

Ciudades malditas y transgresión

Juan F. VILLAR DÉGANO

Universidad Complutense de Madrid
jfvillar@filol.ucm.es

RESUMEN

Después de una breve introducción en la que se analiza la función mitificadora o desmitificadora de la literatura en lo que se refiere a la imagen de la ciudad, así como al escenario urbano en tanto que espacio de transgresión o identificación, el presente artículo describe y analiza el concepto de la ciudad maldita, como consecuencia de una maldición cósmica lanzada sobre ella. Se pone de manifiesto la existencia de un esquema recurrente en el relato bíblico del castigo y la maldición cósmica de Sodoma y Gomorra, donde la transgresión y el castigo resultan ser las invariantes funcionales de un modelo que se encuentra en otras narraciones sobre el mismo tema. Se presta especial atención a la pervivencia de esta estructura en las leyendas de la mitología céltico-bretona sobre la ciudad de Is, y en la reelaboración de este mito por el escritor gallego José María Castroviejo.

Palabras clave: maldición cósmica, transgresión, *El pálido visitante*, José María Castroviejo.

ABSTRACT

After a brief introduction in which the mythifying or de-mythifying function of literature is analyzed in relation to the image of the city, as well as the urban scenery as the space for transgression or identification, this article describes and analyzes the concept of the damned city, as a consequence of a cosmic damnation thrown over it. The existence of a recurring scheme in the biblical narration of punishment and cosmic damnation of Sodom and Gomorra is brought to light, where transgression and punishment turn out to be the functional invariants of a model present in other narrations about the same subject. Special attention is given to the persistence of this structure in the legends of Celtic-Breton mythology about the city of Is, and the re-elaboration of this myth by Galician writer José María Castroviejo.

Keywords: cosmic damnation, transgression, *El pálido visitante*, José María Castroviejo.

Desde un punto de vista referencial, los nombres de lugares, los *topoi*, en nuestro caso de ciudades –Madrid, Roma, Nueva York, etc.–, tanto para el hombre común como para posibles viajeros o lectores informados, son los que primero suelen liberar los resortes de nuestro imaginario. Ciertamente los lugares son espacios, pero sus connotaciones espaciales, que pueden ampliarse y enriquecerse o minimizarse e incluso desaparecer, forman parte de una dialéctica más compleja que va desarrollándose y evolucionando con el tiempo, y en la que la literatura tiene muchas veces un considerable papel mitificador o desmitificador. Con frecuencia, la literatura ha marcado algunas ciudades con unos rasgos selectivos determinantes, que a menudo se han convertido en tópicos: el Dublín de Joyce, la Venecia de Mann, la Alejandría de Durrell, etc. Es entonces cuando ciertos espacios –calles, canales, cafés, playas, malecones– se tiñen de implicaciones funcionales particulares que se filtran de manera indeleble en la memoria colectiva. Los lugares urbanos como espacios totalizantes, constelados, a su vez, de espacios menores interconectados entre sí, pueden ofrecer y han ofrecido a los artistas un sinfín de escenarios para desarrollar sus capacidades expresivas. Los *libros de viajes*, que con tanta frecuencia han contribuido a la *invención* de las ciudades, son una buena prueba de ello. Joseph Townsend, ilustrado y prolijo capellán inglés, en su *Viaje por España en la época de Carlos III (1786-1787)*, escribe de su visita a Málaga:

Cuando se divisa por primera vez desde el Mediterráneo, Málaga parece una ciudad profundamente resguardada por la bahía y, rodeada en el lado que mira a tierra de altas y escarpadas montañas que parecen desprovistas de suelo, y por tanto, no cultivables; pero cuando uno se va acercando, el aspecto se hace más agradable, se observan viñedos sobre las laderas que miran al sol y todas las tierras bajas dan la sensación de ser muy productivas [...]. Málaga se asienta en un valle no demasiado extenso, junto a un profundo barranco que en verano está seco y en invierno sirve de lecho a un caudaloso río. Las casas son altas, y las calles tan estrechas, que algunas no tienen más de ocho pies de ancho, y las hay que ni siquiera alcanzan esas dimensiones; todas están mal pavimentadas y su suciedad es proverbial. (Townsend 1988: 312-313)

Más de cincuenta años después, Pedro Antonio de Alarcón en su “Viaje en diligencia de Granada a Málaga” nos ofrece una visión casi sorollesca de esta última ciudad.

