University Press, 2000.

<sup>18</sup> Citado de J. ZUPITZA (ed.), *Ælfrics Grammatik und Glossar*. Berlín, 1880.

<sup>19</sup> La edición que uso en este artículo para las citas procedentes de la Regla de S. Benito es de A. SCHRÖER (ed.), *Die angelsächsische Prosabearbeitungen der Benediktinerregel*. Kassel, 1885-88.



*hit beon mæg, swa sceal mynster beon gestapelod, þæt ealle neadbehefe þing þær binnan wunien, þæt is wæterscype, mylen, wyr tun and gehwylce misenlice cræftas, þe synd gode to beganne, þæt nan neod ne sy munecum, utan to farenne, forþy þe seo utfaru nan þing ne framað hira saulum» (XLVI.4-8) [si así puede ser, el monasterio debe ser construido de modo que allí dentro existan todas las cosas necesarias, esto es, conducto de agua, molino, huerta, y cualesquiera otros instrumentos cuya práctica sea buena, de modo que no sea necesario que los monjes vayan fuera, puesto que la salida (del monasterio) no supone beneficio para sus almas]<sup>20</sup>. Este pasaje, por tanto, nos da la clave de aquellos espacios que se consideraban imprescindibles en un monasterio y no cabe duda que el huerto era uno de ellos.*

#### 4. LOS DIÁLOGOS DE S. GREGORIO MAGNO

La siguiente obra a tener en cuenta es los *Diálogos* de S. Gregorio Magno, que fue compuesta en latín entre 593-94. Como el título indica, esta obra se articula en forma de diálogo en el que Gregorio, que fue papa entre 590-604, habla con su diácono Pedro, dando lugar a una colección de historias de santos que se distribuyen en cuatro libros, de los cuales el segundo está enteramente dedicado a S. Benito. Esta obra surge en un ambiente de gran inestabilidad política y social, coincidiendo con la invasión de los lombardos y con el trasfondo de una peste a comienzos del año 590. Este contexto resulta de gran interés si se tienen en cuenta las circunstancias en las que los *Diálogos* se tradujeron por primera vez al inglés a finales del s. IX, cuando Inglaterra había sido invadida por los daneses. El rey en esos momentos era Alfredo el Grande (871-99) que, al igual que sus antecesores, dedicó la mayor parte de su reinado a luchar contra los daneses, consiguiendo mantener Wessex libre del dominio extranjero. Se puede, por tanto, extrapolar que los *Diálogos* probablemente serían de gran interés para un pueblo que estaba experimentando una profunda crisis político-social.

La traducción de los *Diálogos* de Gregorio Magno formaba parte de un programa de renovación cultural que se produjo como reacción a la invasión danesa. La obra fue traducida por el Obispo Wærferth de Worcester, a petición del propio rey Alfredo posiblemente para su uso personal<sup>21</sup>, aunque también hay que tener en cuenta que los *Diálogos* supondrían una lectura edificante para un público lector formado principalmente por eclesiásticos de alto rango y nobles laicos<sup>22</sup>. Además, la

---

<sup>20</sup> En otras versiones de la regla la palabra equivalente al *hortus* latino en estos tres pasajes es *orcerd*. Ver, por ejemplo, las glosas que acompañan a la versión latina de la Regla que se encuentra en el manuscrito Londres, British Library, Cotton Tiberius A.III en la edición de H. LOGEMAN (ed.), *The Rule of St. Benet*. Londres, Oxford University Press, 1888 (reimpreso en 1973).

<sup>21</sup> Ésta es la teoría de D. WHITELOCK, «The Prose of Alfred's Reign», en E.G. STANLEY (ed.), *Continuations and Beginnings: Studies in Old English Literature*, Londres, Nelson, 1966, pp. 92-93.

<sup>22</sup> Dekker piensa que esta obra iba dirigida especialmente al clero secular. K. DEKKER, «King Alfred's translation of Gregory's *Dialogi*: Tales for the unlearned?», en R.H. BREMMER *et al.*



figura de Gregorio Magno era muy valorada en este periodo puesto que fue este papa el que envió la misión de S. Agustín en el año 597 para convertir a los anglosajones.

Entre las historias de los *Diálogos*, destaca un grupo que aparece en el libro I, en el que se dan varios episodios que tienen lugar en huertos o jardines monásticos. En *Diálogos* I.3, tenemos la historia de un monje-jardinero que comprobaba todos los días, muy a su pesar, que sus plantas estaban arrancadas o pisoteadas: «*sum munuc wæs in ðam ylcan mynstre... ond he wæs þæs mynstres wyrtheard. þa gewunode an ðeof, þæt he ofer þone gearð stah ond deogollice stæll þa wyrta*»<sup>23</sup>. [Había un monje en esta misma abadía... y él era el jardinero del monasterio. Entonces un ladrón solía saltar el seto y robaba las plantas a escondidas]. El jardinero rodeó por fuera todo el huerto —«*he þa ymbeode utan ealne þone wyrttun*»— y se encontró con una serpiente, a la que le pidió el favor de que montara guardia. En esto que volvió el ladrón y, asustado al ver la serpiente, se quedó colgado del seto por un pie en un intento desesperado por escapar. Así lo encontró el monje-jardinero que piadosamente lo ayudó a bajar e incluso le regaló las plantas que él tenía pensado robar.

