

JEAN DE JOINVILLE

Vida de san Luis, traducción, introducción, notas, apéndices e índices Martín Alvira Cabrer.

Universidad de Extremadura
Cáceres, 2021, CXVI + 279 pp.
ISBN 978-84-9127-101-7

«En el nombre de Dios todopoderoso, yo, Jean, sire de Joinville, senescal de Champaña, hago escribir la vida de nuestro santo rey Luis, lo que yo vi y oí durante el espacio de seis años que estuve en su compañía» (§19, p. 9); esta frase por la que el viejo senescal, de una edad ya canónica (más de ochenta años), anuncia su proyecto al empezar su *Vida de san Luis*, es quizás una de las frases más frecuentemente citadas por los especialistas de la historiografía francesa medieval, por ser la primera vez que el autor de una obra de este género, redactada en lengua romance, reivindica con claridad y aun con fuerza la paternidad de su trabajo. La fórmula factitiva «hago escribir» no debe entenderse como huella de una delegación de composición de la obra sino por haber dictado su texto Joinville a un copista profesional, como se solía hacer en la época. Esta conciencia de autor es algo nuevo en la historiografía regia francesa y no se volverá a repetir antes de varios años. Se sabe que, de la misma manera, habrá que esperar a los años finales del siglo xiv y a Pero López de Ayala para encontrar una reivindicación parecida en la historiografía castellana. Este hecho basta para justificar la traducción de Martín Alvira, que pone al alcance del público español una obra particularmente original y mal conocida del país vecino, tanto más cuanto que la modalidad medieval de la lengua francesa no se deja fácilmente entender y necesita la presencia de un fuerte aparato crítico, e incluso una traducción a la lengua

actual, para ser comprendida, incluso por los propios franceses.

La ausencia de una traducción contemporánea al español de la *Vida de san Luis* era una laguna tanto más sorprendente cuanto que España había sido el primer país en traducir el texto de Joinville, a partir de una versión francesa interpolada, en el siglo xvi. El texto francés se conserva en efecto en tres grandes ramas, representadas por un manuscrito del siglo xiv (manuscrito A, ca. 1330-1340, también conocido como «manuscrito de Bruselas») que se suele utilizar para establecer el texto de las ediciones actuales, dos ediciones de los siglos xvi-xvii (edición de Antoine Pierre de Rieux impresa en Poitiers en 1547 [designada como P] y edición de Claude Ménard de 1617 [M], que utilizaron ambas una adaptación pérdida del texto original al francés del siglo xv (hacia 1465-1498), y dos transcripciones en francés modernizado de una versión del texto anterior a A, redactada entre 1309 y 1330 (la primera, redactada en torno a 1540 se designa como L, por la ciudad de Lucca donde se encontró, y la segunda, redactada hacia 1513-1540, se designa como B). P es el texto que más se aleja del texto original por la inserción de episodios y personajes relacionados con el sur de Francia de los que nunca habló Joinville. Por desgracia, fue precisamente esta versión la que utilizó para su traducción al español, en 1567, Jacques Ledel (también conocido como Jacobo de Liaño), suprimiendo además todos los episodios del texto de Joinville en los que no aparecía san Luis; a finales del siglo xviii, reeditó esta traducción el Ilustrado José Andrés Cornide, sin modificar el texto de Ledel a pesar de sus insuficiencias. Desde esta fecha, poco se hizo para dar a conocer la obra de Joinville en España, si se excluyen estudios puntuales de Emilio Mitre y una traducción al catalán (Bagué, 1987).