Habíamos llegado cerca de una agria pendiente, denominada la Cuesta de la Reina, ya muy vecina a Málaga, desde donde se descubre de pronto y a vista de pájaro toda la ciudad, toda su campiña, todo su puerto poblado de mástiles, todo su mar, dentro y fuera del espigón del Muelle, que remata en la nombradísima Farola [...]. La ciudad, blanca, pintoresca, graciosa, parecía un lujoso broche del manto verde de los campos [...]. Y todo ello, receñido por vistosas montañas a la parte del Norte y cobijado por un cielo purísimo y espléndido, componía un magnífico panorama que me llenó de júbilo y entusiasmo. (Alarcón 1989: 554-555)

Son dos miradas diferentes para un mismo *lugar* transformado en *escenario* para la visita. La de Townsend desde el barco que conduce al viajero a puerto, cuidado-

sa y en gran medida desapasionada, *objetiva*, distante, es la mirada de un británico dieciochesco cuyas apreciaciones casi nunca tienen desperdicio, y constituyen un excepcional documento histórico. La otra es la de un español romántico, más teatral en la propia manera de descubrir de golpe, por tierra, la ciudad, a la que describe con un aura poética, luminosa y muy vitalista, prelude de la imagen que tiene en la actualidad. El cronotopo espacio-temporal es diferente, aunque el lugar sea el mismo, pero es la *mirada* de Alarcón la que se ha afianzado hasta convertirse en una *visión* compartida de forma general en nuestros días. Sobre el papel mitificador o desmitificador que los escritores, en especial los autores de *libros de viajes*, han desarrollado en muchas de sus obras, es interesante la opinión de Nora Moll en su ensayo “Imágenes del *otro*. La Literatura y los Estudios Interculturales”:

En algunos casos, la intención de librarse de una retórica que idealizaba su objeto se vuelca incluso en el uso exclusivo de tópicos negativos: así, Rolf Dieter Brinkmann, en su relato autobiográfico de 1979 titulado “Rom Blicke”, dirige su mirada hacia todo lo que le parece sucio, banal, falso y enajenado en Roma, ciudad símbolo de una Italia rebajada a basurero. Él conjuga el objetivo de desmitificar la imagen principalmente positiva del “Bel paese”, difundida por los “media” y las guías “culturales”, con un procedimiento de naturaleza puramente literaria: la evocación polémica del Viaje a Italia y la presentación de sí mismo como un anti-Goethe que rechaza todos los valores de la tradición de la que Goethe fue el adalid. Sin embargo, para muchos autores Italia sigue siendo un lugar propicio para el despliegue de su propia individualidad, en el que se respira una libertad que en su patria se les niega: ésta es la imagen que se haya en Auslöschung Ein Zerfall (Extinción) de Thomas Bernhard, donde se representa a Roma como una ciudad caótica, pero al mismo tiempo como el actual “centro del mundo” en que el protagonista encuentra su propio centro interior. (Moll 2002: 350)

Acostumbrados a movernos entre dicotomías, frente al *locus amoenus* de un lugar rural, apacible y rodeado de los dones de la naturaleza, o el mismo *locus eremus*, rural también y tranquilo, aunque con una naturaleza más recóndita, agreste o yerma, la ciudad, en cualquiera de sus manifestaciones, se presenta siempre como algo construido, *inventado*, a la que progresivamente se le han ido añadiendo *adjetivos* que la definen: industrial, bella, tranquila, peligrosa, acogedora o despiadada, sucia o “tacita de plata”, “ciudad luz”, intestino o cloaca. Pero sea como sea, la ciudad frente al campo es el compendio de la *urbanitas*, un lugar para el cambio, la novedad, la movilidad, y un mayor anonimato. Un reducto para el trabajo diversificado y el placer, para el ocio, el agotamiento y el vicio; y, sin lugar a dudas, para la *transgresión* en general. Este planteamiento no implica que en el campo no puedan darse las mismas posibilidades y transgresiones, pero considero que *no* lo hacen *en la misma medida y simultáneamente*. En el campo, muchas de las posibilidades señaladas son esporádicas y se ofrecen en un tono menor. Conviene precisar que la ciudad de la que estamos hablando convencionalmente es una ciudad populosa, aunque el valor de este concepto dependa en cada momento histórico de su confrontación con el mundo rural que la rodea, siempre –también convencionalmente– más pequeño y limitado. De este modo, la ciudad se presenta como un lugar privilegiado para

la transgresión, para la ruptura de unas normas sociales o morales, que en algunas ciudades forma igualmente parte de sus señas de identidad.

