

ZONAS DE PERTINENCIA: LO PÚBLICO Y LO PRIVADO EN EL *LIBRO DE APOLONIO*¹

MARÍA CRISTINA GATES†
 Universidad Nacional de la Pampa
 (Versión revisada y actualizada por
 Graciela Cándano, Universidad
 Nacional Autónoma de México)

LO PÚBLICO Y LO PRIVADO. DE GRECIA A LA EDAD MEDIA

Una de las características del mundo clásico fue la radical separación existente entre los ámbitos público y privado. El hombre, en su calidad de tal, era visto como un ser eminentemente político, como el aristotélico *zoon pilitikón*; su accionar en la *polis* era lo que marcaba su esencia humana. La libertad era la condición *sine qua non* de la vida política, y ser libre implicaba haberse independizado en la mayor medida posible de los requerimientos del cuerpo, de la generación de bienes y servicios y de la reproducción de la vida. Tales conceptos provenían de la consideración de que dichas necesidades eran humillantes y deshumanizadoras dado que, según se entendía, relacionaban al hombre con el animal, y por ello eran desterradas de

la vida pública y relegadas exclusivamente al espacio doméstico.

Esta percepción de lo humano creó en Grecia una división de la población en dos grandes grupos: uno formado por el reducido número de ciudadanos que tenían el privilegio de elaborar conceptos abstractos —socialmente prestigiosos y aglutinadores de la comunidad— en el mundo abierto y público del ágora; y otro conformado por subordinados: mujeres, esclavos y sirvientes, cuya función consistía en la operación degradante de los insumos para la producción, en el ámbito privado del *oikos*.² Los bienes de consumo

¹ La autora de este artículo falleció mientras éste se encontraba en el proceso de dictamen. Graciela Cándano, generosamente, revisó y completó con minuciosidad esa versión.

² Reconocemos que esta generalización simplifica una realidad que es mucho más compleja, mas es práctica y, en la totalidad, no la distorsiona.

resultantes de tal operación —por definición destinados a desaparecer rápidamente— eran el símbolo mismo de la fugacidad de la vida humana.

Según Hannah Arendt (*La condición*, cap. II), las personas que estaban dedicadas —en el anonimato— a producir los bienes tenían cierto terror de pasar la vida sin dejar huellas:

Vivir una vida privada por completo significa por encima de todo estar privado de cosas esenciales a una verdadera vida humana: estar privado de la realidad de ser visto y oído por los demás, estar privado de una “objetiva” relación con los otros que proviene de hallarse relacionado y separado de ellos a través del intermediario de un mundo común de cosas, estar privado de realizar algo más permanente que la propia vida. La privación de lo privado radica en la ausencia de los demás; hasta donde concierne a los otros, el hombre privado no aparece y, por lo tanto, es como si no existiera.

(Arendt, *La condición*, 67)

Bajo esta perspectiva, podemos afirmar que en Grecia se daba, de hecho, lo que podríamos definir como una antinomia, como una oposición, entre lo público y lo privado.

Los romanos, por su parte, nunca colocaron a lo privado bajo la férula de lo público. Ellos entendían que las dos esferas eran mutuamente interdependientes y que la vida estaba sujeta a un equilibrio saludable entre ambas; no obstante, no cerraron la brecha entre una y otra, así que lo privado y lo público constituyeron aspectos profundamente diferenciados de la vida humana.

En los inicios de la Edad Media la situación se modificó considerablemente. La sepa-

ración entre lo público y lo privado seguía existiendo en apariencia, pero había cambiado de significado y de espacio. En efecto, la Iglesia parecía proporcionar al hombre un ámbito público que sustituía al eclipsado gobierno de la *polis*:

La tensión medieval entre la obscuridad de la vida cotidiana y el grandioso esplendor que esperaba a todo lo sagrado, con el concomitante ascenso de lo secular a lo religioso, corresponde en muchos aspectos al ascenso de lo privado a lo público en la antigüedad.