Esta historia nos da una idea de lo importante que era la producción en el huerto hasta el punto de que el monje-jardinero se presta a regalar las hortalizas al ladrón, con tal de que no arruine su trabajo. También nos aporta información sobre el papel del *hortulanus*, ya que, como explica Meyvaert, tenemos muy pocos datos sobre esta figura. Como la regla de S. Benito y otros textos anteriores no hacen referencia al jardinero, críticos como Walter Horn piensan que se podía tratar de algún lego contratado expresamente para esta labor<sup>24</sup>. Sin embargo, Meyvaert opina lo contrario: «*We can assume that throughout the Middle Ages each monastery had its own hortulanus, who was also a monk of the community*» (p. 29). La historia del monje-jardinero de los *Diálogos* parece confirmar esta idea<sup>25</sup>.

En *Diálogos* I.4, está la historia de Equitio, un hombre con reputación de santo, que tenía a su cargo varias abadías de la zona. El episodio comienza con una escena cotidiana en un huerto: «*an nunne of þam ylcan mynstre þara fæmnena eode in þone wyrttun. þa geseah heo æanne leahtric*» [una monja de la misma abadía de mujeres entró en el huerto. Allí vio una lechuga]. Según continúa la narración, la mujer tenía tanta hambre que se la comió allí mismo sin haberla bendecido antes. De repente, quedó como poseída por un espíritu, cayó al suelo y empezó a retorcerse como si la estuvieran torturando. Llamaron inmediatamente a Equitio que provocó que el demonio que llevaba dentro empezara a hablar con la lengua de la propia monja y

---

(eds.), *Rome and the North: The Early Reception of Gregory the Great in Germanic Europe*, Lovaina, Peeters, 2001, pp. 27-50.

<sup>23</sup> La edición de los pasajes de la versión anglosajona de los *Diálogos* es de H. HECHT (ed.), *Bischof Wærferth von Worcester Übersetzung der Dialoge Gregors des Grossen*. Leipzig, Wigand's, 1900.

<sup>24</sup> E. BORN, *op. cit.*, vol. 2, p. 203.

<sup>25</sup> Tan solo encontramos referencias al *hortulanus* en la *Regula monachorum* de S. Isidoro. Véase F. GLORIE, *PL*, vol. 83, col. 890C. También hay constancia de las funciones del jardinero en el plano de S. Galo, en el que se muestran las dependencias de las herramientas y los útiles de jardinería. Para más información, véase P. MEYVAERT, *op. cit.*, pp. 28-29.



explicó que él estaba sentado en la lechuga, cuando ella llegó y se la comió. Equitio le pidió que se fuera y que no volviera a importunarla. El demonio obedeció y no volvió a molestar a la monja.

Los *Diálogos* (1.7) presentan también la historia del monje Nonoso, que da lugar a otro episodio más relacionado con los huertos monásticos y que comienza así:

þæt mynster wæs geseted in heanum cnolle þæs munes, swa þæt þær nahwær næs nænigū smēþnes, þæt man mihte aht to þan lytelne wyrttun þam broðrum to nytte gewyrčan, þa wæs þær an stow swyþe sceort in þæs munes sidan, þa abysgode seo mycelnes þæs unmætan stanes, se wæs asceoten gecyndelice of þam munte.

[la abadía estaba en lo alto de una colina, de modo que no había ningún terreno llano que permitiera a los hermanos (tener) algún pequeño huerto en el que poder trabajar; tan solo había un pequeño espacio en la ladera de la montaña pero estaba ocupado por una enorme piedra que había salido allí de forma natural.]

Nonoso pensó que ni siquiera con la fuerza de 500 bueyes sería posible apartar la roca de allí, por lo que se encomendó a Dios y pasó toda la noche rezando. Gracias al poder de su oración, al día siguiente los monjes se encontraron con que la piedra enorme se había quitado de allí de forma milagrosa, dejando un espacio perfecto para hacer un jardín. Como sugiere este episodio, la existencia de un huerto era claramente una prioridad en el contexto monástico.

En *Diálogos* 1.9, la historia de Bonifacio, obispo de Ferentino (en la región del Lacio), ofrece un episodio en el que se alude a un problema típico de jardinería en el huerto de un monasterio.

se halga wer sume dæge eode in his wyrttun. þa gemette he þone wyrttun oferwrigene mid unasecendlicre mænige emela. ond he þæt geseah, þæt þa wyrta ealle forweorðan sceoldon.

[este hombre santo fue un día a su huerto. Entonces encontró el huerto con una indescriptible multitud de orugas. Y él vio que todas las plantas se iban a echar a perder.]

