

LITERATURA y FICCIÓN:

«estorias», aventuras y poesía
en la Edad Media
I

Edición de Marta Haro Cortés



COLECCIÓN PARNASEO
25

Colección dirigida por

José Luis Canet

Coordinación

Julio Alonso Asenjo

Rafael Beltrán

Marta Haro Cortés

Nel Diago Moncholí

Evangelina Rodríguez

Josep Lluís Sirera

LITERATURA Y FICCIÓN:
«ESTORIAS», AVENTURAS Y POESÍA
EN LA EDAD MEDIA

I

Edición de
Marta Haro Cortés

VNIVERSITAT  VALÈNCIA

2015

©

De esta edición:
Publicacions de la Universitat de València,
los autores

Junio de 2015
I.S.B.N. obra completa: 978-84-370-9794-7
I.S.B.N. volumen I: 978-84-370-9795-4
Depósito Legal: V-1688-2015

Diseño de la cubierta:
Celso Hernández de la Figuera y J. L. Canet

Diseño imagen de la portada:
María Bosch

Maquetación:
Héctor H. Gassó

Publicacions de la Universitat de València
<http://puv.uv.es>
publicacions@uv.es

Parnaseo
<http://parnaseo.uv.es>

Esta colección se incluye dentro del Proyecto de Investigación
Parnaseo (Servidor Web de Literatura Española), referencia FFI2014-51781-P,
subvencionado por el Ministerio de Economía y Competitividad

Esta publicación ha contado con una ayuda de la
Conselleria d'Educació, Cultura i Esport de la Generalitat Valenciana

Literatura y ficción : “estorias”, aventuras y poesía en la Edad Media / edición de
Marta Haro Cortés

Valencia : Publicacions de la Universitat de València, 2015

2 v. (460 p. , 824 p.) — (Parnaseo ; xx-xx)

ISBN: 978-84-370-9794-7 (o.c)

978-84-370-9795-4 (v. 1)

978-84-370-9796-1 (v. 2)

1. Literatura espanyola – S.XIII-XV -- Història i crítica. I. Publicacions de la Universi-
tat de València

821.134.2.09”12/14”

ÍNDICE GENERAL

Volumen I

PRELIMINAR	11
I. LITERATURA Y FICCIÓN: MODELOS NARRATIVOS Y POÉTICOS, TRANSMISIÓN Y RECEPCIÓN	
Juan Manuel CACHO BLECUA, <i>Historias medievales en la imprenta del siglo XVI: la Valeriana, la Crónica de Aragón de Vagad y La gran conquista de Ultramar</i>	15
Fernando GÓMEZ REDONDO, <i>La ficción medieval: bases teóricas y modelos narrativos</i>	45
Eukene LACARRA, <i>¿Quién ensalza a las mujeres y por qué? Boccaccio, Christine de Pizan, Rodríguez del Padrón y Henri Cornelius Agrippa</i>	75
M ^a Jesús LACARRA, <i>La Vida e historia del rey Apolonio [Zaragoza: Juan Hurus, ca. 1488]: texto, imágenes y tradición generica</i>	91
Juan PAREDES, <i>El discurso de la mirada. Imágenes del cuerpo femenino en la lírica medieval: entre el ideal y la parodia</i>	111
II. HISTORIOGRAFÍA, ÉPICA Y LIBROS DE VIAJES	
Alfonso BOIX JOVANÍ, <i>La batalla de Tévar: de la Guerra de las Galias al Cantar de Mio Cid</i>	133
Constance CARTA, <i>Batallas y otras aventuras troyanas: ¿una visión castellana?</i>	147
Leonardo FUNES, <i>Estorias nobiliarias del período 1272-1312: fundación ficcional de una verdad histórica</i>	165
Juan GARCÍA ÚNICA, <i>Poesía y verdad en la Historia troyana polimétrica</i>	177
Maria Joana GOMES, <i>Un paseo por el bosque de la ficción historiográfica: la Leyenda de la Condesa Traidora en la Crónica de 1344</i>	193
José Carlos Ribeiro MIRANDA, <i>A Crónica de 1344 e a General Estoria: Hércules a Fundação da Monarquia Ibérica</i>	209

Filipe Alves MOREIRA, <i>Processos de ficcionalização do discurso nos relatos cronísticos do reinado de Afonso VIII de Castela</i>	225
Miguel Ángel PÉREZ PRIEGO, <i>Los relatos del viaje de Margarita de Austria a España</i>	241
Daniela SANTONOCITO, <i>Argote de Molina y la Embajada a Tamorlán: del manuscrito a la imprenta</i>	255
III. MESTER DE CLERECÍA	
Pablo ANCOS, <i>Judíos en el mester de clerecía</i>	275
María Teresa MIAJA DE LA PEÑA, «Direvos un rizete»: <i>de fábulas y fabliellas en el Libro de buen amor</i>	295
Francisco P. PLA COLOMER, <i>Componiendo una façion rimada: caracterización métrico-fonética de la Vida de San Ildefonso</i>	303
Elvira VILCHIS BARRERA, «Fabló el crucifixo, díxoli buen mandado». <i>La palabra en los Milagros de Nuestra Señora</i>	319
IV. LITERATURA SAPIENCIAL, DOCTRINAL Y REGIMENTOS DE PRÍNCIPES	
Carlos ALVAR, <i>El Erasto español y la Versio Italica</i>	337
Hugo O. BIZZARRI, <i>Los Dichos de sabios de Jacobo Zadique de Uclés y la formación espiritual de los caballeros de la orden de Santiago</i>	353
Héctor H. GASSÓ, <i>Las imágenes de la monarquía castellana en el Directorio de príncipes</i>	365
Ruth MARTÍNEZ ALCORLO, <i>La Criança y virtuosa dotrina de Pedro Gracia Dei, ¿un speculum principis para la infanta Isabel de Castilla, primogénita de los Reyes Católicos?</i>	375
Eloísa PALAFOX, <i>Los espacios nomádicos del exemplum: David y Betsabé, el cuento 1 del Sendeban y el exemplo L del Conde Lucanor</i>	391
Carmen PARRILLA, <i>La 'seca' de la Tierra de Campos y el Tratado provechoso de Hernando de Talavera</i>	407
David PORCEL BUENO, <i>De nuevo sobre los modelos orientales de la Historia de la donzella Teodor</i>	423
María José RODILLA, <i>Tesoros de sabiduría y de belleza: didactismo misógino y prácticas femeniles</i>	437
Barry TAYLOR, <i>Alfonso X y Vicente de Beauvais</i>	447

