

EL NOMBRE DE LA RISA

Javier Rodríguez Pequeño

(Universidad Autónoma de Madrid)

In this work one is the laughter, essentially human element, very of this world, like the most important factor in the crimes that take place in the benedictine abbey of *The name of the rose* of Umberto Eco. The laughter is dangerous for the Church of the time because it causes that the men are not scared, causes that they lose the fear of God, one of the foundations of the benedictine order. And it is more dangerous still if who it legitimizes the laughter is Aristotle, a recognized authority. By means of the laughter, Eco perfectly shows to the struggle between the assassin and the detective, bad and the good one, the medieval man and the Renaissance one, between the past and future, the Metafísica and the Physics.

Palabras clave: Detective novel, *The name of the rose*, U. Eco, Laughther. (Novela policiaca, *El nombre de la rosa*, Umberto Eco, la risa)

En el primer libro hemos tratado de la tragedia y de cómo, suscitando piedad y miedo, ésta produce la purificación de esos sentimientos. Como habíamos prometido, ahora trataremos de la comedia (así como de la sátira y del mimo) y de cómo, suscitando el placer de lo ridículo, ésta logra la purificación de esa pasión. Sobre cuan digna de consideración sea esta pasión, ya hemos tratado en el libro sobre el alma, por cuanto el hombre es —de todos los animales— el único capaz de reír. De modo que definiremos el tipo de acciones que la comedia imita, y después examinaremos los modos en que la comedia suscita la risa, que son los hechos y la elocución. Mostraremos cómo el ridículo de los hechos nace de la asimilación de lo mejor a lo peor, y viceversa, del sorprender a través del engaño, de lo imposible y de la violación de las leyes de la naturaleza, de lo inoportuno y lo inconsecuente, de la desvalorización de los personajes, del uso de las pantomimas grotescas y vulgares, de lo inarmónico, de la selección de las cosas menos dignas. Mostraremos después

cómo el ridículo de la elocución nace de los equívocos entre palabras similares para cosas distintas y palabras distintas para cosas similares, de la locuacidad y de la reiteración, de los juegos de palabras, de los diminutivos, de los errores de pronunciación y de los barbarismos... (U. Eco, *El nombre de la rosa*, Barcelona, Lumen, 1982, 566-567).

Esto es lo que lee Guillermo de Baskerville la séptima noche que pasa en la Abadía benedictina, justo cuando Jorge le da la segunda parte de la *Poética* de Aristóteles, la dedicada a la comedia para que la lea y muera por hacerlo. Permítamne que me detenga de momento en dos aspectos importantes para la cuestión de la que me ocupo en este trabajo: el hecho de que la risa es algo esencialmente humano y aquello a lo que responde.

Aristóteles dice, supuestamente en esa *Comedia*, pero con seguridad en *Sobre las partes de los animales*, que el hombre es el único animal que ríe. Luego dirá Bergson que además es el único que hace reír. Parece por tanto que la risa es algo esencialmente humano, y, sin embargo, aunque hay algunos trabajos sobre este aspecto, sorprende que no haya merecido más atención por parte de los filósofos, psicólogos, antropólogos o etólogos. Es curioso también que el gremio que más se ha acercado al estudio de la risa sea el de los clérigos, obispos, sacerdotes, padres de la Iglesia... evidentemente por intereses particulares que veremos más adelante.

Bien, parto de la idea aristotélica según la cual la risa es algo esencialmente humano. Ya he dicho antes que me interesa aquí más el efecto de la risa que sus causas, pero es importante no olvidar que la risa es esencialmente humana, porque más allá de consideraciones positivas o negativas por parte de los filósofos, psicólogos... me interesa la que se observa en *El nombre de la rosa*, y que pone de manifiesto una más de las oposiciones que encarnan los personajes principales: Guillermo y Jorge, defensores cada uno de una posición distinta en cuanto a la risa: la aristotélica que defiende el de Baskerville, la de los doctores de la Iglesia (la platónica podríamos decir) que defiende el de Burgos.

Veamos qué opiniones hay sobre este aspecto antes de la aparición de

nuestros personajes en la abadía del norte de Italia.

Entre los presocráticos es famosa la contraposición entre el alegre Demócrito de Abdera, y el triste Heráclito. También se sabe que para Epicuro el estado natural del hombre es la apacible alegría. Pero la verdadera oposición se produce entre Platón y Aristóteles.

Platón no es muy favorable a las manifestaciones jocosas, ni a la risa ni al canto, ni siquiera a la Poesía, todas ellas consideradas extremadamente peligrosas para el poder, son armas subversivas. Todo ello es peligroso y atenta contra la rectitud de la República y aunque lo cierto es que si bien en la época les preocupa mucho los afectos y sus orígenes, no es menos cierto que a Platón no le interesa el origen de la risa ni la felicidad. Al Estagirita sí le interesa la risa y la felicidad (*Ética a Nicómaco*) y a Platón, no (*La República*, donde busca el estado más justo, no el más feliz, supeditando aquéllo a ésta). En el *Filebo* dice Platón que la risa es un placer pero al mismo tiempo afirma que es fea, obscena, transgresora de la armonía, de la medida, de la integridad y de la conciencia social y de los hombres libres. Termina diciendo que es un placer que produce dolor y que atañe sólo a los locos, bufones, viles y esclavos. Esta creencia puede deberse a que efectivamente su pensamiento no es de este mundo, o, más terrenalmente, a que la risa es peligrosa para las sociedades autoritarias y por tanto hay que erradicarla. Incluso aunque reconozca que es un remedio medicinal, denuncia que política y socialmente es reprobable por peligrosa, seguramente por ser enemiga del sometimiento, al dominio, al miedo.

Aristóteles sí trata sobre la risa, y además lo hace de forma consciente y amplia, en diferentes facetas de la sabiduría: En la *Poética*, en la *Retórica*, en la *Política* (cap. VII, dedicado a lo ridículo), en *Sobre las partes de los animales*, y en la *Ética a Nicómaco*. En la raíz de su acercamiento está su sistematización de los *topoi* del desencadenamiento de los afectos (*pathos*) y del carácter (*ethos*). De todos los afectos, amabilidad, benevolencia o favor son los que más se aproximan a la risa y a la alegría (la cual, dicho sea de paso, no se cita de forma separada). Es importante no olvidar que en esta cultura, tanto para Platón como para Aristóteles, se piensa que los afectos determinan la voluntad humana, de modo que la risa tiene que ver con la moral de ser humano, con sus cualidades sociales (G. Ueding, 1998)

Además de las reflexiones sobre la risa desde un punto de vista fisiológico

que hace en *Sobre las partes de los animales*, en la *Poética* habla por primera vez de la risa, su origen y sus efectos. Y siempre es favorable cuando se produce en su justa medida, como resultado del ingenio, de la burla, de la agilidad, de la ironía, provoca sensaciones especiales como recreación, benevolencia, es decir, divierte y pone de buen humor al oyente, relaja la tensión y genera simpatía, tanto en la vida social (Ética), en la vida política (Política y Retórica) y en la vida artística (Poética).