Bonifacio, a continuación, les pide a las orugas, en el nombre de Dios, que se vayan y que no vuelvan a comerse las plantas. La orden fue de lo más efectiva: Bonifacio ahuyentó a las orugas que no volvieron más al jardín. Más allá del contexto puramente hagiográfico, este episodio nos aporta un testimonio más sobre los huertos monásticos, en los que una plaga de orugas se consideraba un problema serio y digno de mención. Por otro lado, es importante señalar que el texto inglés usa el pronombre «his» para referirse al huerto, es decir, que nos da a entender que cada monje podía tener asignado un pequeño huerto.





## 5. THE PHOENIX

Hasta ahora, este artículo se ha centrado principalmente en el análisis de referencias al jardín o al huerto en el contexto monástico. A continuación, voy a revisar otros pasajes de la literatura anglosajona en los que los espacios verdes cobran un mayor protagonismo y no se sitúan, al menos de manera explícita, en el entorno monástico. En este sentido, el poema conocido como *The Phoenix*, que es una adaptación al inglés de la obra *Carmen de ave phoenice* —atribuida al poeta Lactancio (s. iv)—, nos puede ayudar a ilustrar esta otra visión de los espacios verdes. La versión anglosajona se encuentra en el manuscrito conocido como Exeter Book, una antología poética en inglés antiguo que se compiló en la segunda mitad del s. x<sup>26</sup>. No se sabe quién hizo esta versión de la obra latina pero lo que sí está claro es que se trataba de un poeta muy hábil en el manejo del lenguaje, imágenes y simbología.

El principio del poema anglosajón está claramente basado en la fuente latina pero hay diferencias que son dignas de comentar<sup>27</sup>. Por ejemplo, Lactancio hace una breve descripción del sitio del este de donde procede el fénix, que empieza así en la versión latina: «*Est locus in primo felix oriente remotus*» (1) [Hay un lugar feliz en el remoto oriente (mi traducción)]. Con este verso Lactancio nos introduce en la visión de un jardín privilegiado. Este primer verso corresponde a los 6 primeros de la versión anglosajona. Éste es un ejemplo de cómo el adaptador anglosajón, al contrario que Lactancio, nos da todo lujo de detalles —casi hasta el punto de ser obsesivo— para describir el hábitat del fénix.

El comienzo del poema nos puede dar idea de la importancia que tiene el escenario en el que se desenvuelve el mítico ave fénix:

Hæbbe ic gefrugnen      þætte is feor heonan  
eastdælum on      æþelast londa,  
firum gefræge.      Nis se foldan sceat  
ofer middangeard      mongum gefere  
folcagendra,      ac he afyrred is  
þurh meotudes meht      manfremmendum.  
Wlitig is se wong eall,      wynnum geblissad  
mid þam fægrestum      foldan stencum.  
ænlic is þæt iglond,      æþele se wyrhta,  
modig, meahtum spedig,      se þa moldan gesette.  
ðær bið oft open      eadgum togeanes  
onhliden hleoþra wyn,      heofonrices duru.

<sup>26</sup> Para el estudio comparativo del contexto histórico-cultural y los contenidos de este manuscrito, véase P.W. CONNER, *Anglo-Saxon Exeter: A Tenth-Century Cultural History*. Woodbridge, Boydell, 1993, en especial pp. 148-64.

<sup>27</sup> Para un análisis del poema anglosajón en relación a la fuente latina, véase N.F. BLAKE, *op. cit.*, pp. 24-35, y J. STEEN, *Verses and Virtuosity: The Adaptation of Latin Rhetoric in Old English Poetry*. Toronto, University of Toronto Press, 2008, pp. 35-70.



þæt is wynsum wong, wealdas grene,  
rume under roderum<sup>28</sup>. (1-14a)

[He oído que lejos de aquí, en los confines del este, está la más noble de las regiones, famosa entre los hombres. Esa parte de la tierra no es accesible para muchos de los gobernantes de la gente. Pero gracias al poder del Creador está bien apartada de los malhechores. Toda esta llanura es hermosa, bendecida con todo tipo de delicias, con las fragancias más agradables sobre la tierra; esta isla es inigualable. El Hacedor, de nobles intenciones y gran poder, estableció aquella tierra. Allí la puerta del reino de los cielos está a menudo abierta a la vista de los bienaventurados, y el gozo de su música se les revela. Aquélla es una maravillosa llanura; hay verdes y espaciosos bosques bajo el cielo.]

El poeta anglosajón deja claro que este paraíso terrestre solo es accesible para los buenos cristianos; en este sentido, el vergel del fénix es como un anticipo del cielo y, a la vez, una reminiscencia del Jardín del Edén. Por el contrario, los que son pecadores no pueden disfrutar de este lugar privilegiado<sup>29</sup>.