Volumen II

V. PROSA DE FICCIÓN: MATERIAS NARRATIVAS

Axayácatl CAMPOS GARCÍA ROJAS, <i>El retiro en la vejez en los libros de caballerías hispánicos</i>	473
Juan Pablo Mauricio GARCÍA ÁLVAREZ, <i>Alternativas narrativas para enlazar historias en la Primera parte del Florisel de Niquea (caps. VI-XXI)</i>	489
Daniel GUTIÉRREZ TRÁPAGA, <i>Continuar y reescribir: el manuscrito encontrado y la falsa traducción en las continuaciones heterodoxas del Amadís de Gaula</i>	503
Gaetano LALOMIA, <i>La geografia delle eroine, tra finzione e realtà</i>	519
Lucila LOBATO OSORIO, <i>La narración geminada de aventuras en los relatos caballerescos breves del siglo XVI: consideraciones sobre una estructura exitosa</i>	533
Karla Xiomara LUNA MARISCAL, <i>Los juglares del Zifar: algunas relaciones iconográficas</i>	549
José Julio MARTÍN ROMERO, <i>Heridas, sangre y cicatrices en Belianís de Grecia: las proezas del héroe herido</i>	563
Silvia C. MILLÁN GONZÁLEZ, <i>De Pantasilea a Calafia: mito, guerra y sentimentalidad en la travesía de las amazonas</i>	579
Rachel PELED CUARTAS, <i>La mirada: reflejo, ausencia y esencia. Desde la poesía del deseo andalusí hasta Flores y Blancaflor y La historia de Yoshfe y sus dos amadas y La historia de Sahar y Kimah</i>	589
Roxana RECIO, <i>Desmitificación y misterio: la destrucción del mito en Sueño de Polifilo</i>	601

VI. ROMANCERO

Nicolás ASENSIO JIMÉNEZ, <i>Ficción en el romancero del Cid</i>	619
Alejandro HIGASHI, <i>Imprenta y narración: articulaciones narrativas del romancero impreso</i>	627
Clara MARÍAS MARTÍNEZ, <i>Historia y ficción en el romance de la «Muerte del príncipe don Juan». De la princesa Margarita a las viudas de la tradición oral</i>	643

VII. POESÍA

- Marién BREVA ISCLA, *Las Heroidas de Ovidio en Santillana y Mena. Algunos ejemplos* 673
- Àngel Lluís FERRANDO MORALES, *Ausiàs March en els pentagrames del compositor Amand Blanquer (1935-2005)* 687
- Elvira FIDALGO, *De nuevo sobre la expresión del joi en la lírica gallegoportuguesa* 701
- Josep Lluís MARTOS, *La transmisión del maldit de Joan Roís de Corella: análisis material* 717
- Jerónimo MÉNDEZ CABRERA, *La parodia de la aventura caballeresca en el Libre de Fra Bernat de Francesc de la Via* 727
- Isabella TOMASSETTI, *Poesía y ficción: el viaje como marco narrativo en algunos decires del siglo XV* 741
- Joseph T. SNOW, *La metamorfosis de Celestina en el imaginario poético del siglo XVI: el caso de los testamentos* 759
- Andrea ZINATO, *Poesía y «estorias»: Fernán Pérez de Guzmán* 775

VIII. MANUALES Y DIDÁCTICA DE LA FICCIÓN

- Antonio MARTÍN EZPELETA, *La novela medieval en los manuales de literatura española* 795
- Ana María RODADO, *Reflexiones sobre didáctica (a través) de la ficción medieval* 809

Los espacios nomádicos del *exemplum*: David y Betsabé, el cuento 1 del *Sendebär* y el ejemplo 1 del *Conde Lucanor*

Eloísa Palafox
Washington University in St. Louis

Los pasajes en que se representa el movimiento de los personajes de un lugar a otro, tanto en trayectos cortos, como en viajes y travesías más largos y peligrosos, desempeñan un lugar muy importante en la literatura ejemplar. Estos desplazamientos espaciales son emprendidos por una variedad de motivos, a veces religiosos y otras mundanos, y por distintos tipos de personajes: clérigos, comerciantes, nobles, plebeyos, ricos, pobres, cristianos, judíos y musulmanes. Este artículo constituye un primer acercamiento al estudio de la representación de estos desplazamientos que aparecen usados como recurso de convencimiento en el contexto del discurso ejemplar. Mi objetivo principal es señalar algunas de las razones por las cuales dichos desplazamientos constituyen una estrategia especialmente efectiva para transmitir enseñanzas por medio de *exempla* y asegurarse de que éstas queden grabadas de modo efectivo en la mente de quienes las reciben. Como aquí veremos, este tipo de representaciones resultan especialmente interesantes cuando pensamos que los relatos ejemplares surgieron en un mundo en el que la mayoría de las personas no sabían leer ni escribir. A pesar de su relación privilegiada con la escritura, sus autores, recreadores y copistas, que también pertenecían a ese mundo, eran conscientes de que, si querían que sus relatos desempeñaran adecuadamente su función de ejemplos, sus contenidos tenían que ser memorables. Por esto mismo, como el medio más común de transmisión era la voz, y el único soporte de los mensajes emitidos eran las mentes de los receptores, quienes utilizaban el discurso ejemplar tienen que haber observado, de manera especialmente cuidadosa, los efectos que sus palabras producían en sus oyentes: ¿qué era lo que más les llamaba la atención?, ¿cuáles eran los asuntos que los conmovían?, ¿qué tipo de relatos les interesaban?

Dada la premisa fundamental del discurso ejemplar, que es su calidad de recurso modificador de ideas y conductas, todas estas observaciones apuntaban sin lugar a dudas a la siguiente pregunta: ¿qué era lo que más y mejor recordaban sus oyentes? Pues sólo los relatos que sobrevivieran al olvido podrían desempeñar el cometido para el cual habían sido contados, que era el de ser

aplicados de modo analógico, como directivas para entender y manejar los negocios humanos y las relaciones de los hombres con la divinidad.

Toda transmisión de discurso ejemplar está por lo tanto marcada por la huella de una preocupación insoslayable por la relevancia, ya que de ésta depende, en última instancia, su éxito y su permanencia. De ahí mi interés por el estudio de los desplazamientos espaciales en relación con el *exemplum*, pues dadas la variedad y la frecuencia con que éstos aparecen, cabe inferir que, de un modo intuitivo, los autores y recreadores percibían su alto grado de relevancia. No basta con la observación, nada novedosa, de que los viajes y peregrinajes, grandes y pequeños, constituyen un tema muy atractivo tanto para oyentes como para lectores y espectadores. Lo interesante es tratar de ir un poco más lejos, y preguntarse por qué existe esa relevancia y, sobre todo, cómo y con qué fines parece haber sido utilizada en un determinado texto o grupo de textos. Este trabajo constituye un paso más en el proceso de tratar de dar respuestas a estas preguntas.