La edición de Martín Alvira permite remediar esta laguna. Se realizó a partir de la edición francesa de Jacques Monfrin (1995), considerada como definitiva, apoyándose sobre el texto medieval, y no sobre la traducción al francés moderno, por problemas de fiabilidad léxica, y con la ayuda de las ediciones anteriores de Wailly (Francia, 1867), de Ledel, de Bagué (catalán), Smith (inglés) y Lippiello (italiano). Precedido de una larga introducción de 116 páginas, numeradas de I a CXVI, incluida una larga bibliografía, muy completa, de treinta y siete páginas (LXXIX-CXVI), el texto de Joinville se acompaña de una serie de apéndices: unas mapas que ayudan a la comprensión de varias secciones de la obra (especialmente en materia de movimientos militares [mapa 3] y para las diversas fases de la batalla de al-Mansura [mapas 4 y 5]), cuadros genealógicos, y una serie de textos menores atribuidos a Jean de Joinville: una canción de cruzada cuya autoría no es más que hipotética («nadie podría por una mala razón»), su *Credo* (una reflexión cristiana en torno a la oración cristiana destinada a afianzar la fe de los moribundos, titulada en realidad «romance en imágenes de los puntos de nuestra fe», que el senescal redactó en Acre en los años 1250-1251 y revisó en 1287, que, por razones prácticas que son de lamentar, se edita sin las imágenes que acompañan el texto en varios manuscritos), el epitafio de Godofredo III de Joinville (bisabuelo del senescal) y una carta dirigida al rey Luis X de Francia en 1315, en la que el anciano caballero (de noventa años de edad) pide al rey le disculpe por no poder acudir a su llamada. Una sección particularmente interesante de la introducción son las páginas LVIII-LXX, dedicadas a las relaciones de san Luis y de Joinville con España (Castilla, y más aún Aragón), mucho más importantes de lo que deja suponer la

ausencia de referencias a este ámbito en la *Vida de san Luis*. Es difícil, en realidad, justificar el silencio sistemático de la *Vida* sobre el mundo hispánico. Incluso el origen de Blanca de Castilla, la madre del rey, hija de Alfonso VIII de Castilla y de Leonor de Inglaterra, no detiene la atención del senescal de Champaña, sino para subrayar que dicha reina no tenía ningún apoyo en el reino de Francia por ser extranjera («Bien fue menester que tuviese en su juventud la ayuda de Dios, porque su madre, que había venido de España, no tenía parientes ni amigos en todo el reino de Francia» [§ 72, p. 24]). Cabe reconocer que Joinville no parece haber tenido mucha simpatía para con la reina madre, cuya dureza frente a su nuera no vacila en denunciar (§§ 606-608 p. 168).

Del autor se sabe que nació probablemente en 1225 (once años después de su héroe, Luis IX de Francia) y murió en 1317, a los noventa y dos años, un ejemplo de longevidad excepcional en la época. Sus relaciones con la corte de Francia se deben a su estado de vasallo de los condes de Champaña, reyes de Navarra a partir de 1234. Según su propio relato, su primer contacto con el rey Luis IX tuvo lugar en 1241. Aunque afirma, quizás en una voluntad de exagerar la antigüedad y la importancia de su linaje, que la senescalía de Champaña estaba en su familia desde la época de su bisabuelo, este cargo lo recibió su padre Simón de manos del conde Teobaldo IV de Champaña en 1224 a cambio de pleito homenaje. La importancia de Joinville en el panorama de la historiografía gala de los siglos XIII-XIV estriba precisamente en sus orígenes sociales y en la cultura que se relaciona con ellas: Joinville no es un miembro del clero, como la totalidad de los historiadores y cronistas de la época, sino un señor laico bien enraizado en la cultura feudal. A lo largo del texto se nota la importancia de

los lazos feudales para el autor, tanto como la de los lazos familiares, que muchas veces se confunden con los anteriores (así, cuando evoca al conde de Jaffa, Juan de Ibelín, precisa que «era primo hermano del conde de Montbéliard y del linaje de Joinville» [§ 158 p. 50; lo subrayado es nuestro]); también se nota la defensa sistemática de los valores relacionados con la sociedad feudal: lealtad, valor personal, sentido del honor —que se confunde generalmente con una forma de orgullo quisquilloso (se nota este choque de orgullos opuestos en el «diálogo» entre Guillermo de Beaumont, mariscal de Francia, y su tío Juan, reproducido en los §§ 428-429, p. 122). El propio rey, a pesar de sus grandes virtudes cristianas, se ve enjuiciado en sus acciones a partir de este conjunto de valores; elogiado como parangón de generosidad o de valentía caballeresca (basta con citar aquí la aparición del monarca en el campo de batalla tal y como la evoca el senescal: «Mientras yo estaba a pie con mis caballeros [...] llegó el rey con toda su batalla [...]. Jamás vi un hombre tan bellamente armado, porque sobresalía sobre toda su gente de hombros para arriba, [con] un yelmo dorado en su cabeza y una espada de Alemania en su mano», § 228, p. 72), condenado al contrario cuando sus acciones o las de sus oficiales no respetan los derechos de sus vasallos: los abusos de los oficiales regios y condales de Champaña son la justificación que Joinville da para no cruzarse de nuevo en 1267: «Yo fui muy presionado por el rey de Francia y el rey de Navarra para que me cruzara. A esto respondí que, mientras que había estado al servicio de Dios y del rey en Ultramar, y después de regresar, los sargentos del rey de Francia y del rey de Navarra me habían destruido a mi gente y la habían empobrecido, por lo que no habría momento en el que yo y ellos estuviésemos peor» (§§ 734-735 pp. 196-197). Sin embargo, en sus discusiones con el rey,

