PERSONA Y PERSUASIÓN EN LOS CUENTOS EJEMPLARES DE JUAN MANUEL

MIANDA CIOBA

In memoriam Mioara Avram

Abstract. The present paper aims to highlight the dynamics of discursive strategies registered, at the end of the XIIIth century, by the medieval preaching guides (*artes praedicandi*) during the process of a sociological and cultural extension of the illocutory sources of moral tenure, beyond the limits of the ecclesiastic universe. As such, the work of Don Juan Manuel, upstanding laic moralist and political thinker of the XIVth Castilian century, reshapes the functional structure of the *sermo thematicus* in order to transform it into an instrument of self-reflexive authorship and of political adjustment of personal status.

Situada en plena época de oro del didactismo castellano, la obra de Juan Manuel ilustra la transferencia de sustancia y de funciones que se da, hacia finales del siglo XIII, entre el discurso oficial, relacionado con los focos del poder institucional, y el discurso personal, el de una individualidad que se revela a sí misma a través del testimonio que da sobre el mundo. Esta dinámica se materializa en el uso del *exemplum,* como lugar geométrico de la comunicación y como prueba de la doble instrumentalización del discurso didáctico medieval, primero, como confirmación del repertorio de *loci* que conservan el sistema de los valores morales en uso, y, al mismo tiempo, como punto de partida de un cada vez más evidente proceso de matización ficticia y personal de los contenidos del discurso doctrinal.

En el trasfondo de este discurso podemos vislumbrar las estrategias genéricas de una cultura construida en base al modelo, como inventario acabado de argumentos reutilizables en una gran variedad de contextos discursivos. La lógica interna del espacio retórico instituido por la predicación, por la apología del modelo humano centrado en la moral cristiana y en las normas de convivencia del mundo feudal, se apoya en la idea de que dicho modelo es pura emanación de la ley divina o de una sabiduría de raíces incuestionables. Dentro de esta lógica, el pastor espiritual se deja ver únicamente como vehículo del imperativo moral impersonal e inmutable. Dentro de la misma lógica, sin embargo, en la obra didáctica de Juan Manuel, el autor didáctico es el eje principal de este "espacio retórico" delineado por los mecanismos pragmáticos. Aquí la palabra se desarrolla, señala a su destinatario, se vuelve autorreflexiva y se mueve impulsada por un

RRL, **LII**, *3*, p. 351–372, Bucureşti, 2007

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

"déficit secreto"[1] que corresponde a la dinámica de la persuasión definida, en términos pragmáticos, como cumplimiento de la palabra del emisor en la acción que esta misma palabra induce en el receptor. En términos psicológicos, en la lectura analítica de la estructura comunicativa que nace alrededor del *exemplum*, presente en la mayoría de las obras de Juan Manuel, se puede vislumbrar el objetivo constantemente perseguido de legitimación personal en tanto que portador de una misión moral y actor privilegiado del juego político.

EL ESPACIO RETÓRICO

En el *Libro de las armas* (LA) el autor implícito e implicado utiliza un repertorio de *loci* con función autoritativa para presentarse a sí mismo simultáneamente como productor del discurso preceptivo y como exponente emblemático de los valores que el discurso edificante pone en circulación. Antes de examinar la selección y la función argumentativa de los tópicos, notemos que el libro se organiza como espacio retórico integrado por las instancias locutorias (el emisor y el destinatario o receptor, representativo de un auditorio) y por un saber común relacionado con el mundo y con las normas morales. La argumentación tiene doble apoyo referencial, en la biografía personal y en la historia general de Castilla. Desde la primera perspectiva, entronca con otros textos centrados en el discurso del maestro, como, por ejemplo, el *Libro de los Estados* y el *Libro infinito*, en que Juan Manuel convierte la genealogía de su familia y la propia biografía en punto de partida de la meditación ejemplar y en instrumento persuasorio. Detrás del carácter privado del argumento, se nota el trayecto de la historia castellana desarrollada a lo largo de más de medio siglo, desde los últimos años del reinado de Fernando III hasta la muerte de Sancho IV. La flexibilidad sintáctica, con la alternancia entre el relato aparentemente objetivo de una experiencia y la reelaboración didáctica a través de comentarios y dilataciones remiten directamente a la dinámica textual de la *Crónica abreviada*[2]. El autor parece asumir plenamente el pacto de la veridicción, propio del empeño historiográfico, y, al mismo tiempo, sus instrumentos: el diálogo plural de las fuentes, la autorización de las mismas en base al criterio de antigüedad, la asimilación de materiales legendarios, la *amplificatio* y, finalmente, el testimonio personal. La veracidad de los alegatos se sustenta sólo parcialmente en la autenticidad de un testimonio personal; la garantía de la verdad es el prestigio personal y la buena fe de la persona que recupera los fragmentos dispersos de la memoria, en base a un pacto con el futuro:

[1] Ph.-J. Salazar, « Espace rhétorique », *Études littéraires,* vol. 34, num. 1-2, (Espaces classiques, dir. P. Dandrey), Université Laval, p. 115–131 (p. 116).

[2] Carmen Benito Vessels, *Juan Manuel: escritura y recreación de la historia,* Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1994, p. 64–70.

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

> /… / devedes entender que estas cosas non las alcançé yo, nin vos puedo dar testimonio que las yo bi. /…/ Et non lo oý todo a una persona, mas oý unas cosas a una persona et otras a otras et ayuntando lo que oý a los unos et a los otros con razón ayunté estos dichos (et por mi entendimiento entendí que passara todo el fecho en esta misma manera que vos yo porné aquí por escripto) que fablan de las cosas que passaran. (LA, p. 75)[3]

Si comparamos la postura del autor con la del comunicador medieval por antonomasia, que es el predicador, notamos que Juan Manuel asume la función del *vir eclesiasticus*, como modelo humano cuya vida ejemplar al servicio de la fe hacía inútil cualquier ornamento persuasivo del discurso público. Junto a la sabiduría, en el texto sagrado estaban misteriosamente inscritas las claves de la elocuencia, de modo que la revelación de la verdad era efecto de la gracia que premiaba los méritos del predicador. La cualidad de la persona era suficiente para ratificar el discurso. El modelo de la predicación centrado en la personalidad del orador cristiano se remonta a Gregorio Magno[4], que se limita a establecer los marcos referenciales de la composición del sermón, insistiendo, en cambio, en "la conducta irreprochable del orador": "La predicación de aquél cuya vida sea despreciada será consiguientemente despreciada". En defensa de su opción aduce el ejemplo de San Pablo, *egregius praedicator,* y el primero en trazar una norma ética propia del orador[5], y destaca la función evangélica del mismo, comparándola con la de los ángeles de Jacob[6] que, al subir y bajar la escalera, instituyen una intercesión entre el Verbo y el mundo.

En aparente oposición con esta postura de autoridad implícita, en el LA el discurso está dominado por el tono de una confesión personal, que el autor pone por escrito a petición de don Juan de Aragón, igualmente destinatario de otros dos trabajos suyos, el *Libro del cavallero et del escudero* y el *Libro de los Estados*. Si bien, en los casos mencionados, la dedicatoria se centraba en el acto convencional de encomendar un libro a una persona capaz de apreciarlo, aquí el autor parece experimentar la reticencia de quien hace público un asunto que sólo podría tener interés para los miembros de una familia, reunidos en torno a los contenidos de la propia memoria, o en torno a un secreto compartido que le agrega al acto de la confesión un significado de solidaridad histórica y de sangre. Don Juan Manuel evoca la curiosidad erudita que el arzobispo de Toledo había manifestado en relación con las historias antiguas de su familia. El libro es un favor hecho a un

[3] Para el *Libro de las armas,* citamos siempre la edición de José Manuel Blecua, *Don Juan Manuel. Obras completas,* Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 1981–1983, t. II, p. 75–92.