De entrada resulta interesante notar que, a menudo, los desarrollos argumentales que incluyen un desplazamiento espacial también aparecen íntimamente ligados con una experiencia de enseñanza y aprendizaje (esto es lo que en inglés se ha llamado «quest», un término que incluye además la noción de búsqueda). Las numerosas evidencias textuales que tenemos apuntan entonces a dos fenómenos relacionados: en primer lugar, los transmisores de discurso ejemplar se dieron cuenta de que los desplazamientos espaciales poseían un alto grado de relevancia para sus receptores (de ahí la abundancia de relatos que los contienen); y, en segundo lugar, la intuición de esta relevancia llevó a dichos transmisores a servirse de estos desplazamientos espaciales en sus relatos para asegurarse su objetivo principal, que era el de transmitir ciertas enseñanzas. La estrategia de ligar el aprendizaje a un desplazamiento espacial fue tan favorecida por los transmisores de discurso ejemplar que no son raros los casos de *exempla* en que una breve mención tangencial a un desplazamiento espacial puede servir como recurso de convencimiento para lograr una transmisión exitosa del saber: ejemplos de este tipo son los relatos con personajes cuya autoridad emana de su calidad de viajeros o aquellos en que por haber ayudado a un viajero en apuros ciertos personajes reciben un premio. Me interesa en particular la aparición de este tipo de representaciones de desplazamientos espaciales en la narrativa que se propone y lee explícitamente como ejemplar, pero creo que algunas de mis conclusiones podrían aplicarse también al estudio de otros tipos de ficción, tanto de tradición oral como escrita.

Empiezo con un análisis comparativo de cuatro relatos hecho a la luz de ciertas ideas claves que se han desarrollado en años recientes en el campo de las llamadas «neurociencias». Este análisis me servirá de apoyo para proponer algunas líneas de reflexión que pueden servir para entender mejor la relevancia,

en términos ejemplares, de las representaciones textuales de viajes, peregrinaciones, «quests» y otros tipos de desplazamientos espaciales. Estos cuatro relatos, que ya la crítica ha relacionado con anterioridad, son los siguientes: la historia del rey David y Betsabé que aparece en la *Biblia*, en el capítulo 11 del segundo libro de Samuel; dos versiones parecidas, aunque no iguales, del ejemplo de la «huella del león», que aparecen en dos textos de la rama oriental del *Sendebbar*, la versión castellana y la hebrea; y un cuarto relato, mucho más desarrollado que los anteriores, que es el ejemplo L del *Libro del conde Lucanor*.¹ En la antigua versión castellana del *Sendebbar*, y también en la antigua versión hebrea (*Mishle Sendebbar*), este relato tiene una posición clave en la colección, pues es el primero de la serie que cuentan los privados para tratar de convencer al rey del marco narrativo de que no mate a su hijo único, el príncipe heredero. También en el *Libro del conde Lucanor* la historia del rey lujurioso y la mujer virtuosa ocupa un lugar destacado, pero ya no al inicio sino al final de la colección. En todos los manuscritos extantes, menos en uno, éste es el último *ejemplo* de la primera parte del libro (en la que se encuentran casi todos los relatos del texto).²

Para justificar el interés que puede tener el estudio de las representaciones textuales de estos desplazamientos, quisiera detenerme en algunos descubrimientos clave relacionados con el modo de vida nómada de los cazadores-recolectores, hechos en las dos, o a lo más tres, últimas décadas, en disciplinas como la antropología, la psicología, y la neurología. Estos descubrimientos forman parte de un conjunto mucho mayor de experimentos y estudios hechos en una gran variedad de disciplinas que tienen un objetivo en común, que es el de tratar de responder a ciertas preguntas clave relacionadas con el funcionamiento de la mente humana.³

Para tratar de responder a la pregunta sobre lo que distingue en realidad a los seres humanos de los animales los estudiosos de la mente han tratado de imaginar, recrear, analizar y especular sobre lo que ha sido la vida de la especie humana a partir de su aparición en la tierra, hace más de 100.000 años, y especialmente antes de la invención de la agricultura. Dependiendo de qué teoría

1. Cito la versión del cuento 1 del *Sendebbar* castellano siguiendo la edición crítica de María Jesús Lacarra (1989) y la versión del cuento 1 del *Mishle Sendebbar* siguiendo la edición bilingüe inglés/hebreo de Morris Epstein titulada *Tales of Sendebbar* (1967). Las citas de *El conde Lucanor* están tomadas de la edición crítica de José Manuel Blecua (1969).

2. En su libro *La transmisión textual de El conde Lucanor*, Alberto Blecua explica lo que él llama el «problema del ejemplo L» que según su parecer es apócrifo, y que de entre todos los manuscritos extantes sólo se encuentra en el ms. S (1980: 113-121).

3. Como señala Boyd en su libro *On the Origin of Stories*, «The broad research program to which all these more focused programs contribute centrally or peripherally can be called evolutionary psychology» (2009: 39).

se acepte y de cómo se defina al ser humano, este periodo de tiempo puede ir de cien mil a 2,5 millones de años. Fue sólo en los últimos 10.000 (o a lo más 12.000) años cuando algunos grupos de seres humanos desarrollaron el cultivo de plantas y la domesticación de animales. Por lo tanto, durante por lo menos el 90 por ciento del tiempo que han vivido en la tierra (pero en realidad mucho más, de acuerdo con la mayor parte de los estudiosos), los hombres fueron nómadas, dedicados a la caza y a la recolección de alimentos, y se encontraban en continuo movimiento. Incluso después de la invención de la agricultura, que dio lugar al desarrollo de las grandes civilizaciones, un alto porcentaje de la raza humana siguió viviendo una existencia prácticamente nómada, con más o menos contacto con las distintas comunidades agrícolas. Aunque este tipo de nómadas más recientes ya no son cazadores recolectores, sino que suelen dedicarse más bien al pastoreo, por influencia de los agricultores, quienes sofisticaron el proceso de la domesticación de animales.

