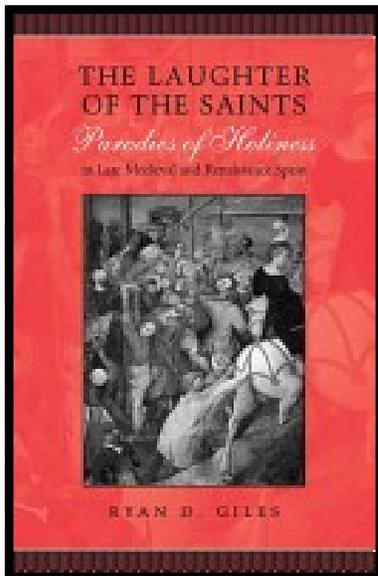


Ryan D. Giles. *The Laughter of the Saints: Parodies of Holiness in Late Medieval and Renaissance Spain*. Toronto: University of Toronto Press, 2009. 197 págs. ISBN:978-0802099525.

Reviewed by Enrique Fernández  
University of Manitoba



Como la segunda parte de su título indica, este libro trata de la parodia sacra o tratamiento burlesco de las vidas de santos y tradiciones del Cristianismo. Analiza casos específicos de textos literarios de la Edad Media y el Renacimiento español en que hay alusiones a esta tradición popular de elementos pintorescos y picantes que hoy se ha perdido en su mayor parte. Los capítulos están organizados según los santos parodiados en obras concretas y bien conocidas. Una breve introducción describe esta tradición medieval paralela que, junto a las hagiografías oficiales, atribuían todo tipo de anécdotas a santos y otros personajes de la Historia Sagrada. Esta cultura, la que Bajtín identifica como la cultura carnavalesca medieval, no es necesariamente una cultura subversiva, comenta el autor, sino simplemente festiva. En muchos casos incluso servía a fines reaccionarios como escarnecer a aquellos que no siguieran las reglas de conducta establecidas. Esto explicaría la tolerancia oficial, al menos antes de la Contra-Reforma, hacia estas transgresiones religiosas que no eran sino meros divertimentos intrascendentes y no amenazaban el orden ni la doctrina establecidos. Esta tradición festiva es, recuerda el autor, un ingrediente básico en la creación y desarrollo de la literatura española temprana. Su libro es pues uno de los primero tratamientos sistemáticos y diacrónicos de cómo esta tradición sacra burlesca bien conocida es incorporada en esta incipiente literatura, así como su evolución hasta principios del XVII.

El primer capítulo estudia cómo *El libro del buen amor* incorpora elementos de la tradición popular paródica de la crucifixión. En concreto, se analiza el episodio en que el arcipreste compara su vida a un Vía Crucis introduciendo el elemento cómico de que sus sufrimientos son por una mujer llamada, precisamente, Cruz, a la que pierde frente a otro pretendiente. Este episodio es relacionado con la *Legenda Crucis*, que cuenta como la cruz de Cristo, robada por un emperador persa, fue finalmente recobrada por Santa Helena, lo que en España se celebraba en la festividad del 3 de mayo o día de las cruces de mayo. En el folklore popular este día se festejaba con ceremonias que incluían escenas cómicas en que un viejo se emparejaba con una joven muchacha. Igualmente, existía la tradición de dirigirse a la cruz en femenino con

términos amorosos y eróticos, lo que se puede remontar a la persecución que el ardoroso Apolo hizo de Dafne, que se convirtió en un arbusto para escaparse de su perseguidor. Estas y otras tradiciones populares son las que le vendrían a la mente al lector de la época al leer el episodio en que el arcipreste pierde a Cruz, es decir, imágenes de una cruzada para recuperar la cruz, su robo por un pagano, y las leyendas picantes de las cruces de mayo. La segunda parte del capítulo es un estudio de la presencia de varios elementos de esta misma tradición en la *Carajicomedia*. Esta obra parodia el popular tratado piadoso de *devotio moderna* conocido como *El Cartujano*, transformando la imitación de la vida de Cristo de este tratado en una visión de los burdeles de Castilla en los que los pecadores ponen en escena sus pasiones particulares. Este proceder aparentemente sacrílego del autor es, sin embargo, parte de una tradición popular que pone énfasis en la humanidad de Cristo y su relación carnal con la Magdalena.