Joinville se ve obligado a aceptar, por parte del monarca, lecciones de comportamiento opuestas a sus convicciones (enseñanzas de san Luis, presentadas como personalmente dirigidas al autor, sobre la gravedad de los pecados mortales, superior a la gravedad de la lepra, lo que no pensaba Joinville [«Y él me dijo: «Habláis como un atolondrado, porque debéis saber que no hay lepra tan espantosa como estar en pecado mortal», § 27 p. 11] y sobre el lavado de los pies de los pobres el día de Jueves Santo [«Sire —dije yo—, en mala hora los pies de esos villanos lavaría yo». «En verdad —dijo él— habláis mal...», § 29 p. 11]). En estos diálogos, Joinville se ve como el san Pedro, con su fe ciega y sus insuficiencias, de un rey Santo que adquiere por su parte una dimensión comparable a la de Jesús en los evangelios (se notará el ataque «en verdad» de la segunda frase citada, típico de la enseñanza de Cristo).

El texto de la *Vida* lleva las huellas de la curiosidad personal de su autor, más allá de las insuficiencias de la cultura de éste. Párrafos enteros se dedican a la evocación de realidades «exóticas» (no se debe ignorar el gusto del público cultivado de la época para una forma incipiente de orientalismo) como el origen del Nilo (§§ 1187-190, pp. 60-61), el modo de vivir y de combatir de los beduinos (§§ 250-252, pp. 78-79), los mamelucos (§§ 280-285, pp. 85-87) o el chiismo, concebido no como una rama del islam sino como una religión distinta (§§ 458-461 p. 130: «[...] el Viejo de la Montaña no creía en Mahoma, sino que creía en la ley de Alí, que fue tío [*sic*] de Mahoma»). La figura del Viejo de la Montaña recibe un tratamiento detallado (§ 249 p. 77 y 451-463 pp. 128-131), como la figura, muy distinta, del Can de los Mongoles, evocada a través de un relato entre testimonial y legendario (§§ 133-135 pp. 41-42 y 471-492 p. 133-138).

Otra dimensión de la cultura de Joinville, que se podría calificar de «profesional», consiste en sus conocimientos en materia de ciencia militar. Tenemos con la *Vida* un testimonio muy valioso en cuanto a las técnicas de combate de los caballeros occidentales del siglo XIII, así como sobre las de sus adversarios musulmanes (relato de la batalla de al-Mansura, §§ 216 y siguientes). Las informaciones que nos proporciona el texto sobre las máquinas utilizadas en caso de asedio no dejan de ser de una precisión notable (utilización de las *gatas-castillos*, §§ 200-213, pp. 64-68).

La originalidad de la *Vida de san Luis*, como hemos dicho, estriba en el carácter muy personal de la narración «de las santas palabras y de los buenos hechos» del rey propuesta por el señor de Joinville. Este carácter personal se debe al estatuto ambiguo de la obra. ¿Será una crónica? No, por cierto: no se encontrará en el texto la narración ordenada de todos los hechos del reinado de san Luis, ni mucho menos: la obra se centra en el corto periodo de seis años (1249-1255) que Joinville pasó junto al rey en Egipto y Tierra santa; el resto del reinado se ve resumido a partir de fuentes historiográficas ajenas o de relatos orales no siempre muy fiables, e incluso en la parte central no se encontrarán reflexiones de alto vuelo sobre las acciones del soberano, sino un relato de los pequeños hechos de la vida cotidiana, lo que prohíbe también hacer de la *Vida* una *historia*. Entonces, ¿serán memorias del sire de Joinville esta narración tardía? Muchos historiadores tendieron a afirmarlo, subrayando la presencia sistemática del autor como actor de su relato. Una historiadora contemporánea (Michèle Perret) calculó que el autor está presente como actor en el 73% de los párrafos en los que se divide el texto. Las memorias pueden ser obras historiográficas muy valiosas:

podemos citar aquí tanto las *Memorias* de Comynnes sobre el reinado de Luis XI de Francia al final del siglo XV como, en Castilla, las *Memorias* del cura de Palacios sobre el reinado (contemporáneo del anterior) de los Reyes Católicos. Pero los primeros años del siglo XIV no parecen propios a que un hombre de nobleza media se atreviese a transformar una obra que se supone dedicada al rey de Francia, a sus «santas palabras» y a sus «buenos hechos», en una auto-celebración de sus propias hazañas. Si la *Vida de san Luis* se asemeja a memorias, será esencialmente porque el relato central se apoya en los recuerdos personales del autor mucho más que sobre fuentes librescas. Sin embargo, Martín Alvira recuerda que historiadores hubo para considerar que la *Vida* (encargo regio, de la reina Juana de Navarra, madre de Luis X «le Hutin», anterior a 1305 [fecha de la muerte de la reina] y acabado de realizar «en el año de gracia 1309, en el mes de octubre» [§ 769 p. 204]) es la transformación tardía de una obra anterior que Joinville pudo haber redactado para dejar constancia de su vida después de su desaparición (unas memorias a uso de sus descendientes redactadas en torno a 1266 y centradas sobre su experiencia en Tierra Santa).

Lo cierto es que la obra, en su estructura, se caracteriza por un desequilibrio marcado a favor del relato de la séptima cruzada, en la que Joinville participó al lado de san Luis, a expensas del resto del reinado: utilizando la división en párrafos que Wailly introdujo en el texto en su edición de 1867 y que siguen utilizando todos los editores modernos de la *Vida*, incluyendo a Martín Alvira, a pesar de su carácter en parte arbitrario, se puede considerar que más del 70% de la obra está dedicado a la séptima cruzada (del § 106 al § 663), cuando el 30% restante se divide entre las piezas liminares (§§ 1-18), la primera

parte dedicada a las «santas palabras» y buenas enseñanzas del soberano (§§ 19-67, o sea un modesto 6% del texto), un resumen de los primeros años del reinado, antes del voto de cruzada (§§ 68-105), la lista de las reformas posteriores a la séptima cruzada y anteriores a la octava (§§ 664-729), los preparativos de la octava cruzada (§§ 730-738), la reproducción del texto que san Luis redactó para su hijo («enseñanza de san Luis», §§ 739-754), el relato de la muerte del rey (§§ 755-759), el proceso de canonización del rey, entre 1282 y 1298, y la elevación del cuerpo del nuevo santo (§§ 760-765), el relato del sueño en que san Luis apareció a su viejo amigo (§§ 766-767) y los párrafos finales dedicados a la declaración de veracidad del texto y al establecimiento de su fecha (§§ 768-769). Las fuentes de estas diversas partes del texto varían mucho: los recuerdos personales del autor constituyen la fuente principal de la primera parte y del relato de la séptima cruzada, pero el relato de los primeros años del reinado se apoya en el *Roman des rois* de Primat, anterior a las *Grandes crónicas de Francia*, la evocación de acontecimientos ocurridos en la Tierra Santa antes de la llegada de san Luis (cruzada de los barones) se inspira en una obra escrita que puede ser la *Chronique d'Ernoul* o la *Estoire de Eraclés*, la lista de las reformas anteriores a la octava cruzada proviene de Guillermo de Nangis y de las *Grandes crónicas de Francia*, y la muerte del rey, que Joinville no presencié, procede del testimonio de uno de los hijos de san Luis, el conde de Alençon, que recogió nuestro autor. El texto de la gran ordenanza de 1254 (§§ 693-714) está reproducido de las *Grandes crónicas de Francia*, y la «enseñanza de san Luis» a su hijo está traducida de Godofredo de Beaulieu, que reproduce el texto en versión latina. Esta heterogeneidad de las fuentes explica que no todas las partes