Como han observado algunos estudiosos, fue durante ese largo período de tiempo, mientras el ser humano era nómada, un tiempo muchísimo más largo que los pocos miles de años en que ha sido sedentario, cuando se desarrollaron de manera evolutiva, por un proceso de adaptación y selección, las principales características de la mente humana. Esta observación ha sido el punto de partida de varios experimentos que han servido para comprobar cómo es que la memoria humana funciona de una manera especialmente efectiva en situaciones en que también el cuerpo se encuentra en movimiento, es decir, en situaciones de nomadismo. Es probable que esto se deba a que, como señala Berman en su libro *Wandering God*, antes de la invención de la agricultura el ser humano, que tenía que moverse de un lugar a otro para sobrevivir, existía en un estado continuo de «alerta» en que lo relevante era el momento presente (2000: 8-9). En este estado, característico de la vida nómada, lo que se almacenaba en la memoria era la información útil y necesaria para asegurar la supervivencia y ésta tenía que ver con experiencias inmediatas percibidas de manera directa por los sentidos.⁴

Estas ideas, desarrolladas en el campo de la psicología evolutiva, han venido a ser corroboradas, entre otros, por algunos estudiosos del fenómeno del peregrinaje que han observado cómo, años después de haber hecho a pie el Camino de Santiago, los peregrinos todavía pueden recordar de manera sorprendentemente clara un sinnúmero de experiencias sensoriales y emotivas que tuvieron durante su recorrido. También quienes teorizan sobre el fenómeno del turismo moderno han notado cómo muchas de las memorias que los turistas guardan de sus viajes tienen que ver con ese mismo tipo de experiencias

4. Ésta es una de las tesis principales del libro de Berman, explicada detenidamente a lo largo de la introducción y del primer capítulo de su libro (2009: 1-47).

emotivas y sensoriales. Ambos, turistas y peregrinos, pueden evocar e incluso describir con detalle ciertos sabores, olores, sensaciones y sentimientos que tuvieron cuando se encontraban en lugares nuevos o poco familiares.

Una de las observaciones más interesantes que han surgido en el curso de este tipo de estudios relacionados con la existencia nómada es que los recuerdos acumulados en el estado de «alerta» inducido por el desplazamiento espacial no sólo se quedan grabados en la memoria del pasado, sino que contribuyen a reconfigurar las ideas que la persona tiene de sí misma, del mundo que la rodea y de la manera como ha de conducirse en él, tanto en el presente como en el futuro. Por lo tanto, podría decirse que la información adquirida en situaciones de nomadismo ya sea permanente o temporal adquiere para quienes la obtienen un valor ejemplar, que es lo que la hace relevante, y es por eso que se queda grabada en la memoria, porque es percibida como útil en la lucha por la supervivencia.

El ser humano sedentario no ha podido dejar de notar esa estrecha relación entre movimiento, memoria y aprendizaje producto de sus 90.000 años de existencia nómada. Y es quizás esta observación intuitiva la que lo ha llevado a desarrollar un respeto por la idea del nomadismo. Esto explica el que en las distintas culturas agrícolas haya ciertos ritos, creencias, historias y costumbres en las que se recrea ese estado nómada, especialmente en relación con la adquisición del saber, en momentos cruciales de la vida humana. Son muchas las tradiciones tanto orales como escritas que proponen un alejamiento de la vida sedentaria, en virtud del cual puede obtenerse un conocimiento transformador útil tanto para el individuo que lo obtiene como para la sociedad de la que forma parte. Esta percepción de la relevancia del saber obtenido en estado nómada parece dar lugar además, tanto en el ámbito de lo sagrado como en el plano de la ficción, a un sentimiento de respeto hacia quienes regresan de una experiencia de nomadismo.⁵ Los relatos ejemplares en cuyas tramas los desplazamientos espaciales aparecen asociados con un proceso de aprendizaje, parecen relacionarse con dicha percepción. Y la presencia de esta percepción se confirma aún más cuando la adquisición del saber tiene consecuencias relevantes a nivel de la trama.⁶

Pero hay otro descubrimiento antropológico relacionado con el nomadismo que contribuye a explicar de manera todavía más convincente ya no sólo el hecho de que el conocimiento que se adquiere en situaciones de nomadismo

5. En algunas culturas, este respeto se manifiesta de un modo explícito y permanente por medio de detalles que apuntan a una especie de cambio de identidad como, por ejemplo, la adición de un epíteto, entre los musulmanes, al nombre de la persona que ha hecho una peregrinación a la Meca.

6. Esta intuición, que pertenece al tipo de las que los neurocientíficos agrupan bajo el concepto de «ciencia intuitiva de la mente», («Science of Mind»), puede identificarse en muchos relatos tanto mitológicos como ejemplares, y también ha sido recreada en textos escritos de distintos tipos.

resulta especialmente memorable, sino también las razones por las cuales los seres humanos encuentran dignas de representar y recordar las situaciones en que ciertos personajes tienen experiencias relevantes de aprendizaje en el curso de una o más experiencias nómadas. Como señala Boyd:

All known hunter-gatherer societies remain more or less egalitarian, not because their members lack the desire for higher status, but because none of them wants lower status and because they can act together to ensure that none else establishes ascendancy. Although they notice differences in strength and skills, they use ridicule, ostracism, and even expulsion to thwart any individual's attempt to earn special treatment for special qualities, in a strategy that anthropologists call reverse dominance (2009: 109).

Como muchas otras especies animales, observa Boyd, el *homo sapiens* es ferocemente competitivo, lo cual se explica en términos evolutivos por el hecho de que un *status* más alto garantiza un mejor acceso a los recursos y un mayor éxito en términos reproductivos. Pero, como a nadie le gusta estar en una posición de inferioridad, los seres humanos han resistido, por decenas de miles de años, su tendencia natural a la jerarquización por medio de la cooperación, censurando las actitudes competitivas y premiando las actitudes cooperativas. La mente del ser humano evolucionó hasta llegar a ser lo que es en un contexto nómada en el que la cooperación podía triunfar sobre la competencia, debido a la escasez de recursos. Fue sólo en los últimos diez mil años, explica Boyd, cuando la tendencia a la jerarquización pudo triunfar sobre el igualitarismo, debido a la invención de la agricultura: «in societies with agriculture, surpluses can be hoarded and disparities grow. Status differences can deepen to produce chiefdoms, kingdoms, empires, until people slowly discover new routes to reverse dominance —riots, revolutions, representative government» (2009: 109).

Lo que quisiera proponer aquí es que la ficción puede funcionar precisamente como una de esas «nuevas rutas». Esto explicaría el que los seres humanos favorezcan la representación ficcional del nomadismo, en tanto que estrategia útil para revertir la jerarquización o, por lo menos, para tratar de evitar las injusticias que le son inherentes. De ahí su relevancia y, por lo mismo, el hecho de que el nomadismo sea la fuente de una gran cantidad de motivos e imágenes altamente memorables.

Como aquí veremos, esto es precisamente lo que sucede en las antiguas versiones (castellana y hebrea) del *Sendebar* y, de manera todavía más evidente, en el relato L del *Conde Lucanor*.