El capítulo segundo muestra cómo *El libro del buen amor* y la *Carajicomedia* recurren también a elementos de la tradición paródica de santos que viven en bosques y despoblados. Se trata de la misma tradición de monjes anacoretas dados a pecados de la carne que aparecen en varias historias del *Decamerón*. Parte de las aventuras con las serranas en *El libro del buen amor* tiene que ser entendida a través de la figura de San Emeterio, santo que es celebrado el 3 de marzo, el mismo día en que se indica que el arcipreste inicia su peregrinación. Este santo tiene la variante popular de San Meder, que mezcla las largas peregrinaciones a pie por la península del original San Emeterio con historias picantes por las asociaciones sexuales de caminar y gastar el calzado. En el caso de la *Carajicomedia* se alude a otro santo asociado con los parajes salvaje, San Hilario o Hilarión, que también tiene un alter ego popular y picante que se desentierra a las doncellas muertas para gozarlas, así como se le representa a veces portando una porra de hierro con claras connotaciones fálicas, por lo que es también conocido con el nombre popular de Sátilario.

El capítulo tercero trata de las leyendas burlescas que afectan a santas y vírgenes. El culto oficial de Santa Quiteria celebra su martirio resultante de negarse a aceptar un marido pagano y escaparse de la casa paterna. El novio despechado va en su búsqueda y la martiriza al sur de Toledo y, luego de matarla, se arrepiente y convierte. Esto dio lugar a la leyenda paralela de Quiteria como la mujer que hace que sus amantes se vuelvan locos de amor, una seductora virginal que al final logra convertir al amante al cristianismo. Igualmente, por su locura los amantes de Santa Quiteria son asociados a los perros rabiosos. Este segundo aspecto de la leyenda es la que da significado a que en *El libro del buen amor*, Don Amor, enfurecido por haber sido expulsado de Toledo, maldiga a Doña Cuaresma diciendo “la cuaresma católica do la a Santa Quitera”. La segunda parte del capítulo trata de la asociación de la Celestina con la leyenda de la Magdalena, que es mencionada varias veces en la *Tragicomedia* y que tiene una advocación popular de patrona de las prostitutas. Como pecadora arrepentida que se convierte ipso facto de prostituta en cuasi-santa, su figura se asociaría a la de Celestina, quien con sus agujas rehace virgos e instantáneamente transforma a

pecadoras en doncellas. Otros pasajes de la obra, como en el que Celestina recuerda a Parmeno cómo de niño éste le rascaba los pies, serían alusiones a cuando la Magdalena lava los pies a Cristo.