La justa medida es importante, porque si te excedes consigues un efecto no deseado. Un orador no debe aparecer nunca como alguien ridículo, pues pondría en cuestión su credibilidad (es decir, que si te ríes demasiado con alguien puedes terminar por no tomártelo en serio). Más tarde, Quintiliano en las *Institutio* y Cicerón en *De inventione*, XVIII, aconsejan introducir algún episodio que produzca risa cuando el cansancio amenace con apoderarse del público.

Para Aristóteles la risa siempre es buena (incluso dice que es un ejercicio corporal valioso para la salud, como también dijera Galeno y dirán todos los médicos desde entonces hasta ahora). Lo que es cuestionable es lo que la produce. Es decir, lo malo no es reírse, es la vulgaridad que produce la risa. Lo malo no es reírse, lo malo es hacerlo de un pobre hombre. Y de aquí resultaría una distinción que artísticamente es interesante, pues distingue entre las causas y los efectos. La risa produce placer, felicidad, alegría, bienestar, olvido de los males, liberación del temor... pero puede ser producida (además de por estas mismas cosas, pues es altamente contagiosa y se retroalimenta, de ahí su peligrosidad para la autoridad) por la sátira, por el chiste, por la comedia, por una broma... y se podría empezar a hablar de distintos géneros asociados. Y nosotros nos vamos a detener, obviamente en la *Comedia*.

Aristóteles, al comienzo del capítulo VI de la *Poética* ("Definición de la tragedia. Explicación de sus elementos") 1449b22 dice que "más adelante hablaremos de la epopeya y de la comedia". Algunos críticos piensan que se refiere a la Segunda parte de la *Poética*, que estaría dedicada a la Comedia y que es el libro al que se refiere *El nombre de la rosa*. Otros críticos piensan que ese más adelante se refiera a 1451b11-15 y a 1453a35-39 donde habla efectivamente de la comedia y a los capítulos 23, 24 y 26, donde habla de la epopeya. Pero es que en su *Retórica*, en 18.3 "Nota sobre el empleo del ridículo" (1419b, pp. 592-593) dice

"A propósito del ridículo y dado que parece tener alguna utilidad en los debates y que conviene –como decía Gorgias, que en esto hablaba rectamente– "echar a perder la seriedad de los adversarios por medio de la risa y su risa por medio de la seriedad", **se han estudiado ya en la Poética cuántas son sus especies**, de las cuales unas son ajustadas al hombre libre y otras no, de modo que de ellas podrá tomar (el orador) las que, a su vez, se le ajusten mejor a él. La ironía es más propia de un hombre libre que la chocarrería, porque el irónico busca reírse él mismo y el chocarrero que se rían los demás".

Y antes, en la misma *Retórica*, dice también a propósito de la risa:

"Sobre lo risible **hemos tratado**, no obstante, por separado **en los libros sobre la Poética**". (p. 273) 1372a.

Lo cierto en cualquier caso es que a propósito de la comedia, en el inicio del capítulo V de la *Poética*, dice Aristóteles:

"La comedia es, como hemos dicho, imitación de hombres inferiores, pero no en toda la extensión del vicio, sino que lo risible es parte de lo feo. Pues lo risible es un defecto y una fealdad que no causa dolor ni ruina, así, sin ir más lejos, la máscara cómica es algo feo y contrahecho sin dolor"

Fragmento éste de que no tenemos que quedarnos con el hecho de que diga que es feo sino en el hecho de que lo distingue del lance patético de la tragedia, que "es una acción destructora o dolorosa" (1452b11). Es decir, que lo risible no causa daño.

Los filósofos antiguos no defendían con entusiasmo la risa pero tampoco, salvo en casos concretos, suponía un gran problema. Nos legan la teoría de los cuatro humores del cuerpo de su medicina, que regulaban el estado de ánimo: la bilis, la flema, la sangre y la bilis negra, correspondiendo, según Teofrasto el carácter humorístico al predominio de humor sanguíneo, el flemático a la flema, el colérico a la bilis y el melancólico a la bilis negra. Desde el punto de vista médico nunca nadie tuvo dudas de los beneficios de la risa. El mismo Galeno

utilizaba la risa como método terapéutico. Los problemas llegan con el Cristianismo, y son los que aparecen en *El nombre de la rosa*.

Ya en el siglo IV, algunas autoridades religiosas se mostraban contrarias a la risa y al juego y pretendieron desterrar de la cultura el sentido del humor. San Basilio (330-379), obispo de Cesarea y fundador del modelo conventual cristiano (basado en la dicotomía entre el exterior y el interior de los muros monacales con el objeto de separarse del resto del mundo), prohibió de modo terminante reír a carcajadas. La risa no entraba en el plan de la redención cristiana. Era algo propio de los condenados (¿reírse como un condenado?). Dijo **Basilio**: "El Señor ha condenado a los que ríen en esta vida." (PG 31, col. 1104).

Uno de los hombres más influyentes de la iglesia en esta época fue san **Ambrosio** (333-397), quien sostenía que la gente reía indefectiblemente porque lloraría. Creía que debía prescindirse no sólo de los excesos sino también de todos los juegos. San Ambrosio escribe «Pienso que hay que evitar no solo los juegos inmoderados, sino todos... aunque sean juegos honestos, porque se oponen a las reglas eclesiásticas».

También San Juan Crisóstomo (349-407) se levantaba contra el juego y el humor en general, decía que al juego no lo daba Dios, sino el diablo; que el pueblo se sentaba para comer y beber y se levantaba para jugar, y que no se podía desplegar ninguna virtud que se ocupara del juego. Juan Crisóstomo, patriarca de Constantinopla (354-407), aventuró una afirmación que sería capital en el pensamiento medieval: *Cristo nunca había reído* (PG 62, col. 69). (Recuerden lo del principio: la risa es esencialmente humana; Cristo no ríe porque no es humano, es prueba de su divinidad y la risa lo hubiera convertido en hombre). Combatiendo a los arrianos, les reprochó el haber introducido en el oficio religioso elementos de los mimos: canto, gesticulación y risa.