En la *Biblia*, en el segundo libro de Samuel, se cuenta la siguiente historia, adjudicada al rey David: «Una tarde levantóse del lecho y se puso a pasear en la terraza de la casa real, y vio desde allí a una mujer que estaba bañándose y que era muy bella. Hizo preguntar David quién era aquella mujer, y le dijeron: 'es

Betsabé, hija de Eliam, mujer de Urías, el jeteo'. David envió gentes en busca suya vino ella a su casa y él durmió con ella» (2 Samuel 11, 2-4). De este modo, uno de los reyes más importantes de la historia de Israel comete una de las infracciones más famosas de la civilización judeo-cristiana: aprovechando la ausencia del marido de Betsabé, que para colmo de males no sólo es su súbdito, sino también un hombre honrado y un miembro valioso de su ejército, David abusa de su poder para cometer adulterio. Las cosas se complican aún más porque a raíz de este encuentro Betsabé queda encinta. David manda entonces llamar a su marido que está en el frente de batalla. Urías acude al llamado de su rey trayéndole nuevas de las operaciones militares, pero en lugar de ir a dormir a su casa, con su mujer, se queda a dormir con los soldados del palacio, en espera de que David lo envíe de nuevo al frente. El lector podría imaginarse que Urías hace esto porque de alguna manera se ha enterado de lo que pasó entre su esposa y el rey, pero el hecho es que en el relato bíblico no se dice nada de esto. En cambio, la negativa de Urías de volver a su casa se convierte en una evidencia más de su honradez y viene a acentuar doblemente la inmoralidad del rey. Cuando David le pregunta por qué no a ido a su casa, Urías le dice que no le parece justo ir a pasarlo bien cuando sus compañeros están durmiendo al raso en el frente. El buen súbdito se rehúsa a gozar de su propia mujer mientras sus compañeros están pasando privaciones en la guerra. En contraste, el rey infractor no sólo se ha quedado paseando en su palacio, disfrutando de la vida, sino que se ha aprovechado además de la ausencia de Urías para gozar de Betsabé. Hay que notar aquí cómo la infacción de David aparece asociada con la ausencia de un desplazamiento temporal: mientras que su ejércitos se encuentran lejos, sufriendo las penurias de la guerra, David el adúltero pasa el rato en su palacio curioseando la vida de los vecinos y abusando de su poder. Por otra parte Urías, la víctima de sus abusos, es quien se desplaza y además, durante el poco tiempo que está en la ciudad, se niega a reposar en su propia casa, por empatía con sus compañeros que también se encuentran en una situación de nomadismo. De ahí su respuesta: «El arca, Israel y Judá habitan en tiendas; mi señor, Joab y los servidores de mi señor acampan al raso, ¿e iba yo a entrar en mi casa para comer y beber y dormir con mi mujer?» (2 Samuel, 11, 11). En lugar de premiar o por lo menos elogiar a Urías por su buena conducta, David aprovecha la ocasión para deshacerse definitivamente de él, enviándolo de regreso a la guerra con una carta para Joab, su superior, con las siguientes instrucciones: «Poned a Urías en el punto donde más dura sea la lucha, y cuando arrecie el combate, retiraos y dejadle solo para que caiga muerto» (2 Samuel 11, 15). Joab sigue las instrucciones del rey, Urías muere y David toma a Betsabé por mujer. El capítulo termina con la siguiente observación reprobatoria: «Lo que había hecho David fue desagradable a los ojos de Yavé» (2 Samuel 11, 27).

La conducta de David es absolutamente reprochable, y el único modo de interpretar esta historia en clave ejemplar es entenderla *in contrario* como muestra de lo que no se debe hacer. Es quizás por eso que el adulterio de David aparece seguido de una traición: para hacer aún más obvio lo repugnante del episodio. El contraste entre la integridad y la inocencia de Urías, y la maldad y la corrupción del rey, convierte a éste último en un modelo perfecto de lo que no se debe hacer. De ahí tal vez la fama de esta historia y, como quisiera sugerir aquí, la posibilidad de que el relato de la huella del león que aparece en las antiguas versiones del *Sendebār* y el ejemplo L del *Conde Lucanor* puedan ser leídos como una especie de respuestas ejemplares alternativas a la historia de David y Betsabé; como reformulaciones de uno de los episodios más infamantes del imaginario judeo-cristiano, que parecen surgir a raíz de una pregunta insoslayable para quienes conocen dicha historia: ¿cómo pudo haberse evitado que David hiciera lo que hizo? Todas las respuestas que puedan darse a esta pregunta resultan especialmente relevantes, pues tienen que ver con la posibilidad de evitar que desde la cúspide del poder se cometan las más grandes y a veces también las más irremediables infracciones. Y, como veremos a continuación, uno de los atractivos del primer ejemplo del *Sendebār* (en sus versiones castellana y hebrea) y del ejemplo L del *Conde Lucanor* es precisamente que pueden ser leídos como respuestas a esa pregunta.

El contenido de estos tres relatos es muy revelatorio del respeto que tenían por el saber ejemplar las sociedades en las que surgieron, pues a fin de cuentas es por medio de la transmisión del saber como se evita que los monarcas de estos relatos hagan lo que hizo David con Betsabé. Pero lo que hace estos ejemplos todavía más interesantes es que en cada uno de ellos la representación de los desplazamientos espaciales también aparece asociada positivamente con la ausencia del adulterio, que fue la gran infracción. En otras palabras, cuando a diferencia del rey David los monarcas abandonan su estado sedentario para tratar de abusar de su poder y cometer adulterio, tarde o temprano encuentran el saber que les evita cometer la infracción. Por lo que podría decirse que no sólo es el saber el ingrediente que ayuda a evitar el abuso de poder, sino el saber adquirido en una situación de nomadismo. Esta relación esencial de la adquisición de un saber relevante con una instancia de desplazamiento espacial, aparece ilustrada en los tres relatos en cuestión, pero es en el ejemplo L del *Conde Lucanor* donde el binomio nomadismo/aprendizaje aparece ilustrado de la manera clara y directa, y desarrollado también con más lujo de detalles.

El rey del *Mishle Sendebār*, a quien no se identifica con un nombre propio, también se enamora de una mujer casada cuando la ve desde el tejado de su palacio, pero en lugar de enviar a su gente a buscarla, como hizo David (que en el relato bíblico no se desplaza) se levanta un día en la noche y va con sus ministros a casa de la mujer: «para hablar con ella y satisfacer su lujuria» (MS 92-