Entre los muchos adjetivos que puede asumir una ciudad está el de *maldita*. Con el título de “ciudades malditas” es frecuente encontrar libros, artículos y sobre todo programas televisivos que se ocupan de Atlantis, Ur, Tartessos, Babel, Machu Pichu o Teotihuacán, sin ningún tipo de discriminación. En la mayoría de los casos se trata de un revuelto caótico de informaciones carente de referencias contrastadas, que mezcla sin pudor épocas y culturas distintas con elucubraciones pseudocientíficas que nosotros no tendremos en cuenta. La ciudad maldita de la que vamos a ocuparnos es aquella en la que la transgresión se hace totalmente patente, de tal modo que, en gran medida, su condición perversa tiene que ver con esa ruptura de las normas que acabamos de apuntar. La maldición llega tras una violación de la convivencia y del orden, y la ciudad necesita ser castigada. Me estoy refiriendo en este caso al nivel más elevado de castigo dentro de la escala transgresora, a la *maldición cósmica* que ejecuta un ente superior, un dios, contra una ciudad –Sodoma, Gomorra, Babilonia, Babel, Is...–, que perdura como modelo de castigo, y que tiene su mayor presencia en el terreno literario en la leyenda y el mito. Un segundo nivel, que se presenta como una proyección del anterior, es el de la ciudad *maldita como metáfora de la perversión*, en la que la novela, el drama y el ensayo van a tener una notable participación. La Roma de la *Lozana andaluza* y del Renacimiento en general se convierte en el compendio de todos los vicios, en la *gran ramera y nueva Babilonia*. Una variante de ésta, de la que la Literatura, sobre todo la de los siglos XIX y XX, es una de sus grandes creadoras, es la que concibe la ciudad como un *vasto teatro del mal*, escenario perfecto para las pasiones inconfesables, los peligros y los vicios. Los poetas malditos, los artistas bohemios y de vida poco convencional, los autores de novelas por entregas, han hecho del París, Londres, Berlín o Nueva York decimonónico el espacio ideal para mostrar todas las tensiones y contradicciones de la ciudad moderna y superpoblada, que se vuelve *estómago, vientre y laberinto*, en constante actividad constructora-destructora. Los relatos de Edgar Allan Poe *The Murders in the Rue Morgue*, y los folletines de Paul Fèval y de Eugène Sue han teñido las ciudades de intriga y misterio. Precisamente fueron *Les mystères de Paris* (1842-1843) de Sue los que inauguraron una interminable saga de *misterios y miserias* de grandes ciudades –Londres, Madrid, Lisboa, etc.– que los escritores locales aprovecharon para llevar a sus respectivas capitales, generando una corriente de interés entre los lectores, muy parecida a la de los *culebrones* de la televisión actual. Hay que señalar que este auge de los escenarios urbanos en la novela realista y naturalista del siglo XIX coincide también con la transformación que las grandes ciudades, en particular las europeas, sufrieron durante estas centurias, cuando el éxodo de los ciudadanos del campo hacia la urbe y el rápido desarrollo de los nuevos medios de transporte, y de la tecnología en general, las fue convirtiendo en modernas babeles, espacios óptimos para la transgresión y el mal.

Teniendo en cuenta estos antecedentes, el objetivo de las breves notas que presento a continuación es el de describir y analizar las diferentes funciones de la *maldición cósmica* en el relato bíblico de las ciudades de Sodoma y Gomorra como lugares y espacios emblemáticamente malditos, y como ejemplo de su pervivencia posterior

en una leyenda céltico-bretona, como es la de la ciudad de Is, reelaborada literariamente por el escritor gallego José María Castroviejo en su colección de ensayos *Apariciones en Galicia* (1955) y, sobre todo, en uno de los relatos incluido en *El pálido visitante* (1960), “Dahut de Is”.

La destrucción de Sodoma y Gomorra es un episodio muy conocido y difundido de la vida de Abrahán (Gn 18-19) que se inicia en “La aparición en el encinar de Mamré” y se cierra con “La descendencia de Lot”¹. El proceso destructor-purificador, que culminará con la desaparición de todo un *distrito* geográfico, puede organizarse para su análisis en varios apartados funcionales: una *situación inicial* que sirve de marco preparatorio y en la que se va a ir preparando y explicando el futuro desastre, tres *secuencias dinámicas* que constituyen el núcleo narrativo de los acontecimientos, y un *colofón* final que estructuralmente es un fragmento complementario de la tercera secuencia, y que completa el proceso de destrucción-conservación del relato.

SITUACIÓN INICIAL

En el bosque de Mamré, Abrahán, que habla constantemente con Jehová, recibe la visita de tres hombres –tres ángeles enviados– a quienes invita a comer y descansar. Éstos y el propio Jehová le confirman, a pesar de la vejez de él y de su esposa Sara, el futuro embarazo de ésta y el nacimiento del hijo de ambos, Isaac. Sara, que lo está oyendo todo a la entrada de su tienda, comenta incrédula y hasta irónica:

“Después de que estoy gastada, ¿verdaderamente tendré placer, siendo, además, viejo mi señor?”. Entonces Jehová dijo a Abrahán: “¿Por qué se rió Sara? y dijo: ¿Es que de veras y ciertamente daré a luz, aunque he envejecido? ¿Hay cosa alguna demasiado extraordinaria para Jehová? Al tiempo señalado volveré a ti, el año próximo por este tiempo, y Sara tendrá un hijo”. (Gn 18: 12-14)

Pero además de esta premonición, lo más interesante para nuestro análisis es la referencia a Sodoma y Gomorra, concebidas ya como recintos cuyo grado de corrupción es tan alto que requiere un castigo. Las alusiones son totalmente explícitas y no dejan lugar para la duda; aunque en esa particular dialéctica entre Jehová y Abrahán, necesiten una comprobación, *una prueba* contundente, quizá para calmar los escrúpulos de Abrahán, que lo propios emisarios divinos deben constatar visitando la ciudad.