[4] A. Alberte González, *Retórica medieval. Historia de las artes predicatorias,* Madrid, Centro de Lingüística Aplicada ATENEA, 2002, p 116.

[5] 1Tim 4,1.

[6] Cura Pastoralis, PL, LXXV, col. 33: PL. 75, col. 33: *Hinc Iacob domino desuper innitente, et uncto deorsum lapide, ascendentes ac descendentes angelos uidet; quia scol. praedicatores recti non solum sursum sanctum caput ecclesiae, uidelicet dominum, contemplando appetunt, sed deorsum quoque ad membra illius miserando descendunt.*

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

amigo al que se le permite aprovechar su contenido en los escritos o en la obra de púlpito:

> Frey Johan Alfonso, yo don Johan paré mientes al ruego et afincamiento que me fiziestes, que vos diesse por scripto tres cosas que me aviades oydo, por tal que se vos non olvidasen et las pudiésedes retraer cuando cumpliese (LA, p. 75).

A pesar del tono reservado, impuesto por la naturaleza del argumento, el autor se muestra agradecido por habérsele presentado la oportunidad de hacerlo público:

> Et respóndovos que vos lo gradesco mucho, porque queredes saber ciertamente este fecho, lo que non fizieron otros muchos a qui yo lo conté así como a vos. Con la merced de Dios [lo escribiré] et cred que todo passó assí verdaderamente (LA, p. 76).

Con la frase anterior se completa el juego contradictorio de alegatos que apuntan hacia la verdadera finalidad que Juan Manuel le asigna a su obra. Lamentando la falta de interés por parte de los que se habían enterado, con anterioridad y por vía oral, de su contenido, se propone, en primer lugar, organizar este contenido y ponerlo por escrito, con el intento de persuadir a un público cuyo representante prototípico sería el arzobispo de Toledo de las verdades que el texto contiene.

EL TEMA

La estructura argumentativa del LA discurre de la organización interna del sermón temático en la que se suceden *ratio* o formulación del tema, *auctoritas* y *exemplum*. Llamado igualmente *Libro de las tres razones*, el LA se construye en torno a la idea del derecho que tienen en común los descendientes varones del infante Manuel de investir caballeros "non seyendo nos caballeros, lo que non fazen otros fijos nin nietos de infantes" (LA, p.75). Las tres "razones" del libro, esto es, la leyenda del nacimiento de su padre, el infante Manuel, los símbolos heráldicos de su campo de armas y la conversación con el rey Sancho IV, poco antes de que éste se muriera, son argumentos que se complementan para justificar este derecho. El tema se revela, pues, como postulación de un estado de hechos que necesita, sin embargo, un apoyo autoritativo para conseguir la aceptación unánime de la sociedad representada por la persona del arzobispo de Toledo. El autor señala de paso el carácter extraordinario del privilegio que particulariza a su familia, en la medida en que el uso común de la época era que la investidura fuera operada por una persona perteneciente a dicha categoría, o sea, por un caballero anciano de méritos reconocidos. La tradición de los libros caballeresco, para evocar solamente el tratado didáctico de Raimundo Lulio (que seguramente le sirvió de modelo para su *Libro del cavallero et del escudero*), insistía a su vez en el la mística del grupo

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

dentro del que la relación anímica e intelectual entre el maestro y el discípulo superaba los fines de la preparación concreta para el oficio de las armas. En esta misma línea, cien años más tarde (1444), Alfonso de Cartagena afirmaba tajantemente en su *Doctrinal de los Caballeros:*

> Fechos non pueden seer los caballeros por mano de hombre que caballero non sea, ca los sabios antiguos non tovieron que era cosa con guisa nin que pudiese ser derecho dar un omne a otro lo que non ouiese.

En el caso expuesto por el autor del LA, se trata de legitimar el derecho de investir caballeros ya no en su aspecto ritual endógeno, de transferencia simbólica de una misión desde el iniciado hacia el aspirante, sino, más bien, como ejercicio de una autoridad externa y, quizá, superior, al mundo de la caballería misionera, como capacidad de ratificar, en base a una posición de tutela social y espiritual por encima de cualquier criterio, el valor personal, cristiano y guerrero, del neófito. Un derecho honorífico, pues, pero muy significativo en la medida en que singulariza a su familia, por encima de la jerarquía interna de la casta nobiliaria, y que le permite al autor definir apologéticamente el estatuto público en conformidad con esta prerrogativa simbólica de "hacer cavalleros": "Et porque nos avemos la nuestra heredad por esta manera, avemos muchas avantajas de los otros fijos de infantes". (LA, p. 86)

En relación con la equívoca declaración de intenciones de la dedicatoria, la estrategia argumentativa del tratado apunta hacia la persona del autor, como parte del trazado biográfico. Si el objetivo principal es la recuperación de la figura del padre como iniciador de una línea genealógica con atributos especiales en la vida pública del reino, no lo es menos el de ubicarse a sí mismo en la posición de legítimo heredero de dicha dignidad.

> Et moguer que avía por fija a donna Violante, mi hermana, que ovo de la infanta donna Constanza, non heredó el mayorazgo et heredélo yo, seyendo de otra madre, porque era varón. (LA, p. 86)

La memoria de la familia bajo la forma de una falsa confesión privada constituye el punto de partida de una apología legitimista cuyo destinatario es la comunidad, y con el mismo significado de testamento moral que tiene el discurso del *Libro Infinito*.

EL TÓPICO DEL SUEÑO ORACULAR

Como centro de gravedad del discurso persuasorio, el autor propone tres narraciones: la revelación onírica de la madre del infante Manuel a través de la que el hijo vendrá predestinado al servicio de Dios, la inspiración divina operada en el

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

arzobispo Remón Losana, al que se le había pedido atribuirle un campo de armas al recién nacido, y la confesión de Sancho IV que le designa al Infante Manuel como auténtico sucesor de su padre, el rey Fernando III[7]. La apertura de la argumentación autoritativa se realiza con el sueño revelador de la reina Beatriz de Suabia, a través del que el nacimiento del infante Manuel, asistido por la comunicación privilegiada entre la madre y los poderes divinos, viene ubicado en el horizonte sagrado del designio :

> […] quando la reyna donna Beatriz, mi abuela era ençinta de mío padre, que sonnara que por aquella criatura et por su linaje avia de ser vengada la muerte de Jesucristo, et ella díscolo al rey don Ferrando, su marido. (LA, p. 76)

El sueño de la madre durante el embarazo, o en el momento de la concepción, anunciando la vocación redentora del hijo que va a nacer, parte de un modelo bíblico con numerosas variantes, entre las cuales, al lado del nacimiento de Cristo, vienen considerados el de la Virgen y de Juan Bautista. En la cultura de la época, el destino del héroe de los libros caballerescos venía sellado por precedentes simbólicos del mismo tipo. La supresión, en este caso, de cualquier desarrollo narrativo remite, sin embargo, de una forma más evidente, a la categoría de las figuras bíblicas, en las cuales se da una mayor concentración simbólica de la circunstancia biográfica; sería lícito pensar que el autor evita voluntariamente la analogía con la ficción caballeresca, que constituye el pasatiempo predilecto de sus contemporáneos. Al inclinarse por la fórmula escueta, misteriosa y autosuficiente de resonancia bíblica, Juan Manuel asume la actitud del historiador vernáculo que no duda en acudir a una tradición oral de "dichos y razones" autorizada por la antigüedad, la recurrencia y el buen criterio personal del que la recoge.