Al igual que en la fuente latina, en *The Phoenix* se observa el motivo tradicional del *locus amoenus* (el lugar placentero)<sup>30</sup>. El vergel aparece descrito como aislado del mundo; de hecho, el adaptador anglosajón usa la palabra «*iglonde*» (9a), isla. Más adelante, se nos dice que este paraje inigualable está rodeado de agua y protegido contra el envite de las olas (44-45)<sup>31</sup>. Para referirse al lugar paradisíaco en el que vive el fénix, el adaptador usa con frecuencia la palabra «*wong*», llanura o planicie —por ejemplo, en los versos 7a y 13a del pasaje anterior<sup>32</sup>. En este paraje idílico la vegetación está continuamente en flor: «*Is þæt aþele lond / blostmun geblowen*» (20b-21a) [Aquella tierra noble está cubierta (completamente) con flores]. El énfasis se centra continuamente en la contemplación de la belleza del hábitat del fénix, que se interpreta desde el punto de vista humano. Como afirma Calder, «*it is*

---

<sup>28</sup> Edición de G.P. KRAPP y E. VAN KIRK DOBBIE (eds.), *The Anglo-Saxon Poetic Records*, vol. 3. *The Exeter Book*. New York, Columbia University Press, 1936, pp. 94-113.

<sup>29</sup> Para más información sobre la larga tradición literaria del paraíso reservado para los justos, A. KABIR, *Paradise, Death and Doomsday in Anglo-Saxon Literature*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp. 18-21. Véase, igualmente, el artículo de M.<sup>a</sup> Nieves Sánchez González de Herrero en este volumen.

<sup>30</sup> La presencia del *locus amoenus* en la literatura anglosajona es objeto de estudio en C.A.M. CLARKE, *Literary Landscapes and the Idea of England*. Cambridge, Brewer, 2006. Ver, sobre todo, pp. 36-66 para la ilustración de este motivo en *The Phoenix*.

<sup>31</sup> Como afirma Clarke en su estudio de la imagen de la isla edénica o paradisíaca en relación a *De conquestu et excidio Britanniae* de Gildas y la *Historia ecclesiastica* de Beda, «the water surrounding the island is an important device in the evocation of island unity and integrity», *ibidem*, p. 18.

<sup>32</sup> Cabe destacar que esta palabra forma parte del compuesto *neorxnawang*, de etimología desconocida, que aparece a menudo en referencias al Jardín del Edén. Varias hipótesis se han barajado para explicar el significado del primer término. Véase un resumen de las distintas propuestas en A.K. BROWN, «Neorxnawang». *Neuphilologische Mitteilungen*, vol. 74 (1973), pp. 610-623, especialmente pp. 610-612; para una revisión más reciente del significado del vocablo como «llanura verde», ver A. KABIR, *op. cit.*, pp. 142-147.

*a world of beauty crafted by God and imagined in terms of human adornment*»<sup>33</sup>. Por ejemplo, se habla de la fruta que cuelga de los árboles como «*holtes frætwæ*» (73b), es decir, como los adornos del bosque. Igualmente, se dice que la llanura parece como adornada por la mano de Dios: «*on þam græswoŋge grene stondaþ, / gehroden hyhtlice haliges meahum, / beorhtast bearwa*» (78-80a) [en esa tupida llanura cubierta de hierba, se alza, verde, el más bello de todos los bosques, adornado con los poderes del Santo]<sup>34</sup>. Este pasaje añade matices interesantes a la personificación de la llanura. Concretamente, el término «*gehroden*» recuerda, por ejemplo, la descripción de la Virgen en los poemas de la serie de Adviento del Exeter Book— «*bryd beaga hroden*» (292a) [la doncellacubierta con anillos] o, más adelante, como «*meahum gehrodene*» (330a) [adornada (o cargada) de virtudes]<sup>35</sup>. Así mismo, en el poema *Judith* se hace alusión a los adornos que llevará Judith cuando vaya al encuentro con Holofernes: «*beagam gehlæste, / hringum gehrodene*» (36b-37a) [adornada con brazaletes y cubierta de anillos]<sup>36</sup>.

La llanura en la que vive el fénix tiene también un marcado carácter virginal<sup>37</sup>, como se puede apreciar en el siguiente pasaje:

	þa se æþela wong,
æghwæs on sund,	wið yðfare
gehealden stod	hreoŋa wæga,
eadig, unwemme,	þurh est godes. (43b-46)

[esa noble llanura, totalmente intacta, bendita, inmaculada, se alzaba protegida del envite de las fieras olas por la gracia de Dios].

Los adjetivos que utiliza el autor para explicar las extraordinarias cualidades de esta tierra idílica son, por tanto, muy similares a los que encontramos aplicados a las santas en la hagiografía tradicional y a la propia Virgen: «*onsund*» y «*unwemme*»<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> D.G. CALDER, «The vision of Paradise: A symbolic reading of the Old English *Phoenix*». *Anglo-Saxon England*, vol. 1 (1972), pp. 167-81, p. 170.

<sup>34</sup> Para más información sobre términos empleados en *The Phoenix* que tengan relación con el campo semántico de la ornamentación, véase D.G. CALDER, *op. cit.*, pp. 170-171.

<sup>35</sup> Texto de R.B. BURLIN, *The Old English Advent: a Typological Commentary*. New Haven, Yale University Press, 1968.

<sup>36</sup> Citado de E. VAN KIRK DOBBIE (ed.), *The Anglo-Saxon Poetic Records*, vol. 4. *Beowulf and Judith*. Nueva York, Columbia University Press, 1953.