Los dos capítulos siguientes, cuatro y cinco, entran ya de lleno en el periodo renacentista y corresponderían, según el autor, a un uso de estas mismas tradiciones con la intención de crear antihéroes opuestos a la cultura oficial, algo que no estaba tan presente en la época medieval. En el caso de *La Lozana andaluza* se usa la figura de Santa Marta, cuya leyenda popular la hace la mediadora en la relación amorosa de Cristo y la Magdalena. En el caso del Lazarillo, su final como vendedor de vinos parodiaría la importancia del agua en la leyenda de San Juan Bautista que aún esta presente en ciertos ritos de la noche de San Juan. Igualmente, un alter ego de esta leyenda de San Juan Bautista es Juan Bobo, que en la dicha noche es un espantajo que es apaleado, lo que encaja con la figura de Lazarillo. El quinto y último capítulo trata de cómo Mateo Alemán, que antes de escribir la segunda parte de su *Guzmán de Alfarache* había compuesto una vida de San Antonio de Padua, utilizó elementos de su leyenda relacionados con la tradición aún vigente de rezar a San Antonio cuando se quiere recuperar un objeto perdido. Alemán, para vengarse del autor de la segunda parte apócrifa del *Guzmán de Alfarache*, se sirve de la leyenda de que un joven discípulo le había robado a San Antonio de Padua un breviario en el que éste había añadido glosas para sus homilías. Por intervención divina, el ladrón fue castigado y obligado a devolver el breviario robado. Alemán se burla del autor de la segunda parte espuria de su *Guzmán de Alfarache* presentándolo como un novato que le ha robado su personaje. Este capítulo final del libro culmina con un análisis de la función que la leyenda de San Martín de Tours desempeña en el episodio de la primera parte del *Quijote* cuando Don Quijote se encuentra con la comitiva fúnebre a la que ataca creyendo ser una aparición infernal. Un episodio similar de confusión atribuido a San Martín es la base de esta comparación. Para presentar a Don Quijote como guerrero y loco, Cervantes se estaría sirviendo de esta tradición de San Martín como patrón de los soldados –por la falsa etimología del nombre con Marte– y de la del tonto del día de San Martín. Otros episodios en que aparece San Martín en el *Quijote*, como el episodio de la segunda parte en que se encuentra con un grupo de hombres que lleva un altar de San Martín son también analizados bajo esta óptica.

Como se puede desprender de este resumen, el libro se presta a ser leído tanto como una unidad como por capítulos sueltos, según esté uno interesado en una de las obras concretas o en una de las tradiciones religiosas paródicas. Para esto ayuda el completo índice de materias al final de la obra, cuya bien cuidada elaboración responde a lo que nos tiene acostumbrados la serie que dedica a estudios de la literatura española la University of Toronto Press. El libro también contiene 12 ilustraciones que son fotos en blanco y negro de estatuas, grabados o cuadros de los santos y figuras sagradas en que hay atributos que aluden a estas leyendas populares que se mezclan con su culto oficial. Mi breve resumen del libro no hace justicia sin embargo a la riqueza de datos que se aportan para todas estas argumentaciones, sus

detalles y la lógica precisa con que son desarrollados. Los dos primeros capítulos, que en su día sirvieron para artículos publicados en *La Corónica*, son los que más profundidad tienen, aunque el resto de la obra está también cuidadosamente escrito y la revisión bibliográfica de todos los capítulos está muy al día. Esto se corresponde con el origen del libro, que fue la disertación doctoral que el autor defendió hace unos pocos años. Este origen del texto se deja translucir también en un podríamos decir excesivo cuidado por no dejarse nada en el tintero, lo que hace la lectura a veces algo lenta. El último capítulo, el que trata de Mateo Alemán y Cervantes, parece haber sido añadido después y no tiene la misma profundidad y documentación de los anteriores.

La tesis central de libro –la existencia de una cultura paralela de parodia sacra y su incorporación en la literatura española temprana– es sólida y está convincentemente desarrollada. La segunda parte de esta tesis –cómo esta cultura popular, antes de ser suprimida desde arriba, siguió siendo usada en el siglo XVI y XVII para mostrar desarraigo o escepticismo– está sin embargo sólo apuntada y los ejemplos citados de la picaresca y Cervantes no son suficientes para desarrollarla de manera convincente. Esto tiene que ver con lo que es a la vez la mayor virtud y defecto de este estudio en cuestión: el cubrir tantos siglos de literatura y tantas obras y autoras importantes. La gran ventaja es que nos encontramos ante un libro que será muy útil para especialistas de varias áreas y autores. Personalmente me ha gustado de manera especial cómo el autor ha sabido aportar leyendas, tradiciones y demás restos de esta cultura religiosa paródica sacándolos de los lugares más diversos, como hagiografías, leyendas, estudios del folklore, imaginería, etc. Igualmente, ha sabido presentar todo este variado material de modo muy coherente y aplicarlos a un *close reading* de pasajes de obras a las que, por tener tan extensas bibliografías, es difícil aportar nuevos datos e interpretaciones.