(Arendt, *La condición*, 46)

Pero no importa cuán desarrollados hubieran estado los intereses terrenales, políticos y económicos de la Iglesia, ya que no eran ellos la esencia que mantenía unida a la comunidad de los fieles; por ello Hannah Arendt encuentra cierta dificultad en identificar lo público con lo religioso.

En realidad, en la Edad Media, al fragmentarse los centros públicos de actividad política, el ámbito del quehacer doméstico absorbió todas las actividades y, salvo los pequeños resquicios ofrecidos por la Iglesia, la vida pública virtualmente desapareció. La minimización de las instituciones y la consiguiente “privatización” del Estado llegó a niveles inconcebibles en la alta Edad Media, y tuvo una interesante manifestación en los sistemas legales.

Michel Rouche (*Alta Edad Media*, 18) apunta que la concepción del derecho en los inicios de la Edad Media era radicalmente distinta de la romana. Entre otros ejemplos que confirman la tendencia al achicamiento de la esfera pública, menciona el código de los bur-

gundios (siglo VI), donde sólo seis —de sus ciento cinco artículos— se refieren a estipulaciones de derecho público. Este proceso de desmenuzamiento de lo público en favor de lo privado incluyó la facultad de impartir justicia. Mientras el ciudadano antiguo, griego o romano, tenía derecho a imponer normas en su casa, el señor feudal vio ampliado ese poder hasta los confines de su territorio, al que podía manejar como a su propia familia. No es casual que instituciones medievales como los gremios hayan sido *compañías y fraternidades* —los nombres son altamente significativos—, que reproducían estructuras familiares en grupos donde no había ningún lazo de sangre (Arendt, *La condición*, 46).

No obstante los señalamientos anteriores, ni siquiera en lo más profundo de la depresión del poder público (alrededor del año 1100) se llegó a perder de vista que *debía haber una forma de dominio específicamente pública*. Georges Duby (“Lo privado en el derecho”, 25) refiriéndose a esos tiempos, nos dice: “En el plano de lo político, el estudio del vocabulario nos ha llevado a la siguiente evidencia: se mantiene [a pesar de todo] la oposición privado-público”. Después, en la época del surgimiento de las monarquías y de la centralización del poder, se asistió a una recuperación de la extensión de lo público.

ANTÍOCO Y ANTINÁGORA

Considerando lo expuesto hasta ahora, se notará que el texto del bello poema en cuaderna vía denominado *Libro de Apolonio* es muy significativo del fenómeno descrito. Veamos.³

En primer lugar debemos ubicar el texto en el tiempo: al decir de Menéndez Pidal, la redacción del poema se remonta a mediados del siglo XIII (*Libro de Apolonio*, ed. Cabañas, 10), o sea, siglo y medio después de cumplida la primera etapa de la Edad Media en la que concluyó el incremento progresivo de lo que, en la época clásica, se había entendido como privado. Asimismo, muchos de sus pasajes son para Carroll Marden “vivos cuadros de la civilización del siglo XIII” (*Libro de Apolonio*, ed. Cabañas, 10). Nos encontramos, pues, ante una obra representativa de la época en que se difundió, donde lo público ya estaba en proceso de restauración.

El argumento no constituye sino una historia de encuentros y desencuentros cuyo héroe, Apolonio, es lanzado a un camino en el que crea, pierde y recupera una familia. Sin embargo, el objeto de este análisis no será el héroe, sino dos personajes secundarios: Antíoco, rey de Antioquía, y Antinágora, príncipe de Mitalena. Según Carolyn C. Phipps (“El incesto”, 814):

La relación de Antinágora y Tarsiana, como [la de] Antíoco y su hija, es la de padre y marido; sin embargo, Antinágora nunca hace los dos papeles al mismo tiempo. Por supuesto, una repetición del incesto como en el primer episodio es imposible, ya que Antinágora no es el padre verdadero de Tarsiana, pero la ambivalencia de sus sentimientos ha-

³ Las estrofas que se transcribirán corresponden a la edición de Carroll Marden del *Libro de Apolonio*, pero también se tienen en cuenta la de Pablo Cabañas y la de Manuel Alvar, en tres volúmenes, a fin de establecer comparaciones útiles.

cia Tarsiana y de su relación con ella recuerda de modo inconfundible el motivo obscuro tocado en el principio del poema.