Por consiguiente, Jehová dijo: “El clamor de queja acerca de Sodoma y Gomorra es ciertamente fuerte, y su pecado es ciertamente muy grave. Estoy completamente

¹ Manejamos la *Sagrada Biblia* (versión directa de las lenguas orientales por Eloina Nacar Fuster y Alberto Colunga Cueto, 1973), que hemos compulsado con la *Traducción del Nuevo Mundo de las Sagradas Escrituras* (1997). Las citas bíblicas proceden de esta última.

resuelto a bajar para ver si obran del todo conforme al clamor que acerca de ello ha llegado a mí, y, si no, podré llegar a saberlo". (Gn 18: 20-21)

La suerte de las ciudades está echada de antemano, por más que se mantenga todo un conato de legalidad tranquilizadora para Abrahán, el que va "a ser una nación grande y poderosa" (Gn 18: 17). Este marco, con un discurso general sintético y denso, como es habitual en este tipo de textos sagrados, cumple una función *anticipadora* y a la vez *explicativa* de lo que va a acontecer. Su carácter informativo es fundamental para la posterior coherencia del relato; sus *implicaciones históricas*, por una parte, refrendan en la figura de Abrahán la excepcionalidad de los orígenes del pueblo judío, y por otra, las *implicaciones morales* validan lo que va a ocurrir, como ejemplo aleccionador de las inexorables consecuencias de cualquier transgresión. También, y desde una perspectiva más profana, este relato mítico, como muchos otros, engloba el recuerdo de un posible fenómeno de destrucción de un entorno geográfico concreto, cuyas causas, totalmente naturales, requerían en el pensamiento mítico un tipo diferente de explicación, que no fuera el simple hundimiento geológico de las orillas de un lago, el actual Mar Muerto.

PRIMERA SECUENCIA: LA INTERCESIÓN DE ABRAHÁN

En ese pulso verbal que Jehová mantiene con Abrahán, esta primera secuencia se presenta como un intento por parte del profeta de lograr la salvación de las ciudades pecadoras o de alguno de sus moradores, frente al autoritarismo globalizante que es frecuente en el dios. El hombre intercede hasta el final, hasta que el mismo Jehová desaparece del escenario, con una insistencia que es un auténtico regateo para llegar a algún criterio de compasión, que en el fondo enmascara un criterio de justicia, teniendo en cuenta que la zona estaba ya casi condenada al exterminio total. Acabar con todo sin dejar rastro era una práctica habitual en las guerras de la Antigüedad y del entorno del Israel actual, Egipto o Mesopotamia, donde, cuando una ciudad se rebelaba o se resistía a los nuevos conquistadores, lo mejor que les podía ocurrir a sus pobladores era que fuesen vendidos como esclavos. De forma paralela, el dios bíblico, cuando está ofendido, suele actuar como un rey absoluto de los que mandan pasar a cuchillo a todos los habitantes de un lugar y sembrar de sal su entorno. Pero Abrahán, como luego Lot, quiere salvar algo: ciudad, bienes y, en particular, personas; bien porque pragmáticamente conoce ya las consecuencias de esta práctica destructora y vengativa, bien porque tiene el convencimiento de que no todos los habitantes de las ciudades estigmatizadas son igualmente pecadores, y alguno merece ser preservado, como Lot y su familia. "¿Verdaderamente barrerás al justo con el inícuo?" (Gn 18: 23), le pregunta Abrahán a Jehová. El regateo para salvar la urbe si se encontraran en ella al menos cincuenta hombres *justos* termina en la pequeña cifra de *diez*, sin posibilidad de ser reducida. La propia ausencia del interlocutor sagrado zanja el envite. Con su insistencia, Abrahán, a pesar de su constante sumisión a Jehová, pone de manifiesto su voluntad de mediación y de búsqueda de un equilibrio que

justifique la necesidad de no destruir por completo las ciudades. Aunque las reglas que se han roto hayan emanado de lo *alto*, la *función intercesora* en la que Abrahán insiste no es sólo un acto de lógica y de conmiseración humana, sino también de *justicia equitativa* y de *previsión normativa* de futuro que, sin duda, el dirigente *in pectore* va a necesitar para conducir y controlar al *pueblo de Dios*. La *función intercesora*, que nuestro protagonista detenta en su búsqueda de un fiel para la balanza, es un adelanto de la *función justificativa* que, por una parte, permite explicar el origen de la catástrofe cósmica –prácticamente nadie merece ser salvado por ser tan grande la iniquidad de los sodomitas y de sus vecinos–, y por otra, logra que los interlocutores humanos de Abrahán entiendan bien el poder ilimitado de Dios y, de paso, la importancia de unas leyes promovidas por la divinidad. El silencio final de Dios establece el límite, *diez justos*, que finalmente no se encuentran.

Por fin dijo: “Que Jehová, por favor, no se enardezca de cólera, sino que se me permita hablar esta sola vez: Supongamos que se hallen allí diez”. A su vez, él dijo: “No la arruinaré por causa de los diez. Entonces Jehová procedió a irse cuando hubo acabado de hablar a Abrahán, y Abrahán se volvió a su lugar”. (Gn 18: 32-33)

SEGUNDA SECUENCIA: LA CORRUPCIÓN DE SODOMA

Ya al comienzo de la primera secuencia la acusación de Jehová contra Sodoma y Gomorra es contundente: “[...] su pecado es ciertamente muy grave” (Gn 18: 20), pero es a lo largo de esta segunda secuencia cuando el texto pone de relieve explícitamente el empecinamiento sexual de sus habitantes y, por lo tanto, su pecado nefando. El núcleo de la secuencia se centra en la historia de Lot, que –como antes Abrahán– también quiere “hacer de juez”, según afirman sus convecinos, y promover un equilibrio preservando algo: en primer lugar, a los enviados de Dios, invitándolos a pernoctar en su casa y defendiéndolos del furor libidinoso de los sodomitas, y después, a los propios habitantes justos del lugar, sus posibles yernos, que no le hacen caso y piensan que está bromeando y que Jehová no va a arruinar la ciudad.