93).⁷ El problema de la existencia de un marido se soluciona sin mucha elaboración, notando que el rey llegó súbitamente a casa de la mujer y que el marido no estaba ahí. Pero el parecido de este relato de la rama oriental del *Sendebbar* con la historia de David termina aquí pues, a diferencia de Betsabé, esta mujer acosada por el rey encuentra la manera de aplazar el momento del adulterio, diciéndole que necesita ir a cambiarse de ropa y poniendo frente a él un libro para que lo lea (*MS* 92-95). En esta traducción hebrea del relato se incluye una cita que, como indica Epstein en su nota 1, parece provenir de una sección del *Levítico* en la se describe la prohibición del adulterio (*MS* 95). Es entonces la mujer la que se desplaza y aprovechando la distracción del rey escapa de su casa para irse «de puerta en puerta» a casa de su padre. El rey se queda leyendo y esperándola, pero a raíz de su lectura termina por sentir remordimientos y se va a su palacio. Por lo tanto, hay aquí un triple desplazamiento, asociado con una situación de aprendizaje y, además, con sendas instancias de autoterminación (tanto por parte de la mujer que posee el saber, como por parte del rey después de que lo adquiere). El rey sale del palacio para visitar a una mujer que le da un libro. Gracias a que el rey está en una situación de aprendizaje, leyendo el libro, la mujer puede escapar e irse a casa de su padre. Y, a la inversa, el desplazamiento de la mujer proporciona al rey el tiempo suficiente para aprender, gracias al libro, sobre lo reprobable del adulterio que está a punto de cometer. Finalmente, avergonzándose de lo que estuvo a punto de hacer, el rey decide regresar a su palacio, dejando tras de sí su cetro de oro. Este objeto olvidado, que en la versión castellana son sus «arcorcoles» (zapatos o sandalias de corcho), será la causa del repudio de la mujer por parte del marido. La mujer repudiada se va a vivir por un mes con su padre y hermano, hasta que éstos deciden ir al palacio para hablar con el rey. También el marido tiene que acudir con ellos al palacio, donde gracias a su conversación con el rey aclaran el malentendido (otro desplazamiento espacial asociado con otra instancia de aprendizaje). Esta aclaración se hace en términos analógicos como en una especie de pequeño relato alegórico-ejemplar al que todos los interesados contribuyen, en el que la esposa aparece representada como una viña, el marido como un viñador que la ha abandonado y el rey como un león cuyo paso por la viña/esposa ha atemorizado al marido/viñador (*MS* 98-99). El marido aprende así, gracias a la parte contada por el rey, que aun cuando éste se sintió atraído por su esposa en realidad el adulterio no se consumó. Finalmente, según se cuenta en esta versión: «el hombre regresó a la casa de su esposa como antes y el rey sintió remordimientos a propósito de su cetro y su vergüenza» (*MS* 101). De este modo, todas las instancias de aprendizaje que se dan entre los personajes

7. Las traducciones al castellano de la edición de Epstein son mías. De aquí en adelante, para facilitar la lectura, utilizaré las siguientes abreviaturas para citar los textos primarios: *MS*=*Mishle Sendebbar*, *SC*=*Sendebbar* castellano y *CL*=*El conde Lucanor*.

de este primer relato del *Mishle Sendebbar* aparecen asociadas con un desplazamiento espacial. Podría decirse entonces que a diferencia de lo que sucedió en la historia del rey David, aquí los personajes, y en especial el rey, adquieren un saber que les evita cometer grandes injusticias. Pero además habría que notar que, tanto esta adquisición del saber como la supresión del adulterio, se dan gracias a una serie de ires y venires. La inmovilidad, por el contrario, aparece asociada con la ignorancia y también, por extensión, con la injusticia que sufre la mujer a lo largo de un mes, que es el tiempo que dura el repudio del marido.

En la antigua versión castellana del *Sendebbar*, un rey, «que amava mucho las mugeres e non avía otra mala manera sinon esta» (SC 79), estando en una parte muy alta de su casa, ve a una mujer muy hermosa y se enamora de ella. La manda llamar y «demandar su amor» pero ella le contesta que «non lo podría fazer seyendo su marido en la villa» (SC 79). Este comienzo de la versión castellana del relato es por lo tanto más parecida, aunque no idéntica, a la historia de David y Betsabé, pues también aquí el rey manda llamar a la mujer en lugar de ir a su casa. Pero, a diferencia de Betsabé, que es llevada sin más trámite al palacio de David sin poner objeciones, esta mujer del *Sendebbar* castellano es descrita en una actitud un poco menos pasiva, pues le responde al rey antes de verlo para plantearle el obstáculo del marido, y es por esto que el rey lo manda a la batalla: «E quando el Rey oyó esto, enbió a su marido a una hueste» (SC 79). Esta insinuación de algo que podría entenderse como complicidad contribuye a crear un poco más de suspenso en la historia, como si lo único que opusiera la mujer a los requerimientos amorosos del rey fuera el obstáculo del marido. Pero las apariencias engañan, pues aunque esta primera objeción la hace aparecer dispuesta al adulterio, casi como si fuera ella la que le sugiere al rey que se deshaga del marido, lo que en realidad está tratando de hacer la mujer es retrasar el momento de su encuentro con el monarca. En el relato bíblico David también manda a Urías, el marido de Betsabé, a la guerra, pero no para yacer con ella por primera vez, sino cuando ésta le hace saber que ha quedado embarazada a raíz de sus relaciones adúlteras.

Después de que en este relato del *Sendebbar* castellano el rey se deshace del marido, la mujer le dice que está a su disposición, pero entonces ella utiliza un segundo pretexto para dilatar el encuentro, diciéndole que tiene que ir a los baños a «afeitarse». Y también aquí la información del relato bíblico se encuentra invertida, pues el baño de Betsabé observado por David fue la causa de su lujuria.⁸ En cambio, en la versión castellana del *Sendebbar*, el baño aparece

8. La traducción española moderna del relato bíblico añade un segundo baño, posterior al encuentro de Betsabé con David pues dice que, después de yacer con el rey, Betsabé «Purificada de su inmundicia volvióse a su casa». Curiosamente, el baño de Betsabé y su razón de ser aparecen interpretados y traducidos de una manera distinta en la edición inglesa (Oxford, 1989), no como algo que hace Betsabé para purificarse «de su inmundicia» después de estar con David, sino como

transformado en un segundo pretexto estratégico para aplazar el momento del adulterio (este detalle está ausente del relato del *Mishle Sendebar*). Aunque en un principio el rey de la versión castellana utiliza intermediarios (como hizo David) para comunicarse con la mujer, eventualmente él mismo va a casa de la mujer para encontrarse con ella (esto lo sabe el lector porque, según el texto, es ahí donde olvida sus sandalias). Por lo tanto, en las dos versiones del relato del *Sendebar* hay varios desplazamientos espaciales ausentes del relato bíblico y asociados con la supresión del adulterio gracias a una instancia de aprendizaje por parte del rey.