<sup>37</sup> Entre las imágenes convencionales que suelen aparecer en literatura encomiástica dedicada a lugares, Clarke destaca el uso de la metáfora de la isla como novia en *De conquestu et excidio Britanniae* de Gildas. Véase C.A.M. CLARKE, *op. cit.*, especialmente p. 15.

<sup>38</sup> El adjetivo *eadig*, también incluido en este pasaje en referencia a la tierra, se aplica indistintamente tanto a hombres como a mujeres santos. Por ejemplo, en *Life of St Edmund* Ælfric utiliza este adjetivo para referirse al rey santo, haciendo de paso un juego de palabras con la etimología del primer compuesto de este nombre: «*Eadmund se eadiga Eastengla cynincg was snotor and wurdfull*» [el bendito Edmund, rey de East Anglia, era sabio y honorable]. Texto de W.W. SKEAT (ed.), *Ælfric's Lives of Saints*, vol. 2 (núm. 32), Londres, Oxford University Press, 1900 (reimpreso en 1966).





Por ejemplo, en el poema *Juliana*, que precisamente aparece a continuación de *The Phoenix* en el Exeter Book, cuando la santa es expuesta a la tortura del plomo incandescente, el texto anglosajón nos dice que esto no le afectó lo más mínimo, haciendo hincapié en la integridad física de Juliana, que surge del trance «*ungewemde wlite*» (591a) [con su belleza inmaculada] y «*æghwæs onsund*» (593a) [completamente intacta]<sup>39</sup>. Si bien *wong* es un sustantivo de género masculino, al caracterizar a la llanura en *The Phoenix* con epítetos convencionales que se dan habitualmente en hagiografías sobre mujeres, parece que el adaptador anglosajón tenía un cierto interés en destacar no solo la feminidad de la tierra sino su santidad, algo que expresa de manera explícita más adelante con la frase «se halga wong» (418b).

El pasaje inicial de *The Phoenix* también sugiere la presencia del motivo del *hortus conclusus*, ya que la tierra aparece personificada como la Virgen de la que nace el fénix, tradicionalmente un símbolo de Cristo<sup>40</sup>. La insistencia en el carácter virginal y santo no solo del hábitat sino también del propio ave fénix tiene su explicación en que el poema, en general, representa la vida monástica, en la que al monje se le exige castidad<sup>41</sup>. En este sentido, cabe destacar también las veces que el autor utiliza el adjetivo *æbele* —por ejemplo, «*æpelast londa*» (2a)— como queriendo imprimir a la llanura un cierto estatus o rango social. Esto no solo equipara el hábitat del fénix al Jardín del Edén sino que también anticipa el significado alegórico de la historia que se expresa de forma explícita en la segunda parte del poema: este ave representa la resurrección de Cristo y de todos los cristianos que demuestren un comportamiento ejemplar. Así mismo, el uso del adjetivo *æbele* evoca la santidad de la llanura, ya que «*saintly*» es precisamente una de las acepciones que aporta el Diccionario de Toronto para este término. Además, el adjetivo sugiere la comparación con la Virgen, que es de sangre real, puesto que procede de la estirpe del Rey David. Esto último también se hace patente cuando el traductor anglosajón más adelante se refiere al fénix como «el pájaro noble» («*æpela fugel*», 104a) o el «príncipe» («*leodfruma*», 345a, y «*æpeling*», 354b). El adjetivo incluso da el compuesto *æpelstenc* («*æpelstencra*», 195b), que únicamente se encuentra en *The Phoenix*, aludiendo al glorioso aroma que despidе la pira del fénix; este término, además, tiene su correspondencia con la expresión anterior «*se halga stenc*» (81b) en referencia a la fragancia, igualmente santa, que despende la llanura. En suma, el adaptador hace un uso continuo de un grupo léxico determinado en el que incide una y otra vez para referirse a las características de la llanura y del ave fénix. Como hemos visto, este léxico tiene mucho en común con el que se usaba en la hagiografía tradicional anglosajona, por lo que se puede deducir que, de esta forma, el adaptador anglosajón se aseguraba dejar claro al público lector, seguramente acostumbrado al género hagiográfico, el papel alegórico de la llanura en representación de la Virgen y del fénix, como Cristo.

<sup>39</sup> Texto de G.P. KRAPP y E. DOBBIE, *op. cit.*

<sup>40</sup> Según la exégesis tradicional, la imagen del *hortus conclusus* del Cantar de los cantares (4.12) se explicaba como una referencia alegórica a María, comparable a un huerto completamente cerrado, es decir virgen, en el que milagrosamente se produce la vida.

<sup>41</sup> J. BUGGE, «The Virgin Phoenix». *Mediaeval Studies*, vol. 38 (1976), pp. 332-350.