Se evidencia a partir de la cita precedente que la autora equipara, asimila, a ambos personajes. En el contexto general de su artículo, que ve en el episodio de Antíoco el microcosmos de toda una obra en la que el tema del incesto es “el eje alrededor del cual giran los otros” (Phipps, “El incesto”, 809), su razonamiento es sin duda aceptable. Empero, nuestra intención es demostrar que la identidad Antíoco/Antinágora es sólo supuesta, ya que los dos recorren caminos exactamente opuestos.

En primer término, ambos nombres comparten el segmento fonológico *anti*, derivado del adverbio griego *antí*, que significa “frente a frente”, “cara a cara”, “contra”. Antíoco quizá proviene de *anti-ejo* (estar enfrentado), y Antinágora podría tener su origen —con el agregado de una *nu* eufémica— en *anti-ágora* (opuesto a lo abierto, a lo público). Efectivamente, los dos personajes se enfrentan, transgrediéndolas, a dos normas básicas para la organización social: Antíoco desafía la prohibición del incesto; Antinágora, a los tácitos pactos de exclusión implícitos en toda sospecha de prostitución.⁴

Pero lo más importante es que los dos personajes están, conceptualmente hablando, en-

frentados uno al otro, ya que, sobre la base de algunas circunstancias comunes, podemos decir que constituyen, desde la ideología ordenadora del relato, un quiasmo ético. Tanto Antíoco como Antinágora pertenecen a la realeza. Los dos han tenido un matrimonio o unión reconocida públicamente, de la cual les ha quedado una hija.⁵ Hasta aquí las coincidencias.

En cuanto al rey de Antioquía, la pérdida de su situación matrimonial lo deja, viudo, con una hija de gran belleza. Se lee en el *Libro de Apolonio*:

Ca murió se le la muger con qui casado era,
Dexó le huna fija genta de grant manera;
Nol sabían en el mundo de beldat conpanyera,
Non sabían en su cuerpo sennyal reprehedera.
(4)

Las circunstancias provocan que se encienda en él un amor *contra natura* hacia su hija (Rossiaud, *La prostitución*).⁶ Y no obstante la voluntad adversa de la joven hacia los requerimientos de su padre —con mayor razón cuando “muchos hijos de reyes la fueron a pedir” (5a)—, el incesto se concreta; de manera que hay un doble desplazamiento funcional (cada uno complementario del otro): el primero que va desde la esposa muerta hacia la princesa, y el otro que va del marido por seleccionar hacia el propio Antíoco. Esta do-

⁴ Ver Rossiaud, *La prostitución en el Medievo*. En el siglo XIII (época de producción de la versión española del *Libro de Apolonio*, como se ha señalado) apenas comienza un período de flexibilización respecto de la prostitución, movimiento que llegaría hasta el siglo XV. De todas maneras, la posible redención de la prostituta a través del matrimonio no era extensiva a las mujeres de la clase alta, que no tenían la justificación de la pobreza para prostituirse.

⁵ En el caso de Antinágora no se habla explícitamente de matrimonio, pero se hace referencia a una hija de él, lo que indicaría cierta legitimación de una unión a través del reconocimiento público de la descendencia.

⁶ Es interesante cómo se utiliza el concepto *natura* para abordar los pecados de la carne, y cómo la noción *contra natura* anatemia ciertas actitudes y relaciones carnales.

ble articulación del deslizamiento funcional se explicita en la narración en términos del incesto y del establecimiento de las condiciones de la selección conyugal que, prácticamente, imposibilitan el acceso a la mano de la princesa —dada la aparente insolubilidad del acertijo impuesto por Antíoco a los pretendientes de su hija.⁷ Ambas circunstancias se narran sólo en trece estrofas (de la 4 a la 17).