La mujer de la versión castellana utiliza una excusa más (la tercera) para aplazar el adulterio: cuando regresa de afeitarse en los baños, por segunda vez le dice al rey que se va a afeitarse y le da un libro de su marido para que pase el tiempo mientras la espera: «en que avía leyes e juizios de los reyes, de cómo escarmentavan a las mugeres que fazían adulterio» (SC 79).⁹ La más pro-activa de las tres mujeres es por lo tanto ésta, la del *Sendebar* castellano, pues utiliza tres excusas para aplazar su encuentro con el monarca: la ida a los baños, los afeites en casa y el libro, y no sólo una como la del *Mishle Sendebar* que sólo recurre al truco del libro. Vale la pena notar también la importancia que adquiere en estos relatos el papel de la mujer virtuosa y buena consejera, que contrasta radicalmente con la actitud pasiva de Betsabé, quien es conducida sin poner objeciones al palacio de David. Cuando deja su palacio y se desplaza hasta el hogar de la mujer deseada, el rey del *Sendebar* aprende gracias a ella algo que seguramente ya sabía, pero que no había digerido del todo. Tanto en la versión hebrea como en la castellana se hace alusión al cambio de actitud del rey a raíz de la lectura. En la versión hebrea se dice que sintió muchos remordimientos, se levantó y se fue (MS 94-95); y en la versión castellana se explica que «ovo gran vergüença e pesól' mucho de lo qu'él quisiera fazer. E puso el libro en tierra e sallóse por la puerta de la cámara» (SC 80). Puede decirse entonces que en estos dos relatos, que constituyen una especie de reescritura alternativa a la historia de David, el movimiento del rey aparece asociado con un aprendizaje significativo y relevante que no existía en el relato bíblico, gracias al cual se logra evitar un deplorable abuso de poder.

un baño ritual relacionado con el final del período menstrual —que coincide con los días fértiles de la mujer—, lo cual viene a explicar de modo más coherente el embarazo de Betsabé: «she came to him, and he lay with her. (Now she was purifying herself after her period). Then she returned to her house» (2 Samuel 11, 4). Esta traducción, que parece más cercana al original, explica de este modo la razón por la cual Betsabé se estaba bañando cuando David la vio desde el balcón de su palacio.

9. Como explica María Jesús Lacarra en la nota 8 de su edición: «Este libro no sería muy distinto en su contenido a lo señalado en las *Partidas* (VII, xvii) en donde se condena el adulterio (SC 79).

Otra semejanza de la versión castellana del *Sendebbar* con el relato bíblico es que ambos maridos son enviados a una batalla (lo cual no se ve en el *Mishle Sendebbar*). Pero, a diferencia de Urías, que cuando regresa a ver a David se rehúsa a entrar a su propia casa, el marido de la mujer sí que lo hace, tal vez incluso demasiado pronto en términos narrativos, pues del momento en que es enviado al frente por el rey al momento en que vuelve a su casa no parece haber pasado ni siquiera un día. A su regreso, el esposo encuentra la evidencia de que el monarca ha estado en su casa, a causa de la cual no se atreve a tocar a su mujer. Tanto en la versión hebrea como en la castellana el malentendido se arregla cuando parientes y marido van a ver al rey y éste deja en claro la inocencia de la mujer y la suya propia de una manera bastante semejante, por medio de sendas historias: la del león que pasa por la viña (en la versión hebrea) y la de la tierra de labranza (en la versión castellana). Y así, en virtud de éste último desplazamiento, se lleva a cabo el último momento de aprendizaje de este relato, que es crucial para rehabilitar la imagen de la mujer, la relación de los esposos y, sobre todo, la imagen del rey quien, a diferencia de David, se salva de cometer una injusticia deplorable.

Como la crítica ya ha notado en varias ocasiones, el ejemplo L del *Conde Lucanor* se asemeja en términos generales al del *Sendebbar*, sin embargo, la versión de don Juan Manuel es mucho más elaborada que las anteriores.¹⁰ Como en los relatos de *Sendebbar*, los elementos más importantes del ejemplo L tienen que ver con ciertos desplazamientos espaciales que llevan a un aprendizaje relevante. Pero lo que hizo don Juan Manuel fue expandir significativamente la experiencia nomádica del monarca de su relato hasta transformarla en la condición sin la cual no habría sido posible el aprendizaje. En este relato ya no basta (como en el *Sendebbar*) que el rey vaya a casa de la mujer para que ésta le dé un libro gracias al cual descubre lo reprobable de su conducta. Aquí el detalle del libro desaparece, y es substituido por una experiencia de nomadismo, al final de la cual el rey encuentra la información que le evitará cometer la gran injusticia que habría teñido su imagen ante los ojos de Dios y de sus súbditos.

En contraste con el rey anónimo del *Sendebbar*, el monarca del relato de don Juan Manuel sí es una figura histórica conocida: Saladino «soldán de Babilonia», quien un día, en el curso de un desplazamiento espacial, necesita recurrir a la hospitalidad de un caballero.¹¹ Éste y su familia lo reciben con todos los

10. Ver por ejemplo *El Conde Lucanor. Materia tradicional y originalidad creadora* de Reinaldo Ayerbe-Chaux (1975: 131-132), la nota introductoria de José Manuel Blecua al ejemplo L (CL 256-57) y el comentario de María Jesús Lacarra al Cuento 1 del *Sendebbar* (SC 81-83).

11. En *Saladino. El sultán y su época 1138-1193*, Hannes Möhring explica que el origen de la imagen europea de Saladino como noble pagano, que ha sido recreada en textos europeos tanto medievales como de siglos posteriores, «radica sin dudas sobre todo en la toma de Jerusalén por Saladino que se realizó sin derramar ni una gota de sangre», esto fue debido a que después de la tregua del 1192 «el sultán rechazó lo que le exigían sus gentes, esto es, que vengara en los cruzados

hombres: «et él et su muger et sus hijos et sus hijas servíanle quanto podían» (CL 259). Pero Saladino, olvidándose de todas las leyes y buenas costumbres, se enamora de la esposa del caballero. Y aquí don Juan Manuel no sólo culpa al Diablo por los sentimientos descaminados del rey, sino que añade también unos párrafos a propósito del mal consejero con el que se alía Saladino para planear su asedio a la dama de otro: «Et aquel mal consejero, consejor que enviase por su marido et quel fiziesse mucho vien et quel diesse muy grant gente de que fuesse mayoral; et a cabo de algunos días, quel enviase [a] alguna tierra lueñe en su serviçio, et en quanto el cavallero estudiessse allá, que podría él complir toda su voluntad» (CL 259).

Este plan del consejero de Saladino es mucho menos trágico y despiadado que el del rey David, pues Saladino no manda al caballero con una carta en la mano con instrucciones expresas a sus superiores para que lo hagan morir en la guerra, como hace David con Urías. Lo que hace, en cambio, es comprar su buena voluntad por medio de favores, haciéndolo sentir «muy bien andante et muy amigo de su señor» (CL 259). Por otro lado, cabe observar que esta explicación de la ausencia del marido es mucho más sofisticada que la del *Sendebär*.