Por otra parte, San Agustín (356-430) se muestra muy tímidamente a favor de la risa, porque, decía, apoyar a los histriones equivale a sacrificar al demonio (cit. en R. Menéndez Pidal: 1924, p. 96). Dice san Agustín:

"Quiero que seas indulgente contigo mismo, porque conviene que el sabio relaje de vez en vez el rigor de su aplicación a las cosas que debe hacer. Ahora bien: esta relajación del ánimo respecto de las cosas que deben hacerse se realiza mediante palabras y acciones de recreo. Luego conviene que el sabio y

el virtuoso recurran a ellas alguna vez. El Filósofo, por su parte, pone una virtud que se ocupa de los juegos, que él llama eutrapelia y que nosotros podemos llamar alegría”.

Pero al menos en ninguno de los 7 capítulos de la Regla agustiniana se dice nada en contra de la risa, a diferencia de la que elaborará el que será san Benito.

En el siglo VI Benito de Nursia (480-547), el santo patriarca del monasticismo occidental, fundador de la orden de los benedictinos, y el primero en concebir todo el cristianismo como una religión monacal, excluyó absolutamente la risa de su famosa Regla (RB 6,8). Benito de Nursia escribió a principios del siglo VI una regla destinada a los monjes de los monasterios. Cuando le destinaron al norte de Italia como abad de un grupo de monjes, éstos no aceptaron la Regla y además hubo entre ellos un conato de conspiración para envenenarle (¿no les recuerda esto a la abadía benedictina de la novela?) Benito se trasladó entonces al monte Cassino, al noroeste de Nápoles, donde fundó el monasterio que sería conocido más tarde como Montecassino. Allí le siguieron algunos jóvenes, formando una comunidad que acató y siguió la Regla, conocida por las generaciones futuras como *Regula Sancti Benedicti*, de 73 capítulos, algunos añadidos y modificados después por sus seguidores. Esta regla benedictina será acogida por la mayoría de los monasterios fundados durante la Edad Media. El principal mandato es *ora et labora*, con una especial atención a la regulación del horario. Se tuvo muy en cuenta el aprovechamiento de la luz solar según las distintas estaciones del año, para conseguir un equilibrio entre el trabajo (generalmente trabajo agrario), la meditación, la oración y el sueño. Se ocupó San Benito de las cuestiones domésticas, los hábitos, la comida, bebida, etc. Una de las críticas que tuvo esta regla al principio fue la "falta de austeridad" pues no se refería en ningún capítulo al ascetismo puro sino que se imponían una serie de horas al trabajo, al estudio y a la lectura religiosa, además de la oración. La regla daba autoridad de patriarca al abad del monasterio que al mismo tiempo tenía la obligación de consultar con el resto de la comunidad los temas más importantes. Los discípulos de Benito se encargaron de difundir la Regla por toda Europa y durante siglos (hasta la adopción de la regla de San Agustín por los premostratenses en el siglo XII y los dominicos en el siglo XIII),

fue la única ordenanza a seguir por los distintos monasterios que se fueron fundando.

La risa (y lo lúdico y la fiesta en general) es mala para el Cristianismo medieval porque su doctrina se basa entonces en el temor de Dios. Quien ríe no tiene temor de Dios, no teme siquiera morir, y el Paraíso se devalúa muchísimo. Fíjense en el capítulo VII, el dedicado a la Humildad, de la Regla Benedictina:

Así, pues, el primer grado de humildad consiste en que uno tenga siempre delante de los ojos el temor de Dios, y nunca lo olvide. Recuerde, pues, continuamente todo lo que Dios ha mandado, y medite sin cesar en su alma cómo el infierno abrasa, a causa de sus pecados, a aquellos que desprecian a Dios, y *cómo la vida eterna está preparada para los que temen a Dios.*

O en el dedicado a los sacerdotes que trabajan lejos del monasterio (50):

Los hermanos que trabajan muy lejos y no pueden acudir al oratorio a la hora debida, y el abad reconoce que es así, hagan la Obra de Dios allí mismo donde trabajan, *doblando las rodillas con temor de Dios.*

O en el penúltimo capítulo (72):

Así como hay un mal celo de amargura que separa de Dios y lleva al infierno, hay también un celo bueno que separa de los vicios y conduce a Dios y a la vida eterna. Practiquen, pues, los monjes este celo con la más ardiente caridad, esto es, "adelántense para honrarse unos a otros"; tolérense con suma paciencia sus debilidades, tanto corporales como morales; obedézcanse unos a otros a porfía; nadie busque lo que le parece útil para sí, sino más bien para otro; practiquen la caridad fraterna castamente; **teman a Dios con amor**; amen a su abad con una caridad sincera y humilde; y nada absolutamente antepongan a Cristo, el cual nos lleve a todos juntamente a la vida eterna.

Propiamente, en cuanto a la risa, fíjense en el capítulo VI de la Regla Benedictina, dedicado al silencio:

Hagamos lo que dice el Profeta: "Yo dije: guardaré mis caminos para no pecar con mi lengua; puse un freno a mi boca, enmudecí, me humillé y me

abstuve de hablar aun cosas buenas". El Profeta nos muestra aquí que si a veces se deben omitir hasta conversaciones buenas por amor al silencio, con cuanta mayor razón se deben evitar las palabras malas por la pena del pecado. Por tanto, dada la importancia del silencio, rara vez se dé permiso a los discípulos perfectos para hablar aun de cosas buenas, santas y edificantes, porque está escrito: "Si hablas mucho no evitarás el pecado", y en otra parte: "La muerte y la vida están en poder de la lengua". Pues hablar y enseñar le corresponde al maestro, pero callar y escuchar le toca al discípulo. Por eso, cuando haya que pedir algo al superior, pídase con toda humildad y respetuosa sumisión. *En cuanto a las bromas, las palabras ociosas y todo lo que haga reír, lo condenamos a una eterna clausura en todo lugar, y no permitimos que el discípulo abra su boca para tales expresiones.*

Aunque también es verdad que el propio san Benito dice en *Eclesiástico XXI, 23* que "el hombre sabio reirá calladamente". Lo que no admite es la risa a carcajadas, pero parece que de una forma moderada, lo acepta. Por esta cita lo alude Guillermo en la Biblioteca el segundo día a la hora Tercia, como veremos. De todos modos, san Benito es muy claro a este respecto:

"El 10º grado de humildad de la Regla Benedictina consiste en que uno no se ría fácil y prontamente, porque está escrito: "el necio en la risa levanta su voz". Cap. VII, 59.