## 6. JUDGEMENT DAY II

Al igual que en el caso de *The Phoenix*, el poema conocido como *Judgement Day II* es una adaptación al inglés del poema latino *De Die Iudicii*, atribuido a Beda. Esta versión inglesa aparece en Cambridge, Corpus Christi College MS. 201 (mediados del s. XI)<sup>42</sup>. El comienzo de *Judgement Day II* también puede aportar ideas sobre el concepto que los anglosajones tenían de los espacios verdes:

Hwæt! Ic ana sæt      innan bearwe,  
mid helme beþeht,      holte tomiddes,  
þær þa wæterburnan      swegdon and urnon,  
on middan gehæge,      eal swa ic secge.  
Eac þær wynwyrta      weoxon and bleowon,  
innon þam gemonge      on ænlicum wonge;  
and þa wudu-beamas      wagedon and swegdon,  
þurh winda gryre      wolcn wæs gehrered,  
and min earme mod      eal wæs gedrefed.  
þa ic færinga,      forht and unrot,  
þas unhyrlican fers      onhefde mid sange  
eall swylce þu cwæde,      synna gemunde,  
lifes leahtra,      and þa langan tid,  
þæs dimman cyme      deaðes on eorðan.(1-14)

[¡Escuchad! Estaba yo solo sentado en un claro, cubierto por un dosel en medio del bosque, en el que los arroyos sonaban y corrían presurosos, tal y como te cuento. También allí crecían y florecían unas plantas agradables en aquella espesura en la llanura sin igual. Los árboles del bosque se tambalearon y crujieron por la violencia del viento. Las nubes se agitaron y mi pobre espíritu se estremeció por completo. Entonces, temeroso y entristecido, de repente elevé mi cántico en verso lastimoso, tal y como tú decías, recordando mis pecados, los vicios de mi vida, y ese largo periodo, la llegada de la sombría muerte a la tierra.]

Así comienza el poema con la descripción de un paisaje ideal que lleva al narrador a un estado de tranquilidad total, que le permite la reflexión. Es a raíz de la irrupción del viento que comienza la meditación sobre el día del Juicio Final. Al igual que sucede en la fuente latina, el pasaje anglosajón evoca el *locus amoenus* y hace uso de expresiones muy similares a las que encontrábamos en *The Phoenix*, así como en otros textos que describen un paisaje ideal: «wynwyrta» (5a) y «ænlicum wonge» (6b)<sup>43</sup>. En este sentido, la visión místico-religiosa del Juicio Final tiene lugar

<sup>42</sup> La edición usada para *The Judgment Day II* es E. VAN KIRK DOBBIE, *The Anglo-Saxon Poetic Records*, vol. 6. *The Anglo-Saxon Minor Poems*. Nueva York, Columbia University Press, 1958, pp. 58-67. El título de este poema lo diferencia de la otra versión inglesa de la obra latina conocida como *Judgement Day I*, que se encuentra en el Exeter Book.

<sup>43</sup> A. KABIR, *op. cit.*, p. 144, nos da un listado del léxico convencional que se observa en descripciones de paisajes ideales en la literatura anglosajona.



en una llanura o claro de un bosque magnífico, de una belleza inigualable. Como comentaba en relación a *The Phoenix*, aquí tenemos un caso parecido en el que el autor extiende y elabora el pasaje original de una forma notable, de nuevo para darnos más detalles del lugar paradisíaco en el que se encuentra el hablante<sup>44</sup>.

Lo interesante de este texto es que se dan en él varias expresiones que sugieren la presencia de un cierto orden e incluso, me atrevería a decir, la intervención de la mano humana en este paisaje. Por ejemplo, la frase «*helme beþeht*» (2a) parece hacer alusión a una cubierta que bien pudiera ser una pérgola. En cuanto a «*gehæge*» (4a), se trata de un sustantivo que se refiere a una tierra que ha sido cercada bien con un seto o una valla de algún tipo<sup>45</sup>. Esto nos hace deducir que el lugar en el que el hablante se encuentra podría ser una especie de cenador o glorietta hecha artificialmente. En este sentido, Graham Caie comenta las divergencias textuales más notables en relación con la fuente latina, llegando a la conclusión de que los cambios realizados por el adaptador anglosajón con respecto al modelo latino iban encaminados a resaltar el escenario protector en que se sitúa la descripción inicial que se asemeja a un jardín cerrado. Así mismo, afirma que estas divergencias textuales siguen de cerca los parámetros habituales de la convención del *hortus conclusus*, tal y como se deriva de la tradición del *Cantar de los Cantares*, 4.12<sup>46</sup>. Por ejemplo, Caie destaca que en la versión latina no hay referencia a ningún manantial, mientras que en *Judgement Day II* aparece el término «*waeterburnan*» (3a), manantiales o arroyos, que este investigador relaciona con la imagen del *fons hortorum* (*Cantar de los Cantares* 4.15)<sup>47</sup>. La versión anglosajona, al igual que sucedía en el caso de *The Phoenix*, parece querer dejar de manera clara la conexión con el texto bíblico y su simbología (*hortus conclusus*)<sup>48</sup>.

Hacia el final de *Judgement Day II*, las referencias naturales nos trasladan de nuevo a la descripción del principio. En este pasaje (282-292), se alude a los justos como una muchedumbre virginal («*mæden-heap*», 288b) que, adornados con flores («*blostmum behangen*», 289a), se adentran, guiados por la Virgen, en el reino de los cielos, en el que aguardan los apóstoles y mártires entre abundantes rosas rojas

---

<sup>44</sup> Véase el análisis comparando *Judgement Day II* y la fuente latina en J. STEEN, *op. cit.*, pp. 71-88.