Antes de que pudieran acostarse, los hombres de la ciudad, los hombres de Sodoma, cercaron la casa, desde el muchacho hasta el viejo, toda la gente en una chusma. Y siguieron llamando a Lot y diciéndole: “¿Dónde están los hombres que entraron contigo esta noche? Sácanoslos para que tengamos ayuntamiento con ellos”. Por fin Lot salió de donde ellos, a la entrada, pero cerró la puerta tras sí. Entonces dijo: “Por favor, hermanos míos, no obren mal. Por favor, miren que tengo dos hijas que nunca han tenido coito con hombre. Por favor, déjenme sacarlas a ustedes. Entonces háganles lo que parezca bien a sus ojos. Sólo no hagan nada a estos hombres, porque por eso han venido a la sombra de mi techo”. A lo que dijeron: “¡Quítate allá!”. Y añadieron: “Este hombre solitario vino acá a morar como forastero y, no obstante, realmente quiere hacer de juez. Ahora vamos a hacerte peor a ti que a

ellos". Y con ímpetu vinieron echándose pesadamente sobre el hombre, sobre Lot, y estaban acercándose para forzar la puerta. De modo que los hombres alargaron la mano y metieron a Lot consigo, dentro de la casa, y cerraron la puerta. Pero a los hombres que estaban a la entrada de la casa los hirieron con ceguera, desde el menor hasta el mayor, de modo que estos se agotaban tratando de hallar la entrada. (Gn 19: 4-11)

Admira la simplicidad y precisión del relato, muy plástico en su vivacidad casi cinematográfica y en su detallismo sintético, pero admira más aún el juego psicológico, la sensación de peligro y la frustración de Lot, quien, ante su deber de hospitalidad, no duda en ofrecer incluso a sus hijas a una *chusma* que no las necesita. “Por favor”, repite insistentemente. La *función castigo* empapará poco a poco el discurso y el esfuerzo de sus agentes, los ángeles, y se centrará ya sólo en la defensa y preservación del justo y su familia, hasta el punto de cegar a los inmorales sin distinción de edad, como un preludio del castigo total que vendrá después: “[...] pues vamos a arruinar este lugar, porque el clamor contra ellos se ha hecho fuerte delante de Jehová” (Gn 19: 13). Pero Lot es también un poco terco, y se resiste a abandonar la ciudad, hasta que los ángeles se lo llevan por la fuerza junto con su mujer y sus dos hijas, y le conminan a que se retire a una región montañosa. Lot es verdaderamente un urbanita, y en su resistencia sigue insistiendo en habitar en un lugar poblado. No se rinde y consigue arrancarle a Jehová la salvación de la pequeña ciudad de Zóar, en los confines del *distrito*, por el “temor de que la calamidad se mantenga cerca de él” (Gn 19: 19). Lot no es su valedor Abrahán, pero, como él, mantiene una actitud reflexiva y, también como él, va obteniendo concesiones de Dios. Parece un reflejo, más pálido, pero en la órbita de Abrahán, del *hombre insistente*, aunque *dependiente de Dios*, como más adelante lo serán Moisés y otros profetas. Actúa como un personaje imbatible al desaliento, que con su actitud ante la divinidad –a él también le habla Jehová– va a conformar gran parte de la voluntariosa manera de ser del pueblo judío.

TERCERA SECUENCIA: LA DESTRUCCIÓN DE LAS CIUDADES

Y así, sencillamente, se consuma el castigo:

El sol había salido sobre la tierra cuando Lot llegó a Zóar. Entonces Jehová hizo llover azufre y fuego desde Jehová, desde los cielos, sobre Sodoma y Gomorra. De modo que siguió adelante derribando a estas ciudades, sí, al Distrito entero, y a todos los habitantes de las ciudades, y las plantas del suelo. Y la esposa de él empezó a mirar alrededor desde detrás de él y se convirtió en columna de sal. (Gn 19: 23-26)

¿Sería la mujer de Lot, con su curiosidad y sus silenciosas miradas “detrás de él”, el cordón umbilical que le retuvo unido a la ciudad tantas horas demorando su salvación? El castigo se ha consumado por “fuego y azufre”; y el castigo ha arrasado también a la mujer curiosa y desobediente de Lot, probablemente como un

recordatorio de que quien rompe las normas, aunque pertenezca a la familia, también debe ser castigado: “¡Escapa por tu alma! ¡No mires atrás y no te detengas en todo el Distrito! ¡Escapa a la región montañosa por temor de que seas barrido!” (Gn 19: 17). Y es a partir de este momento cuando Sodoma, Gomorra y otros lugares del *distrito* pasan al mito, y después, a convertirse en operativas *metáforas morales*: paradigma espacial de todos los vicios y, por lo tanto, ciudades *malditas* por excelencia, ya que ha sido el mismo Dios quien las ha maldecido. A pesar de suponer la culminación del mito, en el relato bíblico, esta secuencia del castigo no recubre la gravedad del daño, a la hora de su consumación, de grandes tintes apocalípticos, como suelen hacer los glosadores religiosos de este relato. La conclusión se expone con sobriedad, pero no por ello deja de ser aleccionadora, tremendamente humana, sin alharacas y muy próxima a la que podría darse hoy –y se da– ante una catástrofe. Abrahán, testigo de excepción, nos va a hacer el resumen final:

Ahora bien, muy de mañana Abrahán se dirigió al lugar donde había estado de pie delante de Jehová. Entonces miró abajo hacia Sodoma y Gomorra y hacia toda la tierra del Distrito, y vio una escena. ¡Pues mire, humo denso ascendía de la tierra como el humo denso de un horno de calcinación! Y aconteció que, cuando Dios arruinó las ciudades del Distrito, Dios tuvo presente a Abrahán, pues dio pasos para enviar a Lot de en medio del derribo cuando derribó las ciudades en medio de las cuales había estado morando Lot. (Gn 19: 27-29)

La relación Abrahán-Lot como hombres justos se hace aquí más patente; y la simple afirmación “humo denso ascendía de la tierra como el humo denso de un horno de calcinación” es mucho más expresiva que todo un discurso moral impostado. La justicia divina se ha cumplido y su eficacia puede servir también de modelo para la justicia humana

COLOFÓN: LA DESCENDENCIA DE LOT

El análisis que estamos haciendo tiene su complemento y culminación en lo que en algunas versiones de la *Biblia*, por ejemplo la de Nacar y Colunga citada en las notas a pie de página, lleva por título “La descendencia de Lot”. Formalmente, se trata de un fragmento secuencial que completa de una manera en parte bastante lógica, y en parte sorpresiva, la historia de nuestro “solitario forastero que quiere hacer de juez”, al decir de sus enemigos. La escabrosa, y a todas luces incestuosa, historia de las hijas de Lot, que deciden yacer con su padre para preservar su descendencia “según la manera de toda la tierra”, es un interesante colofón que, como algunos versículos anteriores –los de la aparición de los *tres varones* en el encinar de Mamré, y la promesa de Jehová a Abrahán y Sara–, nos remite también a una situación de *procreación*. En la primera ocasión, de dos ancianos, una situación límite, como lo es también, aunque en otro sentido, el caso de *no procreación*, propio de las relaciones homosexuales que desembocan en la destrucción de Sodoma y Gomorra. Reunidas las hijas de Lot en una cueva después de la catástrofe

[...] la primogénita procedió a decir a la más joven: “Nuestro padre es viejo, y no hay hombre en el país que tenga relaciones con nosotras según la manera de toda la tierra. Ven, demos a beber vino a nuestro padre y acostémonos con él y conservemos prole de nuestro padre”. De modo que siguieron dando a beber vino a su padre durante aquella noche; entonces la primogénita entró y se acostó con su padre, pero él no supo cuando ella se acostó y cuando se levantó [...]. Y ambas hijas de Lot quedaron encintas de su padre. Con el tiempo la primogénita llegó a ser madre de un hijo, y lo llamó por nombre Moab, hasta el día de hoy. En cuanto a la más joven ella también dio a luz un hijo, y entonces lo llamó por nombre Ben-ammí. Es el padre de los hijos de Ammon, hasta el día de hoy. (Gn 19: 30-38)

La conservación de la especie y la genealogía de los distintos pueblos, tribus y personajes, tan importante en el desarrollo de la religión judía, abren vías interpretativas por las que ahora no podemos caminar. Siguiendo con nuestros objetivos, no es difícil ver en estos textos del *Génesis*, y en otros parecidos, un esquema recurrente de funciones que podríamos resumir de la siguiente manera: *transgresión-daño, reconvencción-castigo, restauración-beneficio*. Primero, *transgresión* de un pacto o de unas normas de convivencia más o menos explícitas que genera un *daño*; después, *reconvencción* divina o de un ente con poderes superiores, que va a desembocar en un *castigo* de proporciones cósmicas para los transgresores y en una *promesa* de salvación para el *hombre justo*, y finalmente, la *restauración* del pacto o de las normas con una *continuidad* más o menos ortodoxa de las mismas. En el texto que acabamos de estudiar, el final no es tan convencional –al menos si partimos de una ortodoxia tradicional– como para hacer que el esquema se cumpla sin fisuras. Eso añade más interés a la propuesta, en tanto que el estudio de las posibles variantes puede enriquecer aún más el conocimiento de unos textos míticos, en principio sagrados, pero que al tematizarse pueden a la vez convertirse –y así ha ocurrido en infinidad de ocasiones– en una cantera inagotable de ideas para los creadores de muchas literaturas y sistemas de pensamiento.