"Y el 11º grado consiste en que el monje, cuando hable, lo haga con dulzura y sin reír, con humildad y con gravedad, diciendo pocas y juiciosas palabras, y sin levantar la voz, pues está escrito "se reconoce al sabio por sus pocas palabras" Cap. VII, 60-61.

Ya en el XIII, el santo Tomás de Aquino (1225-1274), aristotélico y por tanto a contracorriente en este momento, parte una lanza a favor del disfrute, de las diversiones y los juegos en tanto que es necesario proporcionar un remedio contra el cansancio del alma, procurando un relajamiento en la tensión del espíritu.

"Por otra parte, los bienes sensibles son connaturales al hombre. Por ello, cuando el alma se eleva sobre lo sensible mediante obras de la razón, aparece

un cansancio en el alma, bien sea porque el hombre practica obras de la razón práctica o bien de la especulativa. En ambos casos sufre un cansancio del alma, tanto mayor cuanto mayor es el esfuerzo con el que se aplica a las obras de la razón. Y del mismo modo que el cansancio corporal desaparece por medio del descanso corporal, también la agilidad espiritual se restaura mediante el reposo espiritual. Ahora bien: el descanso del alma es deleite, como ya dijimos (1-2 q.25 a.2; q.31 a.1 ad 2). Por eso es conveniente proporcionar un remedio contra el cansancio del alma mediante algún deleite, procurando un relajamiento en la tensión del espíritu. Así leemos, en las Colaciones de los Padres, que el evangelista San Juan, cuando algunos se escandalizaron al encontrarlo jugando con sus discípulos, mandó a uno de ellos, que tenía un arco, que tensara una flecha. Después de haberlo hecho muchas veces, le preguntó si podía hacerlo ininterrumpidamente, a lo que el otro respondió que, si lo hiciera así, se rompería el arco. San Juan hizo notar, entonces, que se rompería también el alma humana si se mantuviera siempre en la misma tensión.

Estos dichos o hechos, en los que no se busca sino el deleite del alma, se llaman diversiones o juegos. Por eso es necesario hacer uso de ellos de cuando en cuando para dar algo de descanso al alma"

El mismo santo de Aquino establece tres condiciones que el juego debe cumplir: que no incluya palabras torpes ni nocivas, que atente contra la gravedad del espíritu, y que se acomode a la dignidad de la persona y al tiempo. Tres ideas razonables que intentan evitar la desmedida, pero importantes porque consideran al juego y a la comicidad aptas para el alma.

Por cierto, entre las cosas que santo Tomás de Aquino dice que Dios no puede hacer no está que no pueda reír. Son:

Dios no puede ser cuerpo, ni cambiarse a sí mismo.

No puede fracasar, cansarse, arrepentirse, olvidar, encolerizarse ni entristecerse.

No puede hacer que un hombre no tenga alma.

No puede anular el pasado.

No puede cometer pecado.

No puede crear a otro Dios.

No puede dejar de existir.

Eran los fundamentos de un orden religioso y político particular: una civilización conducida férreamente por las autoridades de la Iglesia, que consideró necesario excluir en mayor o menor grado las formas de irreverencia asociadas al humor. Se había construido la seriedad que debía infundir el temor y la intimidación que dominaron en la Edad Media.

A este orden se enfrenta poco a poco el pensamiento de santo Tomás de Aquino, con una gran influencia de Aristóteles, especialmente en la ontología, con ideas como la contraposición entre forma y materia, acto y materia, la existencia de los universales..., en la Ética, con la clasificación aristotélica de la virtud, la división del mundo... No podemos detenernos en estas cosas, pero lo cierto es que el cambio en la Iglesia vendrá de la mano del santo de Aquino, canonizado en 1323 (cuatro años antes de los hechos de la abadía benedictina), y que había compatibilizado el cristianismo con el pensamiento aristotélico, por lo que el Estagirita, liberado por Aquino (también Alberto Magno lo había intentado) de las malas interpretaciones de Averroes y sus seguidores. Así que Aristóteles se convierte poco a poco en una verdadera autoridad, suplantando al poderoso Platón.

Bien, este es, más o menos, el ambiente ideológico que se encuentra el joven Adso cuando llega a la Abadía Benedictina... regida, evidentemente por la Regla Benedictina. Por eso, cuando llegan el primer día, después de noas, en el scriptorium, después de ver los marginalia de Adelmo de Otranto, la primera víctima. La primera conversación tiene que ver con la representación de un mundo invertido, aquel en el que aparecen imágenes que

nos hablan de aquella región a la que se llega cabalgando sobre una oca azul, donde se encuentran gaviñanes pescando en un arroyo, osos que persiguen halcones por el cielo, cangrejos que vuelan con las palomas, y tres gigantes cogidos en una trampa, mientras un gallo los ataca a picotazos. (U. Eco, *El nombre de la rosa*, cit., p. 100).

Las risas que entre los monjes producen estas imágenes inverosímiles provocará la reprimenda de Jorge de Burgos ("*Verba vana aut risui apta non loqui*"), haciendo referencia directamente al capítulo IV de la Regla Benedictina

Instrumentos del arte espiritual, que son una especie de mandamientos entre los que está, por supuesto, *temerás el día del juicio final* y otros como *guardar su boca de conversación mala o perversa, no amar hablar mucho, no amar la risa excesiva o destemplada* y el citado *No decir palabras vanas o que muevan a risa*).

En línea con su pensamiento platónico, Jorge rechaza las fábulas paganas porque

"así como existen malos discursos existen malas imágenes. Y son las que mienten acerca de la forma de la creación y muestran el mundo al revés de lo que debe ser, de lo que siempre ha sido y de lo que seguirá siendo por los siglos de los siglos hasta el fin de los tiempos" (Ibídem, p. 101)

en lo que claramente es un rechazo a la ficción, porque representa un mundo opuesto al que Dios ha creado, motivo por el que no son válidas tampoco para enseñar: *"Dios nunca necesitó tantas necedades para indicarnos el recto camino"*. Es importante, sin embargo, el hecho de que cuando Venancio hace referencia a una discusión erudita que Jorge mantuvo con Adelmo en el *scriptorium* Jorge dice no recordarla, sin duda (se nos revela después) porque tiene que ver con santo Tomás de Aquino y especialmente con Aristóteles y con una forma de representación de la realidad ingeniosa y enigmática. Jorge discute sobre la risa, pero no quiere hablar de Aristóteles...