<sup>45</sup> J. BOSWORTH y T. TOLLER, *op. cit.* (s.v. *gehæge*): «n. Land hedged in, a paddock, garden; *hortus, pratium*».

<sup>46</sup> Como explica Caie, «The sense of enclosure is stressed by *gehæge* (4), enclosure or hedged area, thence 'a garden', thus evoking the rich symbolism of the *hortus conclusus*, the enclosed garden, of the Song of Songs iv.12» (p. 62). G.D. CAIE, *The Old English Poem Judgement Day II: A Critical Edition with Editions of De die iudicii and the Hatton 113 Homily «Be domes daege»*. Londres, Boydell & Brewer, 2000.

<sup>47</sup> Hoffman es de la misma opinión: «the 'waeterburnan' may symbolize the waters of doctrine, bringing salvation» (p. 176). R.L. HOFFMANN, «Structure and symbolism in *The Judgement Day II*». *Neophilologus*, vol. 52, núm. 1, pp. 170-178.

<sup>48</sup> En contra de la lectura de Caie como representación del *hortus conclusus*, Bintley afirma que este pasaje va más allá de la simple reproducción de este motivo puesto que hay elementos que sugieren el conocimiento de prácticas rituales pre-cristianas en un bosque sagrado. M.D.J. BINTLEY, «Landscape gardening: Remodelling the *Hortus Conclusus* in *Judgement Day II*». *Review of English Studies*, vol. 62 (2011), pp. 1-14.



(«*betweoh rosena reade heapas*», 286). Como explica Hoffman, las flores representan las virtudes de los castos, cuya pureza está representada también en sus ropas blancas («*hwittra*», 288a), mientras que las rosas simbolizan la sangre derramada por los mártires de la Iglesia<sup>49</sup>. De esta manera, el poema *Judgement Day II* adquiere una dimensión circular puesto que comienza con la descripción de un jardín idílico y culmina con la descripción de los puros de espíritu entrando en el jardín celestial, estableciendo claramente las correspondencias temáticas y simbólicas de uno y otro jardín. Al igual que en *The Phoenix*, cabe destacar el énfasis que se hace en la castidad de los justos que, como la Virgen María, poseen esa virtud esencial que, tras el Juicio Final, los ha hecho merecedores del acceso al jardín celestial.

En *Judgement Day II*, las imágenes del jardín, por tanto, ganan en significación al final del poema en el que se pone de manifiesto su alcance alegórico. Como apunta Hoffman, el simbolismo de las flores del pasaje final también está presente en el inicio del poema y en el colofón, puesto que en ambas partes se cita la frase «*inter florigeras*» (entre los florecientes) que corresponde al primer verso de la fuente latina<sup>50</sup>. Según Hoffman, el jardín o el bosquecillo de *Judgement Day II* representa la iglesia como el *hortus conclusus*, en la que florecen frutos y flores, es decir, los fieles que alcanzarán el cielo<sup>51</sup>. Esta idea, en mi opinión, es extrapolable a la descripción del vergel en *The Phoenix*, poema que comparte de forma muy llamativa el léxico, imágenes y metáforas que acabamos de analizar en *Judgement Day II*.

## 7. BEOWULF

Hasta ahora, hemos visto casos en los que se describe el huerto, jardín o el vergel en obras que son una adaptación de fuentes latinas, si bien se nota el toque personal y el interés que la descripción de espacios verdes suscitaba en el periodo anglosajón. Pero también tenemos casos de obras que en principio no son producto de ninguna traducción o adaptación de una fuente latina que conozcamos, en las que también podemos encontrar referencias a espacios verdes. En este sentido, es digno de mención el llamado «Canto de la Creación» de *Beowulf*, la obra más conocida del periodo anglosajón, que aparece en el manuscrito Londres, Cotton Vitellius A.xv de principios del s. XI. Este pasaje aparece al comienzo del poema y es un cántico que realiza el bardo (o *scop*) en Heorot, el gran hall donde vive Hrothgar, rey de los daneses, que acaba de ser construido.

Sægde se þe cupe  
frumsceaft fira feorran reccan,  
cwæð þæt se ælmihtiga eorðan worh(te),

<sup>49</sup> R.L. HOFFMANN, *op. cit.*, p. 175.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 176.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 176. Cf. carta núm. 121 de Alcuino, comentada con anterioridad, en la que el monasterio de York se compara con el *hortus conclusus*.



wlitebeorhtne wang, swa wæter bebugeð,  
 gesette sigheþig sunnan ond monan,  
 leoman to leohte landbuendum,  
 ond gefræt Wade foldan sceatas  
 leomum ond leafum, lif eac gesceop  
 cynna gehwylcum þara ðe cwise hwyrfaþ.  
 Swa ða drihtguman dreamum lifdon,  
 eadiglice, oððæt an ongan  
 fyrene fre(m)man feond on helle<sup>52</sup>. (90-101)

[Habló el que podía narrar la creación de los hombres en un pasado lejano; contó que el Todopoderoso creó la tierra, una llanura resplandeciente, rodeada por agua; puso, victorioso, el sol y la luna para alumbrar a los habitantes y adornó los confines de la tierra con ramas y hojas; creó la vida de cada especie viviente que se mueve. Así entre gozos y prósperamente, vivían los hombres hasta que uno, enemigo infernal, empezó a cometer crímenes.]