En el LA*,* la relación genealógica entre el protagonista y el autor convierte el sueño en elemento fundador de una historia familiar asistida por la presencia divina. Centrado en la figura del padre, el sueño queda operante en la persona de su descendiente. La relación de sangre viene doblada por esta configuración providencial del destino en la persona del antecesor, que sienta las bases de una conciencia de grupo consanguíneo, con una forma solidaria de ubicarse en el contexto más amplio de la colectividad social. Lo que en la persona del padre es designio insondable de la divinidad, se convierte en el hijo en misión asumida, en la opción de reafirmar el pacto sagrado con las palabras "et cred que todo passó assí verdaderamente"**.** El sueño es, por tanto, el acta de nacimiento de una dinastía ética (en el sentido de hipóstasis interiorizada de la Ley), en la que el mecanismo

[7] Respecto a la síntesis de historia y leyenda en la configuración del saber común sobre los avatares de la dinastía castellana a finales del siglo XIII, cf. G. Martin, "Alphonse X maudit son fils", en *Atalaya. Revue Française d'Études Médiévales Hispaniques,* 5, 1994, p. 151–180; J. R. Craddock, "Dinasty in dispute. Alfonso X el Sabio and the succession to the throne of Castile and Leon in history and legend", *Viator,* 17, 1986, p. 197–219.

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

de la sangre pasa a un plano secundario, para resaltar la acción coagulante del concepto de misión y servicio. La experiencia onírica en la que Tertuliano, su primer analista en términos cristianos, veía un conocimiento privilegiado de la esencia divina[8] se transmite a los descendientes a través de un mecanismo reforzado por la acción de las facultades del alma : inteligencia, voluntad y memoria, que definen en el concepto de Juan Manuel el "amor de linaje".

Una larga tradición onirocrítica, en la que dialogan la filosofía pagana y la teología cristiana, señala que el sueño es la vía más idónea por la que el hombre comunica con lo trascendente[9]**.** A pesar de su escueto trazado, se reconocen en el sueño de la reina Beatriz elementos que lo ubican en la categoría de los *oracula*, de las experiencias oníricas en que la divinidad le revela al individuo acontecimientos del futuro. Siguiendo la clasificación de Macrobio (*In Somnium Scipionis*), la forma en que se produce la comunicación distingue entre la revelación realizada a través de imágenes explícitas (*visio*), y la que contiene narraciones o tramas de carácter simbólico-alegórica (*somnium*). Con anterioridad, Calcidio había señalado, en su comentario al diálogo platónico *Timaios,* CCL–CCLIV, la tipología de la *admonitio,* esto es, del sueño portador de una información trasmitida por ángeles convertidos en mensajeros de Dios, pero también por demonios disfrazados[10]. Existe en esta última hipóstasis de la comunicación sobrenatural un intento de implicar la responsabilidad del individuo en las consecuencias futuras del saber adquirido. El rey Fernando enfoca el relato del sueño que le promete al futuro hijo un destino peculiar como una circunstancia milagrosa en la que los padres deben colaborar para que se cumpla el designio : "pero, pues así era, que parase mientes en lo que naçería et que rogasse a Dios que lo endereçase a su serviçio" (LA, p. 76).

Don Juan Manuel es simultáneamente heredero de la misión asignada por el sueño e intérprete del mismo, desde el último nivel de una interpretación cíclica y recurrente que asimila planos interpretativos precedentes protagonizados por el rey Fernando, el primero en confirmar la importancia del sueño, y por Remón Losana, arzobispo de Sevilla, que, inspirado por la oración, escogerá el nombre del hijo y los símbolos heráldicos de su casa:

> Et el obispo, sabiendo el suenno que la reyna sonnara por voluntad de Dios dixo al rey et a la reyna que si por bien toviesen que era bien de poner nonbre que feziese a lo que dava a entender aquel suenno. Et por ende que 'l pusiesen nonbre Manuel, en que á dos cosas, la una que es nonbre de Dios, la otra que Manuel quiere decir *Dios connusco*, Et devisól estas armas commo las nos agora traemos, que son quarterones blancos et bermejos, así derechamente como las traen los reys. (LA, p. 77)

[8] Tertuliano, *De anima,* XLVII, 2 (ed. J. H. Waszing, Ámsterdam, 1964, p. 164).

[9] P. Cox Miller, *Dreams in Late Antiquity. Studies in the Imagination of a Culture,* Princeton University Press, 1998, p. 89 ssq.

[10] J. Le Goff, *Imaginaire medieval,* Gallimard, 1985 (trad. rumana Bucarest, Meridiane, 1991, p. 367–369).

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

La forma en que se suceden las acciones de los testigos-oyentes, no deja duda alguna sobre la naturaleza divina del sueño de predestinación. Los intérpretes actúan para prolongar la dimensión semiótica del sueño, movidos por la fe y por el afán de convertirse en instrumento de la voluntad divina, condición previa suficiente, en el concepto de San Agustín, para limitar la posibilidad de una interpretación errónea[11]. Lo que el sueño proponía en términos de "fluidización de las fronteras entre lo divino y lo humano"[12] desde arriba, se expresa como gesto simétrico de los que intermedian la comunicación y que asumen de esta forma una vocación sacerdotal *sui generis.*

LOS TÓPICOS DE LA CRUZADA: UNA PUESTA EN ABISMO

El sueño de la reina Beatriz y su ubicación en una posición central del discurso constituye la clave argumentativa del *Libro de las armas*, que va estructurando su materia entorno al suceso providencial. Asimismo, nuevos segmentos argumentativos se añaden a la unidad central con el fin de reforzar la coherencia semántica del conjunto. La figura del padre viene examinada en el trasfondo de la historia de Castilla, en una relación comparativa sutil, pero siempre presente y siempre meliorativa, con la del rey Alfonso X. El encuentro del autor con el moribundo rey Sancho IV, que no le puede bendecir a su joven primo, ya que él mismo estaba falto de la bendición de los padres, Alfonso y Violante, que a su vez no la habían recibido del rey Fernando, refuerza la idea de que la familia del infante goza del favor divino, mientras que la rama principal de la dinastía reinante la había perdido[13]. En homenaje, quizá, de los reyes aragoneses y del mismo destinatario del libro, el autor añade una alusión a la historia ejemplar de doña Sancha, hija de Jaime I y hermana de Constanza, primera esposa del padre : "et oý dezir que muriera en el hospital de Acre ó estava desconocidamente serviendo los romeros". Aparentemente falto de conexión directa con el resto del libro, el episodio es un epítome de la idea de servicio a la fe, de misión ejemplar recompensada a través de lo que parece ser una intervención milagrosa con efectos que evocan la beatificación:

> Et oy decir que muriera en el hospital de Acre, ó estava desconocidamente serviendo los romeros. /…/
> Quando esta infanta finó en Acre en el hospital, que se movieron todas las campanas de la villa a taner por su cabo, commo las tanen quando ay algun cuerpo finado. (LA, p. 80)
> …/ et si dieron entonçe gracias a Dios los que sopieron et le fezieron grant onra [a] aquel sancto cuerpo, et non es de preguntar ca razones avía asaz por que lo devía[n] fazer. (LA, p. 81)

[11] San Agustín, *De Doctrina Christiana,* I, 86 (ed. M. Ciuca, Bucarest, Humanitas, 2002, p. 103).
[12] P. Brown, *The Making of Antiquity,* Cambridge-Harvard University Press, 1981, p. 68.
[13] R. Ramos Nogales « Notas al *Libro de las Armas* » en *Anuario Medieval,* IV (1992) p. 172–190 (p. 185).