El segundo día, a la hora tercia, hacia las nueve de la mañana se produce la discusión más intensa sobre la risa y que está fundamentada en las autoridades que E. R. Curtius cita al final del segundo volumen de su magnífica *Literatura europea y Edad Media latina*, concretamente en el apéndice titulado "Bromas y veras en la literatura medieval". Comienza, como la anterior, con el cuestionamiento de las fábulas paganas. El monje ciego español dice que los paganos hacen mal escribiendo comedias para hacer reír, como prueba el hecho de que Cristo nunca contara comedias, sino parábolas de donde se puede y se debe aprender a ganar el paraíso. Guillermo no comprende la insistencia de Jorge en que Cristo nunca había reído pero Jorge no acepta ni siquiera que la risa sea comparable a los baños que curan los humores, porque la risa deforma

los rasgos del cuerpo y hace a los hombres parecerse al mono. El franciscano de Baskerville por el contrario dice que precisamente los monos no ríen, que la risa es un atributo específicamente humano, un signo de racionalidad. La réplica de Jorge es contundente, la palabra también es signo de racionalidad y con ella se puede ofender a Dios, no todo lo humano es esencialmente bueno, y de pronto da un salto cualitativo y dice que la risa es signo de estulticia. El que ríe ni cree ni odia aquello de lo que se ríe, por eso reírse del mal no significa que se combata al mal y reírse del bien no significa que se crea en él, por eso reírse es de tontos y entonces Jorge cita la Vulgata, Eclesiástico, XXI, 23: *quia scriptum est, stultus in risu exaltat vocem suam*. (“Está escrito, el insensato, cuando se ríe, levanta su voz.”).

Guillermo no encuentra ninguna autoridad para oponer a la cita de Jorge y sólo puede acudir a los clásicos, como que Quintiliano habla de estimular la risa, que Tácito alababa la ironía de Calpurnio Pisón y que Plinio el Joven, decía “de vez en cuando río, bromeo, juego, soy hombre”. Jorge de ninguna manera acepta esas autoridades porque son paganas, y cita en su ayuda la Regla de san Benito, ese final del capítulo VI que ya hemos visto: ***“En cuanto a las bromas, las palabras ociosas y todo lo que haga reír, lo condenamos a una eterna clausura en todo lugar, y no permitimos que el discípulo abra su boca para tales expresiones”***.

Entonces Guillermo contraataca con **Sinesio de Cirene**, cuando dice que la divinidad ha combinado armoniosamente lo cómico y lo trágico, y también cita en su argumentación a **Ausonio**, que igualmente aboga por esa mezcla sabia de lo serio y lo jocoso. Después, llegando al final de la conversación, Jorge opone precisamente la autoridad del amigo de Ausonio, **Paulino de Nola, y de Clemente de Alejandría**, que según la interpretación de Jorge, advierten del peligro de lo jocoso y lo cómico. Y añade que según Sulpicio Severo, **San Martín de Tours** nunca fue presa ni de la risa ni de la hilaridad. Aunque sí le atribuye Guillermo respuestas de cierta gracia. Jorge argumenta que eran respuestas rápidas y sabias, no risibles. Luego Jorge cita al *Eclesiástico*, expresamente, y a otros autores ya más cercanos a sus días e insiste, Cristo no reía, porque la risa fomenta la duda. A lo que replica el franciscano **que a veces es justo dudar**. Se produce una discusión sobre la risa que habla de la duda para terminar en una disputa entre la fe y la razón. Evidentemente, Guillermo es racionalista (la razón, la principal arma del detective)

Jorge trae a colación a **san Efraín Sinesio de Cirene** (muerto en 373), porque efectivamente condena el jolgorio monacal en su *Parénesis* contra la risa de los monjes. **Sinesio de Cirene**, igual que **Ausonio**, propone con su ejemplo la mezcla armónica de lo cómico y lo serio.

Paulino de Nola es citado también por Eco, concretamente el pasaje que sigue:

multa iocis pateant; liceat quoque ludere fictis.
sed lingua mulcente grauem interlidere dentem,
ludere blanditiis urentibus et male dulces
fermentare iocos satirae mordacis aceto
saepe poetarum, numquam decet esse parentum.

(poema X 260) *Concedo que se hagan bromas; que se pueda incluso jugar con la fantasía. Pero hundir profundo el diente, acompañándolo con el dulzor de la lengua, jugar con caricias que queman y fermentar bromas nada dulces dentro del vinagre mordaz de la sátira, le cuadra a menudo a los poetas, pero nunca a los padres.*

Pero hay que tener cuidado con este pasaje, porque Paulino de Nola no habla en el pasaje de la relación festiva con la divinidad, con el culto, sino que se refiere únicamente a la concepción de la literatura, no a la manera de entender la relación del hombre con Dios, el culto cristiano concretado en la veneración a los santos y a los mártires especialmente. Si hubiera que situar a Paulino de Nola en uno de los bandos habría que alinearlos junto a los defensores de la fiesta más que de la risa.

Clemente de Alejandría es citado por Jorge de Burgos. (Hablando de libros Borges cita precisamente a Clemente de Alejandría porque recelaba de la palabra escrita, "*Lo más prudente es no escribir, aprender y enseñar de viva voz*", dice el alejandrino en la línea del argumento de Platón contra la escritura). Lo que realmente dice Clemente de Alejandría en el texto que citan Curtius y Umberto Eco por boca de Jorge es esto:

"No se puede negar lo que es natural al hombre, como la risa, pero hay que ponerle límite y sentido de la oportunidad. Se admite la sonrisa pero no la carcajada. Pero hasta la sonrisa ha de ser controlada. No se puede sonreír constantemente ni delante de personas mayores, salvo que a ellas les complazca."

No es del todo prohibitivo, no es tajante para negar la risa. Admite que la risa es algo natural del hombre. De modo que el argumento de Jorge no es demasiado sólido en este punto.

Asimismo, Sulpicio Severo dice de **san Martín de Tours** *Nemo unquam illum vidit iratum, nemo commotum, nemo maerentem, nemo ridentem*, que "nadie lo vio nunca enfadado, ni conmovido ni triste ni riéndose".

Parece un buen testimonio en contra de la risa pero obsérvese sin embargo que lo mismo que niega la risa también está diciendo que tampoco nadie le vio triste ni enfadado, o sea, que parece que lo que niega es que el santo fuera desmesurado en ningún sentido de modo que Sulpicio alaba el autocontrol de san Martín, un tópico del elogio ampliamente empleado en este tipo de *vitae*.

Claro que Guillermo de Baskerville también cita autoridades en su discusión con Jorge: la propia Regla de San Benito, san Antonio y san Pablo a los Colosenses, además de los ya vistos san Martín de Tours, Sinesio de Sirene y Ausonio.