del texto tienen el mismo interés para el conocimiento de la vida del rey: así, el relato de los primeros años del reinado contiene aproximaciones y errores notables. A pesar de la utilización de fuentes escritas, una de las particularidades de la obra de Joinville es la fuerte presencia en ella de marcas de oralidad (redacción en primera persona, frases cortas, sin dificultad de comprensión, repeticiones de episodios y frases, llamadas al oído [y no al lector en el sentido actual de la palabra]...). Alvira cita sobre este punto al erudito francés Gaston París, quien afirmó en una ocasión que «el libro no está escrito, está hablado» (cita p. XLV). Esta característica se debe quizás al género de la obra, pero de manera más cierta al modo de lectura (en voz alta y ante pequeños grupos de oidores) practicado en la época: se notan marcas de oralidad en obras coetáneas como, por ejemplo, las crónicas de Ayala, a lo cual se debe añadir la influencia de los modelos escogidos por el autor: la hagiografía, que se impone como modelo después de la canonización del rey, la autobiografía (con las *Confesiones* de San Agustín como modelo) y la biografía, la Historia y las crónicas.

El rey san Luis aparece en la *Vida* en su intimidad, y la impresión que se desprende del texto es la de una autenticidad indiscutible. Sin embargo, la obra de Joinville es una creación literaria, una recreación de la realidad vivida a partir de los recuerdos del autor. La cuestión se plantea entonces de esta autenticidad, y se la plantearon numerosos historiadores, como Jacques Le Goff en su biografía del rey Santo: ¿hasta qué punto se puede considerar que el rey evocado por el senescal de Champaña corresponde al «verdadero san Luis»? ¿Hasta qué punto, al contrario, no es sino una recreación ficticia del rey Luis IX? A esta cuestión no se puede dar una respuesta única, sino una serie de respuestas

matizadas. Es indiscutible, en efecto, que la figura del rey tal y como aparece en diversos episodios no puede ser una creación de Joinville separada de la realidad: cuando el autor evoca el placer que san Luis siente al sentarse en el suelo, cuando reproduce réplicas del monarca marcadas por una ironía que el propio Joinville no parece entender, ni siquiera cuando es la víctima del humorismo de su real compañero (así, cuando el rey le afirma con aparente seriedad que no se atreve a hablar de Dios con él por razón del «sentido sutil» que le caracteriza [§ 26 p. 11], lo cree sin vacilar; lo cierto es que el senescal no parece tener un sentido del humor particularmente desarrollado, al contrario de san Luis: en una situación mucho más dramática, no entiende que las palabras que un viejo musulmán les dirige a él y a otros prisioneros cristianos son una mofa que esconde una clara amenaza de muerte [§§ 337-338 pp. 99-100], sino que las considera como palabras de consuelo), el lector no puede sino considerar que está frente al auténtico rey Santo y que la parte de creación —por lo menos de creación consciente— de estos episodios por el senescal es casi nula. De igual manera, ciertos juicios críticos de Joinville frente a lo que considera defectos del rey —o exceso de virtudes que termina por ser defecto—, como la relativa indiferencia de Luis IX para con su esposa, que le siguió en sus aventuras y conoció situaciones difíciles, que Joinville compara con el amor excesivo del monarca para con su madre («Y estas cosas os las menciono porque yo había estado cinco años a su lado y jamás me había hablado de la reina ni de sus hijos, que yo oyera, ni a otros; y no era una buena manera —así como me lo parecía— ser [*tan*] distante de su mujer y de sus hijos», § 594 p. 163; para la condena por el senescal del pesar de la pareja regia a la muerte de Blanca de Castilla, que le parece excesivo, *vid*