Si se lee el episodio del rey y la princesa desde una perspectiva simbólica, es significativo que el espacio en que sucede el incesto esté envuelto en un ambiente macabro: las cabezas de los frustrados pretendientes:

Auían muchos por aquesto las cabeças cortadas;
Sedían sobre las puertas de la almenas colgadas.
(16ab)

Independientemente de la raíz folklórica del motivo (Deyermond, "Motivos folklóricos", 128), pudiera éste estar vinculado con la idea de la "pérdida de la cabeza" a causa de la pasión, con la irracionalidad implícita en la *cupiditas*. Esta situación se nos presenta en textos de los siglos XII y XIII, como en el episodio de Mabonagrain en *Erec y Enid*, de Chrétien de Troyes; en el marco narrativo de la célebre colección de "exempla" *Sendebear*, e incluso en la Isla de Oro en *El bello desconocido* de Renaut de Beaujeu, para no mencionar sino unos pocos ejemplos.

La observación que antecede es importante para este análisis porque Antinágora representa la contraparte ética de Antíoco (aquél

se controla y, ante una bella joven, termina por no perder la cabeza), lo que sería coherente con el proceso de cristianización llevado a cabo por el poeta anónimo en la adaptación al castellano del hipotexto latino *Historia Apollonii Tyri*, tal como lo ve Marina Scordilis Brownlee ("Writing and scripture"). Al revés de Antíoco, quien inicialmente tiene con su hija una relación paternal que después se transforma en sexualmarital, Antinágora primero se siente atraído sexualmente hacia la raptada Tarsiana, motivo por el cual quiere comprarla a sus secuestradores. Al no poder competir con el precio ofrecido por el proxeneta —quien finalmente la adquiere—, espera ser el primero de sus clientes. Pero los ruegos de la joven tocan otro género de sentimientos en el príncipe quien, asimilándola a su hija, engendra hacia la muchacha en desgracia un sentimiento de paternal protección que lo libera de la pasión inicial:

Dio me Dios huna fija, tengo la por casar,
A todo mío poder q[ue]rría la guardar;
Porque no la querría veyer en tal logar,
por tal entención vos quiero perdonar.⁸
(414)

Con objeto de ordenar las ideas, debe considerarse la aversión que existía en el Medioevo hacia la pasión sexual, afín a la ira ciega, condenable tanto para las pautas del *fin'amor* como para el ideal del matrimonio; y convie-

⁷ Según Goldberg ("Riddles and enigmas in medieval Castilian literature"), una de las características funcionales de los enigmas es proveer un marco simbólico a la transferencia del poder en virtud de la inteligencia o del ingenio.

⁸ Tanto Deyermond ("Motivos folklóricos", 135) como Phipps ("El cuento", 814) citan esta cuaterna vía para argumentar la asimilación de hija y cautiva, de igual modo que los versos 431ab:

El príncipe Antinágora meior la queríe;
Que si su fija fuese más non la amaríe.

ne tener en cuenta el cúmulo de discursos literarios ficcionales, doctrinales y homiléticos que, desde mucho antes de la época de producción del texto y hasta varios siglos después, han prescrito una relación matrimonial en la que el hombre debe ser guía y protección de la mujer.⁹ Se notará entonces que Antinágora, precisamente porque supera la pasión inicial —y porque desarrolla hacia Tarsiana esa relación paternal (en realidad ella es hija de Apolonio)—, está preparado para establecer con ella un matrimonio sano en adecuación a las normas de sus tiempos. Es decir, que él lleva adelante una especie de contraincesto simétrico al incesto de Antíoco.

EL PODER DE LA COSTUMBRE

Una vez establecida esta relación entre los dos personajes, retomemos la problemática planteada inicialmente: hemos señalado que, en lo político, se mantiene en el Medioevo la oposición público/privado. En el episodio de Antíoco, la relación con su hija no es privada; los cortesanos la conocen,¹⁰ aunque un código tácito parece imponer que no se hable de ello: “Nunca me habló ombre ninguno tan en çierto” (39b), dice Antíoco al criado que encarga el asesinato de Apolonio (después que éste proclama, *coram populo*, el incesto).