Efectivamente, dentro de la literatura referida al monacato hay algunos textos a favor de la licitud de la risa. Así, **San Benito** calló el pasaje, también del *Eclesiástico* XXI 23: *Vir autem sapiens uix tacite ridebit*. **El hombre sabio reirá calladamente**. La regla de san Benito, por tanto, admitía implícitamente una risa moderada, porque lo prohibido es *risum multum aut excussum*, risa abundante o carcajadas.

Asimismo, el discurso de **san Antonio**, según su *Vita* escrita por san Atanasio cap. 73, estaba "sazonado de divino ingenio", pues seguía la

recomendación de **san Pablo a los Colosenses**, IV 6: "sermo vester semper in gratia sale sit conditus": *Que vuestra conversación sea siempre amena, sazonada con sal.*

Esta discusión del segundo día por la mañana en el *scriptorium* es uno de los pasajes más citados de *El nombre de la rosa* porque probablemente es donde mejor se aprecia la personalidad de cada uno de los protagonistas y porque es donde más extensamente discuten sobre la licitud de la risa. Pero es muy interesante también ver cómo Jorge desvía la conversación desde un principio hacia la risa para evitar hablar de la comedia. Ante la insinuación de Guillermo: "*Y ahora también comprendo por qué, durante la conversación que mencionaron ayer, Venancio se interesó tanto por los problemas de la comedia. En efecto: también este tipo de fábulas puede asimilarse a las comedias de los antiguos. A diferencia de las tragedias, no narran hechos sucedidos a hombres que han existido en la realidad*" (U. Eco, *El nombre de la rosa*, cit., p. 160)

El ciego responde:

Aquel día el tema de discusión no eran las comedias, sino sólo la licitud de la risa —dijo frunciendo el ceño.

Yo recordaba muy bien que, justo el día anterior, cuando Venancio se había referido a aquella discusión, Jorge había dicho que no recordaba sobre qué había versado.

—¡Ah! —dijo Guillermo como al descuido—. Creí que habíais hablado de las mentiras de los poetas y de los enigmas ingeniosos...

—Se habló de la risa —dijo secamente Jorge—. (Ibíd., pp. 160-161).

Por otra parte es importante observar cómo la discusión empieza siendo efectivamente sobre la risa (si nos remitimos a lo que se remiten ellos, a la conversación del día anterior, a los *marginalia*, a la representación invertida, alegórica del mundo y del hombre), pero en un momento gira hacia la duda y de ahí inevitablemente al *quid* de la cuestión: a la disputa entre la razón y la fe, la disputa entre el dogmático Jorge y el racionalista Guillermo, que se esconde tras lo que aparentemente es una simple cita anecdótica: la de san Bernardo y el castrado Abelardo. Más concretamente las citas en este sentido comienzan cuando Guillermo alude a Hidelberto (del que se conserva un texto con

fragmentos de Cicerón, Horacio (se dice que se lo sabía de memoria), Juvenal, Persio, Séneca, Terencio y otros) y a Juan de Salisbury (1110-1180), que fue discípulo de Pierre Abelard, Pedro Abelardo o Abelardo el Castrado. Para Juan de Salisbury, no son convincentes ni el dogmatismo absoluto ni el escepticismo radical, proponiendo el equilibrio entre razón y fe, entre certeza y escepticismo, entre teoría y práctica. Está convencido de que son pocas las cosas de las que se puede tener certeza absoluta y hay que indagar en ellas por medio de los sentidos, la razón y la inteligencia. Juan de Salisbury era uno de esos lógicos de París a los que se refiere Jorge, concretamente la que se llamó **Escuela de Chartres**, fundadores de la Universidad de París y que con un interés científico y humanista crean el llamado *racionalismo cristiano*.

En esa línea está **Pedro Abelardo**, que en la cita de Jorge de Burgos aparece ridiculizado como simplemente castrado y que es el centro de la discusión ideológica, pues tiene que ver absolutamente con la duda, con la fe y con la razón, aspectos fundamentales de la controversia. Pedro Abelardo está considerado como el mejor lógico de su época. Era muy polémico; le gustaba ridiculizar a sus maestros y perseguía dialécticamente a sus oponentes hasta destruirlos. La castración tiene que ver con el encargo que le hace el canónigo de la catedral de París para que se ocupara de la educación de su sobrina Eloísa. Pero se enamoraron y mantuvieron en secreto una relación amorosa muy intensa, que se descubrió al quedar Eloísa embarazada y tener a su hijo Astrolabio. Abelardo secuestra a Eloísa y se van a casa de una hermana de él. Ante la insistencia del canónigo (Fulberto se llama) se casan y el clérigo lo proclama a los cuatro vientos para salvaguardar el honor de ella, pero a Abelardo no le gusta y la envía a un monasterio. Fulberto se siente engañado y junto con unos criados una noche le cortan los testículos. Los criados son castigados con la misma castración y les sacan también los ojos y al canónigo le destierran de París y le confiscan todos los bienes. Abelardo se esconde como monje en Sanint Denis y Eloísa se hace monja. Tras un tiempo, Abelardo vuelve a su magisterio.

Abelardo, uno de los primeros escolásticos, se había iniciado en la dialéctica y mantenía que se debían buscar *los fundamentos de la fe con semejanzas basadas en la razón humana*. En *Historia calamitatum* decía:

Me dispuse a explicar los fundamentos de nuestra fe mediante similitudes basadas en la razón humana. Mis alumnos me pedían razones humanas y filosóficas, y me reclamaban aquello que pudiesen entender y no aquello sobre lo que no pudiesen discernir. Decían que no servía de nada pronunciar muchas palabras, si no se hacía con inteligencia; que no se podía creer nada que previamente no se hubiese entendido; y que es ridículo que alguien predique nada que ni él ni sus alumnos no puedan abarcar con el intelecto.

Estas nuevas ideas de Abelardo fueron rechazadas por los que pensaban de forma tradicional, entre ellos el abad de Cluny. Así en 1139, Guillermo de Saint-Thierry encontró diecinueve proposiciones supuestamente heréticas de Abelardo, y Bernardo de Claraval, a quien cita Jorge de Burgos, las remitió a Roma para que fuesen condenadas. En el sínodo de Sens le exigieron a Abelardo retractarse y al no hacerlo, el papa confirmó al sínodo y lo condenó. Es acusado de herejía y obligado a quemar sus obras en público y a abandonar la enseñanza.