TRANSGRESIÓN Y CASTIGO EN “DAHUT DE IS” DE JOSÉ MARÍA CASTROVIEJO

El cuento “Dahut de Is”, que aparece en *El pálido visitante*, un excelente libro de relatos del escritor José María Castroviejo (1909-1983), gira también en torno a una ciudad maldita, Is, en Bretaña, país lleno de resonancias célticas y medievales que ha nutrido la imaginación y la fantasía de muchos escritores gallegos, entre ellos Castelao, Cunqueiro y el propio Castroviejo (*vid.* Estévez Rodríguez 2004). De los veintitrés relatos que componen la obra, la historia de la princesa Ahés Dahut forma parte del bloque de cuentos bretones, los del Finisterre armoricano, uno de los bloques fundamentales de la obra que se complementa con otro de temática gallega, más próxima en general a nuestro tiempo, aunque el tiempo de Castroviejo sea siempre un tiempo mágico y de reminiscencias ancestrales, aun presentándose como próximo. Tal como señala Manuel Antonio Estévez (2004: II, 514 y ss.) entre las fuen-

tes del relato hay que contar los *lays* de María de Francia –*Le lai de Grallon Meur-* y, sobre todo, la obra de Hersart de la Villemarqué *Barzaz Breiz, Chants Populaires de la Bretagne*, que fue muy conocida entre los franceses desde la segunda mitad del siglo XIX². El tema del relato es el de la *destrucción de una ciudad como castigo divino*, y esto es lo que va a relacionar a Is con Sodoma y Gomorra. *As vilas e cidades asolagadas*, hundidas en el agua y destruidas por el mar o por el desbordamiento de ríos o lagunas, como la Antioquia sumergida en la laguna de Antela, en Ourense, son un tema recurrente entre las tradiciones célticas y aparece reflejado en innumerables leyendas, porque este relato efectivamente tiene “aroma de leyenda”. Antes de *El pálido visitante*, Castroviejo se ocupó de Is en *Apariciones en Galicia*, obra de 1955. Aquí el texto es más sucinto, menos poético y más ejemplo moral. En esencia se trata de la historia del rey Gralon –Grallon en *El pálido visitante*–, que reside con su hija Dahut en Is, una magnífica ciudad costera en la punta de la isla de la Cabra; ciudad que, a pesar de su magnificencia, es un centro de depravación de la que participa también la princesa, que no escucha ni los ruegos de su padre ni los de otros santos varones que proclaman el castigo divino por tanta inmundicia. Un día en que Dahut presidía un gran banquete, preludio de mayores desenfrenos, llega el castigo en forma de gran tormenta de agua que hunde la ciudad. “El rey, pese a sus años y a su espanto, logró reunir febrilmente aquello que tenía como más precioso, colocando a su hija y a su tesoro sobre un corcel fogoso, pero las furiosas aguas, más ágiles que el animal, arrastraron caballo y carga en un torbellino sin esperanza” (Castroviejo 1955: 57). En este texto, Castroviejo sigue sus fuentes de una manera más mecánica; fuentes que a su vez, aun siendo célticas en lo que se refiere a las ciudades hundidas, están empapadas de cristianismo, por lo que el esquema *transgresión-daño, reconversión-castigo, restauración-beneficio* se cumple esencialmente, aunque en este caso el pobre rey no consiga salvarse. La ciudad, sin embargo, sí se convierte en metáfora del pecado y, por lo tanto, en modelo negativo de lo que puede suceder a otras ciudades que la imiten.

La versión del mismo tema que Castroviejo introducirá cinco años más tarde en *El pálido visitante*, además de estar trabajada con mayor riqueza estética, plantea, a pesar de su brevedad, una mayor complejidad. En ella, el autor desarrolla un juego ficcional más sugestivo, ya que Genoveva de Tanguy, “la vieja dama de Locronan”, que es quien cuenta al autor muchos de estos relatos de Bretaña, mantiene con él un diálogo enriquecedor en el que la fantasía y la realidad se mezclan y se influyen mutuamente. Las referencias históricas legitiman como verdadero lo que se está contando, y la fantasía refrenda el horizonte de expectativas de los lectores, que se abre a unos mundos llenos de misterio: “Esta ciudad sumergida –hermana de Occismor, de Arnival, de Minquiers, de Saint Gaud, de Tollente y de Lexobia– se llamaba Is, se extendía sobre nueve leguas circundada de gruesas murallas y sus esclusas occidentales eran de bronce” (Castroviejo 1960: 45). A su vez, implicándose en el juego, el propio autor interviene como narrador y le comenta a la vieja dama:

² Esta obra ha sido publicada en castellano bajo el título de *El misterio celta, relatos populares de Bretaña* (1999).