Las políticas de conyugalidad de las familias reales de ninguna manera pueden definirse como de interés privado, ya que es fundamental para la Corona y el Estado (fusionados en la Edad Media y hasta mucho tiempo después) la estrategia de alianzas, el ordenamiento del linaje y la legitimidad de la herencia. Por ello el rey, no obstante que toma la íntima decisión de no ceder a su hija, condesciende en proponer las reglas del juego mediante las cuales presuntamente se elegiría al yerno. Una vez hechas públicas estas reglas —cuando pasan a formar parte de las costumbres de la corte—, el rey ya no es libre frente a la sociedad; por eso, aunque le asegura tramposamente a Apolonio que su respuesta es errónea, no se atreve a emplear contra él el recurso legal de la decapitación como lo había hecho con todos los pretendientes anteriores. Es decir, el rey tiene que cumplir con la ley de no degollar a quien resuelva el enigma —de acuerdo a las pautas ordenadas por él mismo—, pues todos sus súbditos saben que Antíoco ha mentado, tan notorio es el incesto. En consecuencia, ante la conciencia del peligro desestabilizador que suscitaría una verdad que él no controla, sólo puede planear el homicidio, en contra de los deseos de la corte (clara oposición público/privado).

En un trabajo sobre los *romans* de Chrétien de Troyes, Erich Köller (“Le rôle de la ‘coutume’”, 394) afirma lo siguiente:

Dans le monde arthurien de Chrétien des rapports entre roi et vassaux sont réglés par la ‘coutume’. Leur valeur inchangé et inchangeable, seul fondement de l’autorité d’Arthur, élimine tout arbitraire royal; le roi

⁹ Ya en *Efesios* 5:23 San Pablo dice: “porque el marido es cabeza de la mujer, así como Cristo es Cabeza de la iglesia [...]”.

¹⁰ Cuando Antíoco niega veracidad a la resolución del enigma por parte de Apolonio, según el narrador “[...] todos asmauan que dixera verdat” (27d).

à l'opposé des souverains français contemporains, renonce d'avance à tenter de franchir le pas qui le mène du roi suzerain au roi souverain, grâce à la suppression des coutumes garantissant les privilèges de la noblesse féodale.

En este párrafo, Chrétien escribe con nostalgia acerca de una vieja realeza desaparecida y paradigmática —más legendaria que histórica—, que respetaba los derechos de sus vasallos. En este contexto, la costumbre impuesta por el tiempo o por la decisión de algún poderoso, que no puede cambiarse aún a costa de la deshonra del rey (otra vez la oposición que nos ocupa), sería la marca narrativa de aquel Estado feudal previo a la acotación de los derechos de la aristocracia por parte del centralismo monárquico. El derecho consuetudinario imponía a la realidad social límites fluidos, por eso mismo la sujeción a ultranza a los códigos claros, aunque fueran arbitrarios, contribuía al ordenamiento del mundo.

ZONAS DE PERTINENCIA

Recapitulemos: al revés de Arturo, Antíoco no es un rey ejemplar, pero el respeto por las pautas por él mismo establecidas hablan de que, aún en su abyección, no está dispuesto a quebrantar *todos* los principios organizadores de la vida social. Esto no le impide recurrir al asesinato —con el fin de no entregar a su hija—; pero el elemento ordenador de las relaciones entre él y su pueblo, que es algo que trasciende a todos, es formalmente acatado.

En público, se ve obligado a perdonar la vida a Apolonio; en privado, lo manda matar. Y es aquí donde, aunque bien podría hablarse —como he señalado— de una oposición público / privado, puede ser útil la noción de “zona de pertinencia”, es decir, un área social que incumbe directamente a alguien (persona, institución, grupo) y sobre la cual el sujeto se siente con la necesidad y el derecho de actuar.

Los límites de la zona de pertinencia son necesariamente borrosos. Por definición, no está siempre acotada por la ley, que es objetiva, y corresponde más bien a horizontes de interés subjetivo. Antíoco, por más que aparentemente no hace ninguna diferencia entre sus intereses y los del Estado, es decir, aunque no parece separar en su vida los ámbitos de lo público y lo privado, es obvio que encuentra, por un lado, límites a su accionar en las reglas comunes porque, al verbalizarlas —al “publicarlas”— éstas se objetivizan y escapan a su poder. Por otro lado, todos los pretendientes entran de manera ineludible en su zona de pertinencia (en lo que le concierne como individuo y soberano), y su fracaso en descifrar el enigma lo habilita para eliminarlos según los mecanismos legítimos de la competencia; pero Apolonio, al encontrar el significado correcto, impide esa posibilidad.