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

La historia de la infanta Sancha, en su aspecto hagiográfico, de milagro operado por Dios para señalar la presencia de un santo desconocido en el seno de una comunidad cristiana en la que vive, es una versión de la historia de San Alexio, tal como viene recogida en la *Leyenda Dorada,* excepto el detalle de las campanas que tañían sin intervención humana, que el autor pudo tomar de la historia de la muerte de San Antonio de Padua:

> La dix-septième année qu'Alexis demeurait dans le service de Dieu sous le porche dont il a été question plus haut, une image de la Sainte Vierge qui se trouvait là, dit enfin au custode de l'église : « Fais entrer l'homme de Dieu, parce qu'il est digne du royaume du ciel et l'Esprit divin repose sur lui: sa prière s'élève comme l'encens en la présence de Dieu.» Et comme le custode ne savait de qui la Vierge parlait, elle ajouta: «C'est celui qui est assis dehors sous le porche.»[14]

El detalle común más significativo es la carta que lleva en la mano San Alexio y que, después de morir, sólo acepta depositar en manos del papa. En relación con este detalle, Don Juan Manuel desarrolla toda una estrategia de autentificación a través de supuestos testimonios. El intento no le quita verdad a la historia de San Alexio, pero le infunde una validez ejemplar a la de la infanta Sancha, a través de la que la operabilidad ejemplar del cuento atraviesa las épocas, confirmando el valor perenne de la historia sagrada:

> Et fallaron que tenía una carta en la mano; et quando la quisieron tomar para leer, non gela pudieron sacar de la manofasta que vino y un grant perlado, non me acuerdo si oy decir que si fuera patriarca o obispo, mas bien me acuerdo que oy decir que fuera un perlado. Et desque vio que la carta non gela podien sacar de la mano, mandól en virtud de sancta obediençia que diesse la carta. Et ella, maguera era muerta más avia de XX oras et estava yerta, luego quel fue mandado por sancta obediencia, abrió la mano e tomó el perlado la carta et leóla a todo el pueblo et falló que dizia la carta cómo era la infanta donna Sancha, fija de don Jaymes de Aragon /…/. (LA, p. 81)

> Euphémien courut aussitôt, mais il le trouva mort: il vit sa figure toute resplendissante comme celle d'un ange: ensuite il voulut prendre le papier qu'il avait dans la main, mais il ne put l'ôter. En sortant il raconta ces détails aux empereurs et aux pontifes qui, étant entrés dans le lieu où gisait le pèlerin, dirent : «Quoique pécheurs, nous avons cependant le gouvernement du royaume; et l'un de nous a la charge du gouvernement pastoral de l'Eglise universelle, donne-nous donc ce papier, afin que nous sachions ce qui y est écrit ». Le pape s'approchant prit le papier, que le défunt laissa aussitôt échapper, et il le fit lire devant tout le peuple, en présence du père lui-même[15].

Por su conexión con Tierra Santa el, episodio de Sancha establece igualmente una relación complementaria con la revelación onírica que recibe la reina Beatriz. Asimismo, en palabras de la madre, el futuro infante Manuel está destinado a

[14] J.-B. M. Roze, ed., *La Légende Dorée de Jacques de Voragine nouvellement traduite en français,* t. II, Paris, Édouard Rouveyre, 1902, p. 232.
[15] *Ibid.* p. 233.

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

"vengar la muerte de Jesucristo", una formulación escueta que remite genéricamente a la idea de "recuperación de los Santos Lugares en nombre de la fe cristiana"[16]. La posibilidad de que la misión providencial asignada al infante tuviese como finalidad concreta la guerra en contra de los opresores islámicos de Tierra Santa se apoya en el evidente parecido entre el sueño de Beatriz y el sueño de la condesa Ida de Bullón, que presagiaba un destino de grandes líderes militares y políticos de la primera Cruzada oriental para sus hijos Eustaquio, Godofredo y Balduino. Originariamente, el relato forma parte de la rama fabulosa (*Le Chevalier au Cygne, Les Enfances Godeffroy*) que precede la rama histórica del ciclo épico de la primera cruzada; una variante del mismo, entretejida en la materia de la monumental *Historia in partibus transmarinis* de Guillermo de Tiro se recoge en la *Gran Conquista de Ultramar.* La extensa compilación castellana fue finalizada a inicios del siglo XIV, a raíz de un proyecto inicial que pudo ser ideado por Alfonso el Sabio[17].

> Soñaba que era en la çibdad de Hierusalen, é que estaba de pie sobre una piedra de mármol, ante el templo de nuestro Señor é miraba con mucha atención al sepulcro. En esto veía que el templo que era lleno de ratones é de murciélagos. […] E en cuanto los ella así estaba catando, salíale á ella por la boca un grifo é dos águilas muy grandes é muy fieras é muy extrañas á gran maravilla, é aquellas dejábanse correr luego, é mataban todas aquellas bestias malas, que fallaban en el templo, é echábanlas fuera, é dejábanlo todo muy limpio, éel sepulcro de nuestro Señor otrosí. […] E después venían a ella todos tres, é tomábanla por fuerza en peso, é subíanla encima de la torre de David, onde veía toda la ciudad e la tierra en derredor; é estando allí posábanle amas las águilas en las espaldas, la una en el ombro diestro é la otra en el siniestro, é poníanle en la cabeza una corona de oro muy rica. Mas el grifo la picaba tan fieramente sobre los pechos que le sacaba el corazón é todo lo que en el vientre tenía, é teníalo colgado del pico, é volaba con ella tanto fasta que salían por las puertas llamadas Áureas, por do entro nuestro Señor el día deRamos en Hierusalem; é andaba así cercando los muros é la villa con ello en derredor, volando á tanto, que toda la encerraba la villa é los muros á ella dentro en el cuerpo. […] E cuando el conde lo oyó, díjole así: "Dueña, esta visión debiérades de preciar mucho, ca aun, si Dios quisiere, saldrá de vos atal linaje por que siempre seremos honrados por todo el mundo, é que habrán en su poder la santa ciudad de Hierusalem , do Jesucristo tomó muerte por nosotros.

Rafael Ramos Nogales señala varias analogías textuales entre el sueño de la reina Beatriz y el sueño de la condesa Ida de Bullón[18]. La serie de correspondencias sugiere que las leyendas sobre el héroe constituían una materia ejemplar de

[16] R. Ramos Nogales, *op. cit.,* p. 187.

[17] Sobre el ciclo épico oriental y sobre la genealogía de Godofredo de Bullón, cf. A. Hatem, *Les poèmes épiques des Croisades,* Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1932, p. 80–116 y H.-A. Todd, *La naissance du Chevalier au Cygne,* Baltimore, Publications of the Modern Languages Association, 1889 ; sobre la coexistencia de varias tipologías textuales en la *Gran Conquista de Ultramar* y las circunstancias de la redacción, cf. C. González, *La Tercera Crónica General de Alfonso X el Sabio,* Londres, Thamesis Books, 1995.