Hace tiempo, querida amiga, que me fascina todo lo relacionado con las villas sumergidas. Cuando anduve por estos mares y por el Grand Sol, con mis valientes gallegos y con el patrón Perrachica, me sentía emocionado al saber que bajo nuestra quilla [...] había pueblos y bosques sumergidos. (Castroviejo 1960: 45-46)

Volviendo a la complejidad del relato, el rey Grallon no sólo es el constructor de la ciudad y el guardián de la llave de las esclusas que la defienden del mar y la hacen inexpugnable, sino que además es un guerrero y un enamorado. Grallon mantiene relaciones con una bellísima ondina que al final le abandona, aunque antes le salva de las aguas en las que el impetuoso rey se ha metido persiguiendo a su amada³. Superada esta decepción amorosa, conquista más tarde a Malgven, una princesa nórdica de gran belleza, y se la lleva a lomos de su caballo Morvarc'h, capaz de caminar sobre las olas. Ella será la madre de Dahut Ahés y morirá antes de llegar a tierra, dejando a su hija –que también llegará a poseer una extraordinaria belleza– al cuidado del rey. Y es Dahut, hija del mar, la que convence a su padre para que le construya una ciudad casi sobre las olas. Pero Ahés se revela como una mujer sin freno que no quiere prescindir de ninguno de los placeres: “Todas las tardes un nuevo amante es introducido en palacio y todas las lívidas mañanas su cuerpo se balancea trágico entre las espumas furiosas del infierno de Plogoff” (Castroviejo 1960: 48). Con unas cuantas pinceladas, la hija de este rey –fundador del reino de Cornualles, según Genoveva de Tanguy– adquiere los rasgos de una *femme fatale*, que finalmente cae en los brazos de un extraño caballero que la inicia en el “secreto de vicios desconocidos”. Tras la transgresión y las premoniciones, el castigo no va a tardar en aparecer. Un día, el amante de la princesa abre las esclusas que defienden a la ciudad del oleaje con las llaves que Dahut ha robado a su padre para entregárselas a él. Grallon consigue huir montado en Morvarc'h con su hija a la grupa, pero el caballo ya no tiene fuerzas y se va hundiendo poco a poco. San Guenolé insta al rey a que se desprenda de la “maldita criatura que se aferra a sus hombros”, y al hacerlo, Morvarc'h y el rey alcanzan fácilmente la costa, mientras la ciudad y Dahut desaparecen tragadas por el mar. Sabemos por la vieja dama que Dahut fue convertida en sirena y que “A veces los marineros oyen un canto triste y dulce que asciende del abismo marino hasta remontar las olas... Es Dahut, cuya alma errante expía sus grandes pecados y pide a los vivos plegarias para que cesen sus tormentos” (Castroviejo 1960: 49).

CONCLUSIONES

El texto del *Génesis* sobre la destrucción de Sodoma y Gomorra como precedente, y los dos de Castroviejo sobre el hundimiento de Is que acabamos de comentar son algunos de los muchos ejemplos que se podrían estudiar de ciudades desaparecidas

³ En la figura de la ondina, subyace el motivo recurrente de las sirenas enamoradas de hombres con quienes tienen hijos, origen mítico del apellido gallego de los Mariño de Lobería.

a causa de un cataclismo. También son ciudades aureoladas por una maldición, que los mitos y la propia literatura han mantenido y recreado a lo largo del tiempo. Son ciudades malditas desde una perspectiva cósmica, en las que *la transgresión y el castigo* se mantienen como *invariantes funcionales* de un esquema de acciones que se repite ineludiblemente. En el modelo inicial hablábamos de *transgresión-daño, reconversión-castigo, restauración-beneficio*; ahora bien, este último rasgo que, como conclusión formal, es también una *invariante inevitable* –pues algo va a ocurrir siempre después– no lo es en cuanto al tipo de posibles respuestas que puedan producirse (*variantes*). No hay una respuesta única, aunque los textos más próximos a un modelo antropológico de causas y efectos morales (*sagrados*) puedan presentar quizá unas constantes más regladas de restauración y protección de lo bueno y erradicación de lo malo que los textos (profanos, o más profanos) trabajados por la literatura y la ficción, que se pueden inclinar hacia respuestas más fantasiosas y arbitrarias.

BIBLIOGRAFÍA

- ALARCÓN, Pedro Antonio de (1989): “Viaje en diligencia de Granada a Málaga”, en *Viajes por España*. Introducción de Alberto Navarro González. Granada: Comares, 1989.
- CASTROVIEJO, José María (1955): *Apariciones en Galicia*. Santiago: Porto y cía.
- (1960): *El pálido visitante (Ejemplares relatos de avisos y apariciones en el Finisterre)*. Santiago: Porto y cía.
- ESTÉVEZ RODRÍGUEZ, Manuel Antonio (2004): *La obra literaria de José María Castroviejo: Celtismo* [tesis doctoral inédita]. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2 vols.
- MOLL, Nora (2002): “Imágenes del otro. La Literatura y los Estudios Interculturales”, en GNISCI, Armando (comp.), *Introducción a la Literatura comparada*. Barcelona: Crítica.
- Sagrada Biblia* (1973). Versión directa de las lenguas orientales de Eloina Nacar Fuster y Alberto Colunga Cueto. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- TOWNSEND, Joseph (1988): *Viaje por España en la época de Carlos III (1786-1787)*. Madrid: Turner.
- Traducción del Nuevo Mundo de las Sagradas Escrituras* (1997). Roma: Testimoni di Genova.
- VILLEMARQUÉ, Hersart de la (1999): *El misterio celta, relatos populares de Bretaña*. Palma de Mallorca: José J. Olañeta, 2 vols.