Este pasaje, que sigue de cerca la narración del Génesis<sup>53</sup>, ilustra de nuevo el *locus amoenus* y presenta varios elementos que ya hemos visto en los poemas anteriores. Por ejemplo, la tierra recién creada por Dios aparece descrita como una llanura resplandeciente («*wlitebeorhtne wang*», 93), rodeada por agua («*wæter bebugeð*», 93). Nos recuerda inmediatamente la descripción del hábitat del fénix con la descripción de la llanura y la isla sin igual<sup>54</sup>, así como el entorno de *Judgement Day II*, en el que se hacía alusión a una planicie virginal rodeada de manantiales. Al igual que en *Judgement Day II*, en el pasaje de *Beowulf* hay un cierto sentido del orden, como se puede observar en el verbo «*gefræt Wade*» (adornó)<sup>55</sup>, que sugiere la labor de Dios como un jardinero que coloca «*leoman ond leafum*» (las ramas y las hojas, 97) —igual que ha hecho antes con el sol y la luna— en su lugar. Igualmente, nos recuerda los pasajes de *The Phoenix*, en los que se hacía hincapié en la ornamentación a cargo de Dios. Por último, a semejanza de los poemas anteriores, en el «Cantar de la Creación» se hace referencia a que los habitantes de esta tierra primigenia disfrutaban de una especie de estado beatífico —como sugiere el adverbio «*eadiglice*» (100)— que contrasta con la llegada del conflicto o el pecado, aquí representados por Grendel, la criatura infernal que irrumpe en Heorot para acabar con la paz y la armonía iniciales. Así mismo, William Helder ha visto en este pasaje una posible lectura alegórica en la que este paraíso terrenal se equipara tipológicamente a la Iglesia y, a su vez, tiene su

<sup>52</sup> La edición de este pasaje es de R.D. FULK *et al.* (eds.), *Klaeber's Beowulf and The Fight at Finnsburg*. Toronto, Toronto University Press, 2008. He omitido los macrones y las vocales largas utilizados por los editores.

<sup>53</sup> Para las correspondencias con el Génesis bíblico, véase FR. KLAEBER, *Beowulf*. Lexington, Heath, 1922 (reimpreso en 1950), p. 131.

<sup>54</sup> Cf. en *The Phoenix*, «*wlitig ... wong*» (7a), «*ænlic ... iglond*» (9a), «*wynsum wong*» (13a).

<sup>55</sup> Cf. «*holtes frætwæ*» (73b) en *The Phoenix*, como una alusión a la fruta que hay en los árboles.



reflejo secular en Heorot<sup>56</sup>. El «Cantar de la Creación», por tanto, proporciona una ilustración más de la relevancia de los espacios verdes y su posible función alegórica en el imaginario anglosajón.

## 8. CONCLUSIONES

En definitiva, a pesar de que la mayoría de las obras que acabo de presentar son adaptaciones de fuentes latinas, el análisis de los textos seleccionados demuestra que los anglosajones estaban, sin duda, familiarizados con la presencia de jardines y huertos, sobre todo, en lo que al ámbito monástico se refiere. La adaptación anglosajona de los *Diálogos* de Gregorio Magno, por ejemplo, deja entrever que el uso del huerto era algo bien conocido tanto para el traductor inglés, Wærferth, como para sus posibles lectores (hay que tener en cuenta que ésta fue una traducción por encargo). Como se sabe, el obispo no tuvo reparos en omitir y eliminar todo aquel material procedente del original que consideró innecesario o superfluo. Sin embargo, conservó estas historias relacionadas con jardines tal y como las presenta la obra en latín, por lo que se deduce que podrían ser de interés para el público que el obispo tenía en mente.

En el caso de *The Phoenix*, la extensa prolongación y elaboración de la parte inicial que describe el hábitat del pájaro apunta al significado especial que los espacios verdes podían tener para el adaptador anglosajón. En el poema *Judgement Day II* llama la atención el uso de un vocabulario que parece representar un jardín, cuya estética puede ser el resultado de la tecnología humana. El «Canto de la Creación» de *Beowulf* refleja, al igual que los dos poemas anteriores, el gusto por la convención del *locus amoenus*, en el que el orden natural, reminiscente del Jardín del Edén, se ve trastocado por la irrupción del pecado. En realidad, estas tres obras presentan un uso muy similar del *locus amoenus*, coincidiendo en la descripción de una llanura privilegiada de la que solo pueden disfrutar los puros de espíritu, y su posible lectura alegórica.

---

<sup>56</sup> W. Helder, «The Song of Creation in *Beowulf* and the Interpretation of Heorot». *English Studies in Canada*, vol. 13 (1987), pp. 243-55.