El hecho de que Apolonio sobreviva a las intrigas privadas de Antíoco, y éste en cambio sea castigado con la muerte a través de un fenómeno en apariencia sobrenatural, no libra a las partes del contrato público establecido por el desaparecido rey; por eso los ciudadanos de Antioquía esperan a lo largo de años, sin saber siquiera lo que encontrarán,

para dar a Apolonio el trono que había ganado legítimamente. El rey de Tiro también está en la zona de pertinencia del pueblo antioqués, y es importante notar que en esta ocasión también se produce un desplazamiento de la facultad de hacer justicia: desde el difunto rey hacia su pueblo. Es éste el encargado de ejecutar el traspaso legal del poder, en oposición a la intención implícita, privada, de Antíoco.

En el caso de Antinágora, la relación con el pueblo de Mitalena y su sistema jurídico también es interesante. Cuando Tarsiana —ya ubicada en la zona de pertinencia de aquél— es comprada en remate público por un lenón a un precio con el cual el príncipe no puede competir, es evidente que el sistema de la prostitución y del burdel es legal y tolerable públicamente. El mismo Antinágora, viendo que no puede comprarla, no sólo decide que es aceptable visitarla en el prostíbulo, sino que hasta calcula que de ese modo saldrá beneficiado económicamente, dado que el “alquiler” de la joven es más barato que la compra:

Non quiso Antinágora en esto porfiar,
Asmó que la desasse al traydor conprar,
Quando la houiesse comprada que ie la yríe logar;
Podríe por menos preçio su cosa recabdar.

(399)

Es también digno de mencionarse el hecho de que, en la fase inicial de la estadía de Tarsiana en Mitalena, los términos descalificadores aplicados al proxeneta provienen del narrador¹¹ (quien tal vez preste su voz al su-

persistema ideológico del autor [Greimas, “Le jeux des contraintes sémiotiques”]) y en ningún momento de Antinágora, que no parece tener reparos morales contra el corrupto personaje. Incluso, cuando acude al burdel para tomar la virginidad de Tarsiana, no tiene escrúpulos en rogarle “Que ge lo otorgase por Dios en caridat” (404d), aduciendo la categoría noble de la *caritas* para un fin que sólo tenía que ver con la *cupiditas*. Recordando lo dicho anteriormente, éste es un momento en que Antinágora padece los efectos de la pasión, circunstancia en que pierde la cabeza y no puede discriminar el mal del bien.

Independientemente del indulgente juicio del príncipe en torno del rufián “traydor”, tampoco hay nada en el texto que indique intolerancia del pueblo de Mitalena hacia las actividades de éste. Sin embargo, al entrar Tarsiana de manera irreversible en la zona de pertinencia de Antinágora —cuando la honra de la mujer afecta también a la del príncipe, dado que se casarán—, ante una sugerencia de ella, de inmediato él convoca a sus varones y les comunica que Apolonio ha dado un importante presente a la ciudad de Mitalena, y añade:

Pero ssobre todo esto enbía uos rogar,
Del malo traydor quel quiso la fija difamar,
Que le dedes derecho qual ge lo deuedes dar,
Que non pueda el malo desto sse alabar.¹²

(565)

turado” (398a); “traydor” (399b, 404b), y “el malo” (400a).

¹² Sólo ahora parece Antinágora repudiar el oficio vil del tratante de blancas. Por otra parte, es notable que incite a sus hombres a la venganza en nombre de la honra de su suegro Apolonio, y no de la suya propia.