[18] *Gran Conquista de Ultramar* en *Escritores en prosa anteriores al siglo XV recogidos e ilustrados por don Pascual de Gayangos,* Madrid, 1859-1860, BAE, tomo XLIV, libro I, cap. CXLIV (p. 92).

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

considerable notoriedad en el ámbito cultural al que pertenece el *Libro de las armas*. Son sobre todo significativos los elementos que estructuran la narración, que establecen los papeles protagonistas y los polos de la comunicación :

a. la revelación onírica se realiza a través de la madre, bajo la forma de una amplia alegoría en que la condesa Ida se ve a sí misma volando por encima de los muros de Jerusalén, llevada por un grifo y por dos águilas. Ante su desconcierto, es Eustacio de Boloña, su esposo, el que recupera el significado concreto de la alegoría que encubre el destino de los tres hijos.

b. el sueño de Ida constituye un núcleo alegórico cuyo significado se apoya en varios mecanismos de confirmación. En realidad, la interpretación que le atribuye Eustacio al sueño de su esposa no hace sino reiterar la comunicación angélica explícita que recibe con anterioridad, y también en el sueño, Beatriz, la madre de Ida y esposa del Caballero del Cisne : « sepas que eres preñada de una hija […] e será muy buena dueña e de muy santa vida […], e habrá tres fijos que los dos serán reyes de la Santa Çiudad de Jerusalén e el otro conde de Boloña »[19]. El sueño de Ida se ubica, por tanto, en una línea augural femenina de la que forma también parte su abuela paterna, Isonberta, madre del Caballero del Cisne, que viaja maravillosamente por mar asistida por la providencia. La presencia de la mujer en la jerarquía de los que reciben sueños providenciales tiene un significado peculiar en el contexto de la ideología caballeresca. Varios detalles simbólicos señalan la analogía con la figura de la Virgen como entidad que vigila la pureza de los fines implícitos en la acción terrena del héroe. Asistida por la providencia, la maternidad se convierte en privilegio que requiere el gesto simétrico del don de sí mismo, que sella el inicio de la nueva vida caracterizada precisamente por la dedicación a la causa de Dios. El ángel le pide a Beatriz que alimente a su hija exclusivamente con la propia leche. Ida hará lo mismo con sus hijos, movida por una intuición que remite a un saber misterioso transmitido de madre a hija[20]. Igualmente, en el *Libro de los Estados,* don Juan Manuel alude, a través de Julio, a la propia madre, Beatriz de Saboya, que "por un grant tienpo non consintiera que mamase otra leche que la suya misma" (LE, cap. LXVII)[21]. A través de la mujeres-madres, la revelación toma la forma de una cadena vital simbolizando la transmisión del saber divino y, al mismo tiempo, la *conscientia* (en el sentido de la ley ética interiorizada) de la responsabilidad frente a la misión que viene asignada al descendiente.

Pero, si bien el autor del *Libro de las armas* decide reconfigurar una leyenda familiar de contenido sagrado según las líneas simbólicas que definen la figura de Godofredo de Bullón en la mentalidad de la época, no es, seguramente, el estatuto concreto, histórico, de jefe militar de la primera cruzada el eje de la identificación

[19] *Ibid.,* cap. LXXXIV, p. 53.
[20] *Ibid.,* I, cap. CL, p. 148.
[21] Para los fragmentos del *Libro de los Estados* citamos la edición de I. R. Macpherson y R. B. Tate, Madrid, Clásicos Castalia, 1991.

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

implícita. La idea de que la revelación había destinado al infante a la guerra en contra de los moros de Tierra Santa resulta demasiado esquemática a la luz del complicado trazado ideológico de los libros manuelinos, que arraigan tanto en la experiencia política concreta, como en el corolario espiritual de la misma. La línea de unión entre el infante Manuel y Godofredo debería buscarse en un sistema común de valores de la alta nobleza y de la categoría de los caballeros, sintetizado como "fe de Dios et acreçentamiento de la santa fe et del reyno" (LA, p. 77).

El perfil libresco del Infante Manuel discurre de una cultura de la predicación a los estados que toma posesión con entusiasmo de la figura de un Godofredo ejemplar, en quien la práctica personal de las virtudes se mezcla con la misión de defender los valores de la fe. Convertido en protagonista de la historia en margen de cualquier circunstancia natural, Godofredo será, por expresa voluntad divina, rey de la Jerusalén terrestre, puerta mística hacia la beatitud eterna. Su misión intercesora es la de acercar el momento de la *parousía* y su significado es sacerdotal. En prueba de devoción hacia los valores cristianos, se evoca la virtud de la castidad que le ubica al protagonista en una posición superior a la condición profana:

> e sobre todas las otras virtudes, era [Godofredo] casto de su cuerpo, que non ovo jamás que hacer con mujer ; era bien razonado contra todas las gentes, e por estas virtudes paresçia que le amaba nuestro Señor más que a ninguno de los otros hermanos[22].

Los datos del retrato caballeresco se organizan bajo la forma de la argumentación didáctico-moral. Igual que el servicio guerrero a la fe, la práctica ascética viene recompensada por la gloria y por el amor de los súbditos, fuente de legitimidad terrena evocada frecuentemente por don Juan Manuel. Asimismo, el ideario político de la época, en hipóstasis textuales con las que el autor debió de haberse familiarizado[23], remite al obrar virtuoso del monarca como garantía del bienestar público :

> Dixieron que fuese casto por quanto castidad en el prínçipe es una maravillosa virtud. E como en espejo se catan las gentes en el prínçipe o regidor casto, e ámanselo e lóanlo e codíçianle todo bien, e ruegan a Dios por su vida […] E es muy çercano salvamiento del alma, e maravilloso loor al mundo, e es estraña señoría e graçia de Dios en las batallas, como muchas vezes ayamos visto los prínçípes castos ser vençedores e nunca vençidos. E tomemos

[22] *Gran Conquista de Ultramar,* libro I, cap. XCII.

[23] El estudio introductorio de Carlos Mota a la edición del *Libro Infinido,* señala que el autor conoció probablemente a Ferrán Martínez, presunto autor del *Caballero Zifar,* en que la castidad es, después de la humildad, la segunda virtud más preciada en la persona del rey perfecto, cf. *Don Juan Manuel. Libro Infinido*, Madrid, Cátedra, 2003, p. 19. En la misma tonalidad, cf. *Castigos y documentos de Sancho IV,* Electronic Texts and Concordances of the Madison Corpus of Early Spanish manuscripts and Printings, Madison – New Cork, 1999 (transcripción del ms. 6599, B. N. de Madrid por W. Palmer y C. Frazier), cap. I : « E tu deues saber que este duc Godofre fue virgen en toda su vida, e virgen entro so tierra cuando murio ».

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

> ensyenplo en el Duque Gudufré e en otros muchos prínçipes quantos e quan grandes fechos e maravillosas cosas fezieron e acabaron por la castidad, lo cual las estorias maravillosamente notifican[24].

En el sistema de valores de la caballería, la gloria con la que viene recompensado el que recorre el camino de la virtud no es mero renombre individual, sino una peculiar forma de preservar la presencia de Dios en el mundo. La condición mística de la aventura individual es precisamente la de orientar la colectividad hacia su redención.

El autor del *Libro de las armas* se sirve de la figura de Godofredo para trazar en el plano subtextual, donde opera el digesto de tópicos eruditos convertidos en saber común, un sistema de simetrías capaces de dar relieve al retrato del padre. El punto de partida del proyecto pudo ser la similitud de circunstancias existenciales concretas. Falto de los privilegios del primer nacido, igual que Godofredo, el infante Manuel sólo cuenta con sus méritos y virtudes para superar su condición de infanzón.