§§ 604-605 pp. 165-166), o como el rigor moral del futuro santo, que a veces se traduce por una severidad excesiva (castigo de seis «hijos de burgueses de París», responsables de un retraso de la flota, §§ 643-644 pp. 174-175, o de un orfebre blasfemo al que «hizo poner [...] en la picota, en Cesarea, en bragas y en camisa, las tripas y las entrañas de un cerdo alrededor del cuello, y en tan gran abundancia que le llegaban hasta la nariz», § 685 p. 186) o se expresa a expensas del sentido político que debería sostener las decisiones de un gobernante de esta importancia, no pueden justificarse sino por una realidad vivida que el autor desaprobó: para citar a la reina (§ 631 p. 172), el rey es *divers* (lo que Martín Alvira traduce por «raro», pero que puede entenderse como «imprevisible»). En cambio, el papel central del sentido del tacto en la *Vida* tiene probablemente algo que ver con el hecho de que se redactó buena parte del texto después del proceso de canonización del rey, en una época en la que las reliquias de un santo ejercían su efecto mediante su contacto directo; en una ocasión, Joinville cita unas palabras que afirma haber pronunciado en vida del rey, que atestiguan la conciencia que tiene de hablar de un futuro santo («Le dije: “Sire, hay fuera mucha gente de la Gran Armenia que van a Jerusalén, y me ruegan, Sire, que les haga ver al santo rey; ¡pero yo no deseo besar todavía vuestros huesos!”», § 566 p. 156). Por fin, cabe recordar que Joinville, para ciertos episodios o ciertas «palabras santas» atribuidas al rey, se apoyó en fuentes escritas, historiográficas, pero también apologeticas; la hagiografía fue uno de sus modelos, y esto se nota en el trabajo de idealización que caracteriza buena parte de la obra, desde la primera parte dedicada a las «santas palabras» del rey hasta los capítulos finales que enumeran las numerosas virtudes de san Luis (§§ 667-692 pp. 181-188).

La *Vida* se acaba con el relato de una aparición del rey Santo a su fiel amigo, años después de su muerte. Esta aparición toma la forma de un sueño [las apariciones de santos o personajes divinos en el marco de sueños son numerosísimos, incluso en relatos abiertamente hagiográficos] en el que san Luis viene a confortar a su viejo compañero en su voluntad de crear un culto al monarca en su capilla personal (§ 766-767 p. 203: «Cuando me desperté, reflexioné y me pareció que la placía a Dios y a él que lo albergara en mi capilla»). No cabe duda de que este episodio final tiene una importancia esencial para el senescal: no solo viene a autentificar la obra que se está acabando sino que aparece como una forma de compensación por el abandono de que Joinville se vio víctima por parte de la familia regia en tiempos del hijo y del nieto de su querido amigo (Felipe III y Felipe IV), que ni siquiera le regalaron una reliquia cuando se repartieron éstas, por lo que la obra se cierra sobre una última solicitud al rey Luis I de Navarra (Luis X de Francia) para que corrigiera la injusticia creada por la ingratitud de su padre, el rey Felipe IV; esta solicitud se hace con el respaldo explícito del rey san Luis: «[] y me parece que haría [el rey Luis] cosa agradable a Dios y agradable a nuestro santo rey Luis si se procurara reliquias del verdadero cuerpo santo y las enviara a la dicha capilla » (§ 767 p. 203). En el espacio del libro, esta aparición final es la

traducción del carácter más que estable, eterno, de la amistad que unió Joinville al rey, como lo traducirá, en su capilla, la estatua de san Luis (la «imagen», como se decía en la época) que el senescal mandará esculpir.

Para concluir, no podemos sino felicitarnos de esta nueva traducción de Joinville, que respeta el estilo sobrio y directo de la obra original, hecho de frases cortas y de un vocabulario rico y preciso (en la parte final de la introducción, el traductor justifica algunas de las opciones escogidas para traducir términos específicos, tales como *sire*, que no tradujo, *mon seigneur*, que no quiso traducir por «mosén» o «don», que considera demasiado marcados por realidades hispánicas —aunque se notará que, poco después de redactada la obra de Joinville, Pero López de Ayala traducirá el tratamiento de cortesía francés *messire* por «mosén» cuando hable del bretón Bertrand Du Guesclin—, o *preudomme*, forma medieval de *prud'homme*, término que no deja de evocar la expresión castellana «hombre bueno», tan utilizada en los textos jurídicos alfonsíes), que rechaza, en general, las repeticiones y los recursos retóricos, y esperar que el descubrimiento de una narración repleta de detalles pintorescos observados con una gran fineza dará nacimiento a numerosos estudios innovadores.

Jean-Pierre Jardin

(Université de Paris XIII. Sorbonne Paris Nord)