Cuando el caballero se va, Saladino le declara su amor a la mujer, para tratar de hacer lo que hizo David con Betsabé y lo que intentaron hacer los reyes del primer relato del *Mishle Sendebär* y de la antigua traducción castellana. Pero, partir de aquí, el relato de don Juan Manuel difiere, en gran medida, de los tres anteriores, pues ni Saladino puede llevarse a la mujer directamente a la cama como hizo David, ni ésta recurre a la autoridad de un libro para salvar su honor como hacen las mujeres de las versiones castellana y hebrea del *Sendebär*. La dama del cuento de Lucanor salva su honor recurriendo a una estrategia que trae consigo la necesidad de un desplazamiento espacial: en lugar de darle un libro a Saladino, le pide que le responda una pregunta: «díxole que lo que dél quería era quel dixiesse cuál era la mejor cosa que omne podía aver en sí» (CL 260).

Al no poder encontrar la respuesta prometida en los libros, ni entre los sabios de su corte, Saladino decide dejar su posición en la cúspide del poder, unirse a dos juglares y emprender un viaje que lo llevará al Papado y al resto de las cortes Europeas: en una palabra, al precibir el valor de la respuesta buscada Saladino deja atrás todo lo que lo identifica en términos jerárquicos, en su sociedad sedentaria, y se hace nómada: «traxo consigo dos jublares, et esto fizio porque mejor pudiesse con éstos andar por el mundo. Et desconoçidamente passó la mar» (CL 260).

que peregrinaban a Jerusalén a los 3.000 musulmanes asesinados por Ricardo Corazón de León, que habían sido capturados por el rey inglés tras la reconquista de Acre» (2005: 108-109). Como señala Möhring, a diferencia de los líderes de los ejércitos cruzados, Saladino respetó muchas veces los acuerdos firmados, lo cual vino a corroborar su imagen de «noble pagano» que «eclipsaba a la mayor parte de los soberanos cristianos de la Edad Media» (2005: 109).

Saladino va a la corte del Papa, y al resto de las cortes Europeas (otros tantos centros de vida sedentaria organizados jerárquicamente), pero en ninguno de ellos encuentra la respuesta a su pregunta. Finalmente, después de un largo recorrido por el mundo, quien se la da es un anciano caballero alejado de esos centros de poder y que a su vez, en otros tiempos, fue nómada (prueba de esto es que durante su juventud vivió en la corte de Saladino y por eso ahora lo reconoce). La «mejor cosa» que el hombre puede «aver en sí, et que es madre et cabeça de todas las vondades», según explica este caballero a Saladino, es la vergüenza (*CL* 263). Como ha notado Ayerbe-Chaux, esta respuesta colocada así, al final de la primera parte del *Conde Lucanor*, funciona en términos conceptuales como una especie de síntesis de la colección (1975: 130). Hay que notar aquí cómo la relevancia de esta respuesta aumenta considerablemente al aparecer representada no como salida de un libro, ni de boca de un cortesano letrado, sino como producto de un dilatado desplazamiento espacial, y puesta en boca de un hombre de armas que de joven llevó también una existencia nómada y que ha acumulado su saber en la memoria en el curso de una vida de acción. Su importancia radica en que gracias a esta respuesta Saladino decide no abusar de su poder cometiendo adulterio con la mujer de un subordinado que lo ha tratado especialmente bien.

Don Juan Manuel parece haber intuido, a raíz de una combinación de experiencias vitales y lecturas de otros textos, el valor del nomadismo en tanto que estrategia textual para tratar subvertir una organización jerárquica que en las épocas en que escribió su *Libro del conde Lucanor* definitivamente no lo favorecía. El viaje de Saladino puesto así, en el *exemplo* L, como cierre de la primera parte del *CL*, presentando una respuesta que engloba todas las respuestas, constituye una evidencia notable de esta intuición. La cuestión de la originalidad del motivo del viaje en busca del conocimiento no es tan importante como el hecho de que don Juan Manuel haya decidido usarlo para recontar y ampliar significativamente una historia que, en otras versiones (como las del *Sendebär*) era mucho más breve, y ponerlo ya no al principio sino al final de su colección, a manera de síntesis y conclusión de sus enseñanzas ejemplares. De este modo, a la gran injusticia de David, uno de los grandes reyes de la antigüedad, don Juan Manuel viene a oponer la experiencia de Saladino, otro monarca legendario que, según cuenta el *exemplo* L, a pesar de haber estado a punto de cometer una injusticia semejante, decidió no hacerlo, por influencia del saber que obtuvo gracias a su experiencia nómada, en el curso de la cual, por lo menos temporalmente, él mismo decidió anular las jerarquías y pasar el mar «desconocidamente» acompañado de sólo dos juglares (*CL* 261).

Cabe añadir por último que este relato de la experiencia nómada de Saladino, puesto así en una posición tan relevante, como cierre de la colección, influye también favorablemente en la construcción textual de la imagen misma

de su autor, sobre todo si pensamos que tanto Saladino como don Juan Manuel pueden ser descritos como amantes y buscadores de saber. Podría decirse entonces que esta representación de Saladino, como el gobernante noble y justo del último *exemplo* de la colección, contribuye con su nomadismo a subrayar la relevancia del quehacer de don Juan Manuel en tanto que buscador y compilador de un saber ejemplar capaz de corregir las injusticias de los poderosos. Esta relación analógica resulta por supuesto aún más convincente por el hecho de que sabemos que el noble castellano, al igual que Saladino, también estaba lejos de la corte, en una situación que podría calificarse de «nomádica» cuando escuchó y/o encontró los relatos de su libro y los escribió o los «hizo poner» por escrito. En este orden de cosas, a la luz de esta relación de analogía, su desgracia política y su exilio de la corte aparecen transformados en oportunidades de obtener y transmitir un saber relevante que, como la respuesta de Saladino, está destinado a modificar conductas reprobables, especialmente de aquellos que, por estar en la cúspide de la jerarquía tienen el poder de afectar, con sus infracciones morales, al resto de su sociedad.

Bibliografía

- ANÓNIMO (1989) *The Holy Bible. New Revised Standard Version*. New York, Oxford University Press.
- ANÓNIMO (1989) *Sendebär*, ed. María Jesús Lacarra, *Letras Hispánicas* 304, Madrid, Cátedra.
- ANÓNIMO (1985) *Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales, hebrea y griega, al castellano*, eds. Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, Editorial Católica.
- ANÓNIMO (1967) *Tales of Sendebär*, ed. Morris Epstein, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America.
- AYERBE-CHAUX, Reinaldo (1975) *El Conde Lucanor. Materia tradicional y originalidad creadora*, Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas.
- BERMAN, Morris (2000) *Wandering God*, Albany, State University of New York.
- BLECUA, Alberto (1980) *La transmisión textual de El Conde Lucanor*, Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona.
- BOYD, Brian (2010) *On the Origin of Stories. Evolution, Cognition and Fiction*. Cambridge, Harvard University Press.
- JUAN MANUEL (1969) *El conde Lucanor*, Clásicos Castalia 9, Madrid, Editorial Castalia.
- MÖHRING, Hannes (2005) *Saladino. El sultán y su época 1138-1193*. València, Universitat de València.