Abelardo tiene un gran enemigo ideológico: **Bernardo de Claraval** (1090-1153), poderoso monje cisterciense, predicador en la segunda cruzada, muy polémico también y que acusaba a Abelardo de no aceptar la fe.

Bernardo en carta a Inocencio II —Contra errores Petri Abaelardi—, refutó los supuestos errores de Abelardo, pues consideraba que la fe sólo debe ser aceptada:

Puesto que estaba dispuesto a emplear la razón para explicarlo todo, incluso aquellas cosas que están por encima de la razón, su presunción estaba contra la razón y contra la fe. Porque, ¿hay algo más hostil a la razón que tratar de trascender la razón por medio de la razón? y ¿qué hay más hostil a la fe que negarse a creer lo que no puede alcanzarse con la razón? (Contra quaedam capitula errorum Abaelardi. Citado en Mundy, John H., 1980: 474).

Para Bernardo, la verdad que hay tras la creencia en Dios es un hecho directamente infundido por la divinidad y por lo tanto incuestionable.

Contra la pretensión de los racionalistas de que la teología debía apoyarse en pruebas, afirmó en un argumento muy conocido:

La conocemos (la Verdad). Pero ¿cómo pensamos que la comprendemos? La disquisición no la comprende, pero sí la santidad, si de algún modo es posible comprender lo incomprensible. Pero si no pudiese ser comprendida, el apóstol no habría dicho... y fundados en la caridad, podáis comprender en unión de todos los santos. Los santos, por tanto, comprenden. ¿Queréis saber cómo? Si sois santos, comprenderéis y sabréis. Si no, sed santos y sabréis por experiencia. (Tractatus de laudibus Parisibus, Ibídem: 475)

La opinión de Bernardo, acerca del mal empleo que hacía Abelardo de la razón, se ganó el apoyo de místicos, irracionalistas y filósofos que estuvieron de acuerdo con él.

Son algunas de las discusiones que mantienen Guillermo y Jorge, ambos con muchas características en común (sagaces, perspicaces y retóricos) pero esencialmente distintos. Cada uno representa a su facción y se convierte en el rostro de toda una estructura de pensamiento. Y se enfrentan en el *scriptorium* y finalmente en la biblioteca en un combate incluso físico.

Por un lado Guillermo, franciscano, con un pensamiento más abierto, sin negar a Dios, pero tomando una postura mucho más sensata en cuanto a sus preceptos, adoptando constantemente una postura racional de la mano de Francis Bacon y que defiende la posición de Aristóteles en casi todos los aspectos, sin duda en la defensa de la risa, de la comedia y de las ficción.

Por otra parte está Jorge, benedictino, herméticamente cerrado en una exégesis antigua y rígida, basada en la fe ciega y que se apoya y representa un pensamiento conservador y platónico. Jorge de Burgos mantiene esta postura en la abadía a partir del silencio que exige la Regla Benedictina y que se ve roto cuando Guillermo llega con su discípulo Adso.

Su punto de divergencia se centra en el temor de la Iglesia a la risa o, lo que es lo mismo, en la negativa de la Iglesia a renunciar a una de las mejores armas del cristianismo para la dominación de los fieles: el temor de Dios, como hemos visto, piedra angular de la Regla Benedictina y que tiene en el humor a su principal enemigo, porque el que ríe no teme aquello de lo que ríe, no teme ni siquiera a la muerte ni a Dios.

Como hemos visto, ambos justifican sus discursos en citas de gran erudición, pero el argumento básico al parecer no es ni filosófico, ni siquiera

teológico sino histórico, ambos contrincantes son conscientes de que el discurso histórico posee un nivel de legitimidad que puede volver aceptable cualquier proposición, la única condición es que entre en los cánones del discurso de la historia. Esta será una cuestión fundamental al final de la novela, en la última disputa entre el aristotélico Guillermo y el platónico Jorge.

La discusión ya no se va a centrar en demostrar si Cristo reía o no. Ya han debatido sobre la humanidad de Cristo y sobre la licitud de la risa y de las fábulas paganas, de las ficciones. Ahora la novela nos mostrará que lo que están disputando tiene un trasfondo mucho más fuerte, vinculado a la recuperación de un poder que la Iglesia perdía.

Sobre el final de la novela, y después de muchos sacrificios, Guillermo y Adso logran llegar hasta el libro por el cual se desatan todos los crímenes, el segundo libro de la *Poética* de Aristóteles, la supuesta *Comedia*. Llama la atención el hecho de que a Jorge no le preocupe tanto el texto egipcio del siglo III junto al que está encuadernado (además de una descabellada interpretación de la *Coena Cypriani*) en el que ni más ni menos se atribuye la creación del mundo a la risa divina. Ya sabemos que hay algo que le preocupa más a Jorge que la risa... y ahora vamos a descubrir qué es y, sobre todo, por qué.

Aristóteles en la *Poética* definió a la tragedia como la "...imitación de una acción esforzada y completa, con cierta amplitud de lenguaje sazónada (...) que mediante comprensión y temor lleva a cabo la purgación de tales afecciones...".

El efecto que causa la tragedia es la catarsis, que vendría a ser un efecto de misericordia o temor en los espectadores. Se deben purificar estos males que el espectador presencié en la tragedia y se hace a través de una experiencia dolorosa.

En la *Comedia*, sin embargo, Aristóteles plantearía la disposición a la risa como algo positivo, y que incluso se propone como una forma de conocimiento basada en un discurso diferido, invertido y en otros recursos artísticos que no presentando la realidad como es, impulsa y favorece la posibilidad de que a partir de nuestra capacidad podamos entenderla todavía mejor. El poder de la *Comedia* generaría un efecto positivo y diferente en sus espectadores al de la tragedia porque trataría sobre aldeas populares donde hombres humildes llevarían a cabo celebraciones burlescas de espíritu carnavalesco. No terminaría con la muerte de los protagonistas. Llegaría al punto de producir el ridículo

mostrando las debilidades de los humanos simples y sencillos, no los de alta estirpe. Se llegaría a la verdad por medio de observar representaciones del mundo mucho peor de lo que nos mostraban las tragedias.

Jorge de Burgos se siente aterrizado por la expansión de este libro, ya que cree que así como la risa trastocó la imagen de Jesús, estos conceptos trastocarían la imagen de Dios. Pero lo más grave de todo, el motivo por el que Jorge teme la *Comedia* más que la risa, más que la blasfemia, más que las herejías es que está escrita por Aristóteles:

Pero ahora dime -estaba diciendo Guillermo-, ¿por qué? ¿Por qué quisiste proteger este libro más que tantos otros? ¿Por qué, si ocultabas tratados de nigromancia, páginas en las que se insultaba, quizá, el nombre de Dios, sólo por las páginas de este libro llegaste al crimen, condenando a tus hermanos y condenándote a ti mismo? Hay muchos otros libros que hablan de la comedia, y también muchos otros que contienen el elogio de la risa. ¿Por qué éste te infundía tanto miedo?