> Et [los infantes] non an ninguna cosa de lo suyo sinon lo que es de su padre o de su hermano, et porque an de mantener mucho et muy altos estados et non an con qué lo conplir, son en muy grant aventura de poder guardar lo que deven a Dios et al mundo. (LE, LXXXIV)

Noble, virtuoso y amante de la sabiduría, lucha por establecer, en nombre de la verdadera fe, su dominio en un territorio que iba a arrebatar de las manos de los infieles, y si su empresa tiene menos éxito que la del héroe cruzado, esto se debe a la adversidad de los hombres, entre los que su hermano Alfonso no sería el último[25]. La revelación onírica apunta hacia una finalidad existencial: el hombre elegido se ve invitado a mejorar su condición terrena a raíz del acto divino que le concede el saber de cómo ganar la dignidad merecida por encima de la ley de la herencia, y de cómo darle una extensión concreta al patrimonio moral simbólico que el infante hereda de San Fernando[26].

[24] J. K. Walsh, ed., *Libro de los doze sabios o Tratado de nobleza y lealtad,* Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, XXIX, 1975, p. 79-80. El libro pudo haberse realizado en una época ulterior a los últimos años del reinado de Alfonso X, en la medida en que su última parte se hace eco de los infortunios políticos del Rey Sabio, cf. G. Martin, *Les Juges de Castille. Mentalité et discours politique dans l'Espagne médiévale,* Paris, Klincksieck, 1992, p. 296: "Sa langue, son style et son contenu didactique font songer a Jean Manuel. S'agirait-il du *Libro de los sabios* que celui-ci porte au nombre de ses œuvres dans le prologue du *Conde Lucanor*, et que l'on répute perdu ?"

[25] El *Libro de las armas* cuenta que al infante Manuel se le propone el señorío de Elche a título hereditario, a cambio del reino de Murcia que el rey Alfonso X conserva para sí mismo, pero los documentos de la época no dejan ninguna constancia de esta donación. Queda, en cambio, notable el intento del autor de recuperar el reino de Murcia, como parte esencial de la herencia paterna, cf. G. Martin, *op. cit.,* p. 564.

[26] Las biografías clásicas dedicadas a Juan Manuel insisten sobre los argumentos que explican el empeño del hijo en otorgarle al padre que nunca conoció (el infante Manuel muere en 1283, cuando el autor sólo tenía un año de edad) una estatura especial. Las crónicas de la época le reprochan al

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

En la misma lógica de las correspondencias y de la simetría, el autor se había dedicado, con anterioridad a la redacción del *Libro de las armas,* a convertir la figura del padre en tópico ejemplar. Si en el *Libro de las armas* el infante Manuel constituye una referencia biográfica concreta, en el *Conde Lucanor* se trata de la utilización alegórica de los detalles de lo vivido para autorizar la ficción y su valor ejemplar. Al implicar la figura del padre en tanto que sujeto de una experiencia edificante, la construcción del significado moral se presenta como ejercicio reflexivo del mismo protagonista, como síntesis de doctrina que dimana directamente de la proclividad autorreflexiva de la persona. La figura del infante resulta funcional en varios niveles de la construcción ficticia : como testigo señalado de un suceso que contiene un mensaje providencial ; como conciencia configuradora y remitente implícito del significado que discurre de la lectura alegórica del acontecimiento providencial ; y, finalmente, como sujeto experimentador que pone en práctica el consejo que él mismo emite, en beneficio del mundo:

> Et vos, señor conde Lucanor, pues sabedes que la vuestra caça et la vuestra onra et todo vuestro bien para'l cuerpo et para'l alma es que fagades serviçio a Dios, et sabedes que en cosa del mundo, segunt el vuestro estado que vos tenedes, non le podedes tanto servir commo en aver guerra con los moros, porençalçar la sancta et verdadera fe católica, conséjovos yo que luego que podades seer seguro de las otras partes, que ayades guerra con los moros**.** Et en esto faredes muchos bienes : lo primero faredes serviçio de Dios ; lo ál faredes vuestra onra et vivredes en vuestro offiçio et vuestro meester, et no estaredes el pan de balde, que es una cosa que non paresçe bien a ningunt gran señor[27].

Para Juan Manuel, más favorable al instrumento doctrinal, la guerra con los moros es sólo una de las formas que puede tomar el servicio a la fe. De una manera incluso más transparente, el cuento III (« Del salto que dio en el mar el rey Ricardo de Inglaterra peleando contra los moros ») deja bien clara la idea de que el acto guerrero constituye un modelo moral al que el caballero cristiano debe emular ya no en sus aspectos concretos y formales, sino en su espíritu, como prueba de dedicación radical a la defensa de los valores cristianos. La misión de vengar de la muerte de Cristo en la cruz debe entenderse en su doble finalidad, individual y colectiva : en el primer aspecto, se trata de imponer una práctica universal de las virtudes cristianas a través del ejemplo propio ; en el segundo, el hombre virtuoso,

infante Manuel el haber pasado de parte del heredero Sancho (futuro rey Sancho IV) en la disputa con rey Alfonso X que anticipó la deposición del último. Por ello el autor parece inventar un acto abusivo del rey Alfonso con el fin de quitarle al hermano menor el reino de Murcia, situación salvada sólo porque la gente del lugar se niega a aceptar otro señor que el infante Manuel. "Mío padre fue omne leal et amava mucho al rey". Con esta frase el autor insiste en la inmerecida injusticia de la que había sido víctima el padre, y, en pura lógica feudal, también sus descendientes (cf. LA, p. 93).

[27] Don Juan Manuel, *El Conde Lucanor*, ed. Lluis Busquets i Grabulosa, Santillana, 2000, XXXIII – « De lo que contesçió a un falcón sacre del infante don Manuel con una águila et con una garça », p. 35.

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

actuando como vehículo del designio, hace prevalecer, en sentido polémico y apologético, la verdad divina, cuya desestimación había sido la causa del sacrificio de Cristo.

En margen de la tendencia heroizante de determinadas crónicas o de los poemas épicos, queda significativo el hecho de que, dentro de un horizonte sagrado ampliado por la admisión de protagonistas profanos del acto de la comunicación, se expresa la necesidad de redistribuir los símbolos de la autoridad y del prestigio terrenos partiendo desde criterios que remiten a la idea de servicio virtuoso y de amor a Dios. El nacimiento y el linaje pierden peso en el trasfondo de la escatología. Es por esto que los agentes más entusiastas de la cruzada, como empresa guerrera son precisamente las categorías con una identidad social inestable, más bien marginal, como la de los caballeros e infanzones, a los que las nuevas conquistas territoriales les ofrecen la oportunidad de superar las limitaciones institucionales del mayorazgo.

Sin embargo, la cruzada en tierras orientales se había convertido en un tópico más bien abstracto que remitía ya no a la misión concreta en Tierra Santa, sino más bien a la condición emblemática del príncipe cristiano que suponía el hecho de tomar el signo de la cruz como deber genérico supremo en defensa de la fe[28]. R. Ramos Nogales cita, en este sentido, la alabanza que le dedica el trovador Foulquet de Lunel al rey Alfonso X, al que le desea, en confirmación de su excelencia "ab tots los reys que baptism'an, / anes venjar Jhesucrist en Suria"[29].