¹¹ Entre otros: “homne malo sennyor de soldaderas” (396a); “garçón malo” (397b); “malo fidiondo” (397d); “mal auen-

En consecuencia, la gente se moviliza al instante porque considera que el rey Apolonio es digno de ser considerado en sus ruegos, y ajusticia al alcahuete según el doble procedimiento de la muerte infamante y la profanación del cadáver:

Fueron al traydor, echaron le el laço,
Mataron lo a piedras como a mal rapaço.
(567cd)

Quando el rey ouieron de tal guisa vengado
Que fue el malastrugo todo desmenuzado,
Echaron lo a canes como a descomulgado.
(568abc)

Aquí, como en el caso de Antíoco, también hay un desplazamiento del poder real hacia el pueblo, aunque esta vez en confluencia con los designios de un monarca justo. Si la presencia del proxeneta y sus actividades se toleraban, era porque ellas no atentaban contra el orden público,¹³ pero cuando una pupila se casa con un príncipe, el baldón de la deshonra —por acciones privadas— no sólo toca al marido sino a la comunidad entera, de ahí que ese mismo orden imponga la necesidad de limpiar la ciudad de modo que no queden vestigios de la ignominia.

La purificación pública se realiza contrariando la realidad privada de Tarsiana, pues queda claro —a partir del texto— que ella, objetivamente, no se prostituye. Pudo guardar su virginidad a pesar de vivir en un burdel, primero porque fue capaz de convencer a

los eventuales clientes, como Antinágora, de que no la tocasen, y después porque logró persuadir a su rufián amo de que le permitiese ejercer la juglaría, con lo que le proporcionaría más dinero sin estar en pecado. No obstante, el oficio de juglaresa tiene la marca de la prostitución en la medida en que exige de quien lo ejerce una vida trashumante y de mercado, totalmente proscrita para las mujeres decentes. No es casual que, en definitiva, quien explotaba las habilidades musicales de Tarsiana hubiera sido el mismo que no tuvo empacho en pretender explotar sus servicios sexuales. Estas últimas dos circunstancias refuerzan el que la futura esposa del príncipe caiga en la zona de pertinencia de la población. J. C. Musgrave (“Tarsiana”, 129), contrario a las opiniones de Alan Deyermond (que considera que la actitud del autor hacia los juglares no es hostil [*Mester es sin peccado*]), demuestra que, por el contrario, el poeta “is contrasting the standard *juglaresa* with his noble heroine”. El carácter excepcional de Tarsiana se evidencia ante el lector y, tal vez, ante el pueblo de Mitalena; no obstante, la ambigüedad de su situación exige el correctivo social mencionado, por parte de los hombres de los que depende.

Por cierto, la actitud de Antinágora al pedir a Tarsiana por esposa constituye aún otra antítesis respecto de Antíoco. Mientras éste viola en secreto un tabú estructural de la civilización occidental,¹⁴ se esfuerza por mantener una imagen de normalidad de la cual la

¹³ Según Rossiaud (*La prostitución*) en realidad el prostíbulo aseguraba el orden, dado que los jóvenes del pueblo tendrían un lugar adecuado para “obedecer los imperios de Natura” sin seducir a las jóvenes de familia o a las mujeres casadas.

¹⁴ Que el incesto fuera conocido por los hombres y mujeres de la corte no cambia el hecho de que no entrara en los planes de Antíoco el mantenerlo oculto.

falsa búsqueda de marido para la hija no es sino una estrategia más. Antinágora, por el contrario, enfrenta una situación públicamente vergonzosa —de ahí quizá su nombre— aunque lo que esconden las apariencias es irreprochable. Sin embargo, incluso las prostitutas, excompañeras de Tarsiana, se redimen por medio del matrimonio de ésta (ver Rossiaud, *La prostitución*),¹⁵ quien, muerto el proxeneta, está en condiciones de iniciar una vida nueva sin las lacras de un dudoso pasado.