-Porque era del Filósofo. Cada libro escrito por ese hombre ha destruido una parte del saber que la cristiandad había acumulado a lo largo de los siglos. [...] Cada palabra del Filósofo, por la que ya juran hasta los santos y los pontífices, ha trastocado la imagen del mundo. Pero aún no había llegado a trastocar la imagen de Dios. Si este libro llegara... si hubiese llegado a ser objeto de pública interpretación, habríamos dado ese último paso. (U. Eco, 1982: 572-573)

Aristóteles estaba destruyendo la mentalidad medieval que había fortalecido a la Iglesia a partir de la idea del temor de Dios. La risa es enemiga de la Iglesia, pero es controlable y permisible cuando nace del vientre, cuando se convierte en distracción del simple, pero es peligrosa cuando nace del intelecto, cuando en vez de ser instrumento para impedir pensar se convierte en arma del intelecto.

"La risa libera al aldeano del miedo al diablo, porque en la fiesta de los tontos también el diablo parece pobre y tonto, y, por tanto, controlable. Pero

este libro podría enseñar que liberarse del miedo al diablo es un acto de sabiduría. Cuando ríe, mientras el vino gorgotea en su garganta, el aldeano se siente amo, porque ha invertido las relaciones de dominación: pero este libro podría enseñar a los doctos los artificios ingeniosos, y a partir de entonces ilustres, con los que legitimar esa inversión. Entonces se transformaría en operación del intelecto aquello que en el gesto impensado del aldeano aún, y afortunadamente, es operación del vientre. [...] La risa distrae, por algunos instantes, al aldeano del miedo. Pero la ley se impone a través del miedo, cuyo verdadero nombre es temor de Dios. Y de este libro podría saltar la chispa luciferina que encendería un nuevo incendio en todo el mundo; y la risa sería el nuevo arte, ignorado incluso por Prometeo, capaz de aniquilar el miedo" (Ibídem: 574)

La *Comedia* de Aristóteles convertiría la risa en arte, se extendería entre los doctos, se convertiría en objeto de la Filosofía y en enemiga de la Teología. Y, por si esto no fuera suficientemente pernicioso, la *Comedia* daría voz a los más humildes, los convertiría en protagonistas, en los dueños del canon, "*Pero si algún día la palabra del Filósofo justificase los juegos marginales de la imaginación desordenada, ¡oh, entonces sí que lo que está en el margen saltaría al centro, y el centro desaparecería por completo! [...] y entonces la periferia de la tierra conocida se convertiría en el corazón del imperio cristiano" (Ibídem: 575)*

Al final de la historia, después de que Guillermo encuentre el libro y se enfrente con Jorge, justo antes de que éste comience a comerse las páginas de la *Comedia* de Aristóteles, Guillermo, enfurecido, le dice que le odia, que si por él fuera le metería plumas de gallina por el agujero del culo y le pintaría como a un bufón para que todos en el monasterio se rieran de él, **y ya no tuviesen miedo**. (Ibídem: 578). La risa es importante porque nos hace hombres no temerosos, y el hecho de que el libro sea de Aristóteles lo convertiría inmediatamente en canon, dando voz a los humildes y haciéndolos reír, es decir, convirtiéndolos en hombres no temerosos, en hombres libres gracias a la risa.

La pugna entre Jorge y Guillermo no es casual, y va más allá de la disputa entre el malo y el bueno, entre el asesino y el detective. Se trata además, y sobre todo, de la disputa entre el antiguo y el moderno, entre el hombre medieval y el humanista, entre el pasado y el futuro, entre el Gótico y el Renacimiento, caracterizado culturalmente además de por la sofisticación de la cultura y el arte por la secularización del saber.

El Renacimiento representa la organización laica y municipal de la vida. Supone una visión del mundo natural y científica, empírica como dirá Francis Bacon, el preferido de Guillermo, liberada de la tiranía de la Teología. Es el triunfo de la Física sobre la Metafísica, de Aristóteles sobre Platón. ¡Qué bien lo sabía Jorge! El Estagirita acabaría con su concepción del mundo, ejemplificada en ese caso por la risa, muy de este mundo, por supuesto.

La cultura, que hasta ese momento había sido eclesiástica se seculariza, se hace laica, y pasa a manos de los humanistas que, dentro del ámbito eclesiástico van rompiendo paulatinamente dogmas tras traducir y comentar, y leer esas traducciones y esos comentarios de textos antiguos, que llegan en traducciones y comentarios árabes, griegos y latinos.

Jorge de Burgos representa al monje monacal, ciego defensor de una visión del mundo que gira alrededor de Dios que tiene como una de sus principales armas el miedo que infunde. Su poder está en el castigo, y su arma es la represión. Jorge está en contra de la divulgación de la sabiduría todo el mundo, mientras que Guillermo cree que todo el mundo tiene el derecho a conocer y debe conocer. Guillermo representa al monje humanista, racionalista, empirista, tolerante, que lucha por desbancar una idea anticuada de Dios, cuyo poder en todo caso debe residir en el amor y no en el odio, en el premio y no en el castigo, en la risa y no en el miedo. Para Guillermo el hombre es importante por sí mismo, y es poseedor de alma pero también de cuerpo, por lo que disciplinas como la Ética, la Medicina y el Derecho tendrán mucha importancia, junto a la idea del antropocentrismo, a la idea del placer, de la libertad, de la difusión del saber. Significa, en fin la lucha del Humanismo por alejar las tinieblas medievales que oscurecían y atemorizaban al hombre para someterlo, entre otras cosas, por medio del miedo.

Referencias bibliográficas:

ARISTÓTELES (1992), *Poética*, Madrid, Gredos, edición de V. García Yebra.

ARISTÓTELES (), *Retórica*, Madrid, Gredos.

ECO, U. (1982), *El nombre de la rosa*, Barcelona, Lumen.

MENÉNDEZ PIDAL, R. (1924) "Poesía juglaresca y juglares", Madrid.

MUNDY, J. H. (1980), *Europa en la Alta Edad Media (1150-1309)*, Madrid, Aguilar.

UEDING, G. (1988), "Retórica de lo ridículo", en *Retórica hoy, Teoría/Crítica*, 5, pp. 99-111.