Guillermo de Bullón constituye el mejor ejemplo de estamento edificado en el mundo, en recompensa de su devoción a la causa cristiana y con medios que eluden la el mecanismo de la herencia y la jerarquía natural. Sus actos individuales confirman la providencia, y su trazado biográfico es la lectura exacta de la revelación. En su proximidad, y en conformidad con un conjunto simétricos de presupuestos simbólicos, el autor se propone trazar el retrato del padre**.**

[28] Después de la pérdida definitiva de Jerusalén (1244) y, sobre todo, a partir del Concilio de Lyon II (1274) y de la caída de Acre (1291) nace en Occidente una ideología de la *recuperatio Terrae Sanctae,* concretizada en varios intentos fracasados de cruzada general iniciados por los papas que se proponen involucrar en el proyecto a los reyes cristianos más significativos. Es una práctica constante la de tomar el signo de la cruz (sin que esto se concretizara en una acción militar) en el momento de acceder al trono. Fue el caso de Eduardo I de Inglaterra que tomó el signo de la cruz en 1291, pero que nunca llegó a Tierra Santa. En relación con su proyecto del imperio, Alfonso X de Castilla estuvo a punto de intervenir en el asunto oriental, como protector de su prima, María de Brienne, esposa de Balduino II, emperador de Constantinopla, que había perdido el trono en favor del heredero bizantino, cf. R. L. Wolff, « Mortgage and Redemption of an Emperor's Son: Castille and the Latin Empire of Constantinopla » *Speculum,* XXIX / 1, 1954, p. 45–84 ; la conquista de Marbella de Jaime I de Aragón, y la expedición de los almogávares a Asia Menor y a Grecia durante el reinado de Jaime II, fueron enfocadas como episodios de un proyecto genérico de cruzada teniendo como objetivo Tierra Santa, a pesar del conflicto abierto entre el último y el papa Nicolás IV, ferviente partidario de la *recuperatio*, cf. S. Schein, *Fideles Crucis. The Papacy, the West and the Ricovery of the Holy Land. 1274–1314,* Oxford, Clarendon Press, 1991, p. 83–85.

[29] R. Ramos Nogales, *op. cit.,* p. 185 (nota 14).

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

EL EJEMPLO COMO INSTRUMENTO RETÓRICO

Hemos intentado trazar el proceso discursivo a través del que el nacimiento del infante Manuel, como dato de la biografía personal del mismo autor, se convierte en contenido ejemplar, en narración apodíctica. Para resumir, lo que a primera vista parece un detalle histórico-biográfico, es, en realidad, un *locus* del saber común, un presupuesto de la conciencia colectiva configurado a través de la paulatina imposición de determinados modelos humanos ejemplares. Lo uno no excluye, evidentemente, lo otro, y en la gran mayoría de los casos resulta imposible delimitar la memoria histórica de la memoria apócrifa o de la invención / ficción como reduplicación verosímil de un modelo. Lo que particulariza la estrategia persuasoria en el LA es precisamente el hecho de que el autor intenta presentar un lugar inventado o ficticio en ejemplo histórico real.

El intento de dignificar la figura del padre y de legitimar su estatuto privilegiado, en contradicción con los mecanismos sociales y jurídicos de la época, se hace notable en la triplicación del argumento: la revelación onírica sobre el destino del hijo que iba a nacer, la inspiración divina que se le concede al arzobispo Losana tras la oración, y la confesión *in articulo mortis* del rey Sancho IV reiteran el hecho de que el privilegio de armar caballeros se debe a la predestinación divina, confirmada por una vida virtuosa dedicada al servicio de Dios. A este empeño se le debe atribuir, en conformidad con lo que se sabe de la biografía de Juan Manuel, una marcada dimensión personal, en directa relación con quien es o con quien quisiera ser el autor. En la instrumentalización retórica del tríptico narrativo se apoya el programa persuasorio del remitente, tal como la comprensión del significado primordial del discurso, por parte del auditorio, reside en la comprensión de la función del ejemplo.

El ejemplo ocupa un lugar crucial en la composición del discurso persuasorio medieval por ser el procedimiento capaz de activar plena y simultáneamente las tres dimensiones comunicativas recogidas en los criterios del *decorum* de la predicación: unir lo útil (*prodesse*) con lo placentero (*delectare*), e influir en el nivel emocional del auditorio (*movere*). En la predicación sagrada la narración ejemplar se sitúa en la etapa anterior a la formulación de la lección moral, recalcando la validez de la misma y la relación que existe entre un sistema perenne de valores y la diversidad de la vida humana concreta. En el caso del sermón temático, el discurso se configura como *ratio* (o formulación del tema recortado de un contexto más amplio) – *auctoritas* (o análisis de las secuencias y argumentación en base a las autoridades) – *exemplum* – *lectio* (o sentencia). A través de esta práctica argumentativa se producirá la autonomización del ejemplo y su traslado al dominio del didactismo profano. Entre los autores cuya obra ilustra plenamente este proceso se suele citar el nombre del mismo Juan Manuel. El ejemplo, tal como viene utilizado en el *Libro de los enxienplos de Patronio y Conde Lucanor* corresponde plenamente a la definición de Jean-Thiébaud Welter:

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

> Par le mot exemplum on entendait, au sens large du terme, un récit ou une historiette, une fable ou une parabole, une moralité ou une description, pouvant servir de preuve à l'appui d'un exposé doctrinal, religieux ou moral. […] Il devait renfermer trois éléments essentiels, à savoir, un récit ou une description, un enseignement moral, une application de ce dernier à l'homme[30].

La función primordial de esta secuencia discursiva es la de activar una regularidad imaginaria entre la norma y la vida, con vistas a la entronización de la virtud; el peso retórico del discurso recae en la transmisión regular (reiterada en el tiempo) y regularizada (familiar) de una forma que encubre un mensaje capaz de mover los ánimos y de determinar una conducta en conformidad con la norma, porque "la rhétorique, comme la nature engendre du semblable"[31]. Este ejemplo, más precisamente el que se usa en el *Conde Lucanor*, o el que se encuentra ya catalogado en los repertorios medievales, listo para una serie infinita de contextualizaciones, es prueba de la *lectio moralis* sólo en la medida en que es una ilustración (parábola o fábula) de la misma, una analogía temática entre dominios referenciales distintos. Es así como, para solucionar el arduo problema de la forma en que se debería gestionar el conflicto con los vecinos, Patronio le propone al conde Lucanor la fábula del enfermo, de las golondrinas y de los gorriones. A través de esta ilustración, la formulación de la doctrina es deductiva y generalizadora, en cuanto el caso particular del noble, para el que el vecino más cercano es también el más peligroso, viene percibido como idéntico con otro caso particular, el del enfermo que debe primero librarse de los gorriones, y la identidad simbólica de los dos casos se convierte en base de la generalización.

La función del ejemplo dentro del LA es distinta, y esto se nota a partir de su posición dentro de la arquitectura del discurso: la obra se inicia con la postulación de un tema (*ratio*) al que el autor quiere darle extensión y validez de ley en base a argumentos (*exempla*) expuestos a modo de testimonio cuya naturaleza sagrada los convierte en única fuente de autoridad. De modo que, la sucesión de unidades funcionales toma la forma *ratio – auctoritas = exemplum – lectio*. El ejemplo recalca su función de prueba (*techné*) y pone de manifiesto su potencial inductivo que lleva de lo particular a lo general: como el estatuto especial de los descendientes del Infante Manuel viene asignado por la providencia, la comunidad debería aceptar, a título de ley, su derecho / privilegio de armar caballeros.