CONCLUSIÓN

Considerado todo lo anterior, el *Libro de Apolonio* constituye, entonces, una historia edificante donde se ve que los intereses individuales del monarca difluyen de los de la comunidad y el Estado, especialmente cuando se trata de un mal señor; el equívoco uso del poder acentúa la oposición público/privado. Contrariamente, el buen príncipe y sus vasallos tienen intereses comunes y homogéneos: la virtud del gobernante diluye la citada antinomia. Pero no deja de manifestarse una oposición público / privada: un juez imparcial, concededor de la realidad privada de Tarsiana, la hubiera absuelto (y ésta no hubiera tenido por qué entrar en la zona de pertinencia de la población). El mismo juez, si sólo fuera concededor de lo público de su

vida, la hubiera condenado (con lo que, paradójicamente, la hubiera tenido que redimir el pueblo). En ambos casos, escapa al individualismo de los hombres la posibilidad de juzgar, premiar o castigar, por ello en los dos casos los vasallos son los ejecutores materiales de esa justicia.

Observando la parte histórica que pueda tener la trama del *Libro de Apolonio*, y sin olvidar a Duby ("Lo privado"), reconocemos que aún en la época del desmembramiento de lo público, hubo una forma específicamente pública de ejecución de mandatos establecidos y de impartición de justicia. Y es muy interesante descubrir que no sólo campea en el texto la oposición público / privado, sino que también se alude a otras oposiciones, tales como corteza / meollo y apariencia / realidad, lo cual puede ser motivo de un estudio futuro.¹⁶

BIBLIOGRAFÍA

- ARENDR, HANNAH, *La condición humana*, Barcelona: Paidós, 1993.
- BROWNLEE, MARIA SCORDILIS, "Writing and scripture in the *Libro de Apolonio*: the conflation of hagiography and Romance", *Hispanic Review*, 51, 1983, 159-174.
- DEYERMOND, ALAN, "Mester es sin peccado", *Romanische Forschungen*, 77, 1965, 111-116.
- , "Motivos folklóricos y técnica estructural en el *Libro de Apolonio*", *Filología*, 13, 1968-1969, 121-149.

¹⁵ Según el autor, durante los siglos XIII, XIV y XV la redención de la prostituta a través del matrimonio era frecuente, por lo que el *Libro de Apolonio* estaría reflejando una realidad histórica.

¹⁶ Luciana parece muerta, pero no lo está; Tarsiana crece como hija de Estrangilo y Dionisa, pero no lo es; Teófilo dice haber matado a Tarsiana, pero no es así; Dionisa hizo construir una tumba, pero está vacía.

- DUBY, GEORGES, "Lo privado en el derecho de la alta Edad Media", en G. Duby (dir.), *Historia de la vida privada*, t. 2, Madrid: Taurus, 1990.
- GOLDBERG, HARRIET, "Riddles and enigmas in medieval Castilian literature", *Romance Philology*, 36, 1982, 209-221.
- GREIMAS, A. J., en colaboración con FRANÇOIS RASTIER, "Les jeux-des contrastes sémiotiques", en *Du sens. Essais sémiotiques*, Paris: Éditions du Seuil, 1970, 135-154.
- KOHLER, ERICH, "Le rôle de la 'coutume' dans les romans de Chrétien de Troyes", *Romania*, 81, 1960, 386-397.
- Libro de Apolonio*, ed. de Manuel Alvar, Madrid: Castalia, 1976 (Fundación Juan March).
- Libro de Apolonio*, ed. de Pablo Cabañas, Madrid: Castalia, 1969 (Odres nuevos).
- El Libro de Apolonio. An old Spanish poem*, ed. of Carroll Marden, Baltimore: The John Hopkins Press, 1917 (Elliot Monographs in the Romance Languages and Literatures).
- MUSGRAVE, J. C., "Tarsiana and *juglaría* in the *Libro de Apolonio*", in *Medieval Hispanic Studies presented to Rita Hamilton*, London: Tamesis, 1976, 129-138.
- PHIPPS, CAROLYN C., "El incesto, las adivinanzas y la música: diseños de la germinación en el *Libro de Apolonio*", *El Crotalón*, 1, 1984, 807-818.
- ROSSIAUD, JACQUES, *La prostitución en el Medioevo*, Barcelona: Ariel, 1986.
- ROUCHE, MICHEL, "Alta Edad Media occidental", en G. Duby (dir.), *Historia de la vida privada*, t. 2, Madrid: Taurus, 1990.
- La Santa Biblia*, Miami: Editorial Unilit, 1993.