En su *Retorica* (II, caps. 19–20) Aristóteles distinguía entre los ejemplos (*paradeigmata*) reales o históricos y los ejemplos inventados; la administración de pruebas testimoniales directas en base a operaciones lógicas llevaba el nombre de ejemplo histórico; los ejemplos inventados, como la parábola o la fábula, servían para ilustrar la validez de la tesis a través de una comparación o analogía

[30] J.-Th. Welter, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge,* Toulouse-Paris, E. H. Guitard, 1927, p. 1, 3.

[31] Ph.-J. Salazar, *op. cit.,* p. 123.

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

simbólica. En el LA Juan Manuel aplica plenamente la estrategia retóricas propia del género deliberativo que aduce pruebas históricas pertenecientes al tópico (*locus*) de lo posible[32], o de lo verosímil. Sin embargo, como se ha visto, no se trata de pruebas en el sentido actual, jurídico de la palabra, sino de *endoxa*, de convicciones adquiridas en razón de su persistencia y de su amplia difusión. Tal como se ha intentado demostrar, la primera secuencia es un cuento ejemplar, con un significado que excede la casuística particular y con una evidente capacidad de recontextualización. Las dos restantes, aunque menos tipificadas, remiten a *materiae praedicabilis* recomendadas por los manuales de predicación y por los repertorios de ejemplos de la época. La forma en que vienen utilizados los ejemplos en el LA convierte el conjunto de opiniones y convicciones difusas a nivel de la comunidad en

> un classeur interactif par quoi des *endoxa* communs sont actionnés en effets de logique afin de produire de l'action qui, du coup, apparaît raisonnable, car commune, de sens commun[33].

La estrategia metonímica que conecta el caso biográfico concreto con la verdad ejemplar, convirtiéndolo en materia predicable, carga su peso retórico en la indeterminación lógica producida por la imposibilidad de asentar la verdad del presupuesto. Su imperfección dialéctica se manifiesta como configuración retórica eficaz, dicho de otro modo, la falsa argumentación a través de detalles biográficos que son en realidad ficciones didáctico-morales es el principal recurso retórico del libro. ¿Biografía ejemplar, o bien, ejemplo al que se le atribuye actualidad personal y biográfica? Al desmontar el mecanismo de la *inventio* y de la *compositio*, resulta obvio que se trata de unos *exempla* preexistentes, asimilados por el autor como secuencia de la memoria personal, en la medida en que esta operación está permitida por la permanente "suspensión del significado del ejemplo entre lo simbólico y lo literal"[34]. Mientras que, en su utilización pastoral, el ejemplo era un caso particular que hacía tangible una doctrina de validez general, en la obra de Don Juan Manuel, los cuentos ejemplares que pertenecen a un cuerpo preconstituido de enseñanzas hacen que un caso particular influya en la construcción comunitaria del sistema de normas. Con este tipo de argumentación, el autor nos sitúa en el espacio civil, público y al mismo tiempo en el espacio predilecto de la retórica, donde la eficacia demostrativa no discurre del hecho de poseer la verdad, sino del hecho de controlar la *pistis*:

[32] En *Ret*. II, 19, Aristóteles clasifica los *topoi* (esferas del discurso donde se pueden encontrar medios argumentativos adecuados para un gran número de causas) en términos opositivos: posible / imposible, existente / no existente, grande / pequeño. En las *Categorías* X-XII lo posible / imposible viene enfocado entre las categorías y detallado en base a un sistema subsiguiente de oposiciones que incluye posesión / carencia, afirmación / negación, anterioridad / posterioridad.

[33] Ph.-J. Salazar, *op. cit.,* p. 120.

[34] F. Bravo, "Arte de enseñar, arte de contar. En torno al *exemplum* medieval", X Semana de Estudios Medievales de Nájera (1999), IER, Logroño, 2000, p. 303–327 (p. 304).

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

> La *pistis*, c'est à la fois la conviction qu'un auditeur possède, après avoir entendu un orateur, et les matériaux discursifs de la preuve. Ici, avec la topique, il s'agit de trouver ces éléments discursifs qui aident à la construction de son sujet – l'invention. Mais la topique en tant que *pistis* (et, de fait, la forme forte de la *pistis* rhétorique) se superpose à la preuve dite par l'*èthos*, faite de l'autorité que l'auditoire reconnaît à l'orateur, et de la capacité de celui-ci à affirmer ce rapport en se mettant à l'écoute du premier (l'*accommodatio*); et à la preuve par le *pathos*, la charge émotive qui « branche » un discours (l'*energeia)*. La topique comme l'éthique et la pathétique sont des administrations dites « artistiques » – persuader dans les règles de l'art. À ce titre, topique ou logique, éthique, pathétique, servent un but commun : faire de la rhétorique un « art » et pas seulement une « pratique ». La topique se surperpose donc, en les dominant, aux deux autres modes de la *pistis* : elle est ce qui peut vous convaincre que ce que je dis est « vrai » et donc vous faire agir, car le vrai rhétorique est une *dynamis* d'action[35].

El control del material discursivo, configurado precisamente por la mezcla indeterminable de lugares de la memoria y de lugares de la invención, la autorización de dicho material a raíz del prestigio personal del orador que le imprime a este conjunto una finalidad persuasiva, una energía emocional marcada como personal, son operaciones que pertenecen al nivel más elaborado del arte retórico y que constituyen, al mismo tiempo, los conductos a través de los que el individuo explaya, en el espacio público medieval, su sistema de valores que representa, esta vez, no solamente la norma socialmente aceptada, sino también una posición particularizada e individual en relación con la norma. El ejemplo es un artificio retórico ideado para llevarle al auditorio por los caminos tortuosos de la analogía hacia el mismo punto en que el autor del discurso se encuentra desde el principio.

> Del *exemplum* podría decirse *mutatis mutandis* lo mismo que de la ironía, que algunos teóricos de la enunciación consideran como "el último reducto de la libertad individual" por la inmunidad que le confiere al hablante, esto es, por la posibilidad que le ofrece de esquivar la norma, de transgredirla o de pervertirla[36].

La lección moral que se le induce al oyente es el efecto de una manipulación, a lo largo de la que el emisor mantiene oculta la superioridad de su posición apodíctica frente a un público cuya libertad de discriminación moral es mínima. En realidad, el trayecto argumentativo del LA no apunta hacia la edificación moral en base a una doctrina preexistente, sino que, todo lo contrario, lo que consigue es postular la excepción individual respecto a la ley y la conversión de esta excepción en una ley nueva. La apuesta del discurso persuasivo es social y coetánea: lo que se propone el autor es lograr que el auditorio acepte como legítimo el derecho sin precedente del que es depositario el infante y sus descendientes, el de armar caballeros sin ser ellos mismos caballeros. Una nueva autoridad, equiparable a la

[35] Ph.-J. Salazar, *op. cit.,* p. 128.
[36] F. Bravo, *op. cit*., p. 318.

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

de la norma moral universal, viene asignada a la persona y promulgada únicamente en base al prestigio retórico del ejemplo, por encima de las razones prácticas y de los usos sociales del momento.

> El exemplum tiene valor de prueba, pero […] de por sí no aporta la prueba de nada. Dicho de otra manera, quien da un ejemplo, no aduce una prueba, sino que se la inventa y le confiere un carácter probatorio que en modo alguno posee. El error suele consistir en pensar que el *exemplum* medieval ilustra una ley cuando, en realidad, lo que hace es promulgarla[37].

Además de marcar el paso desde los contenidos homologados y repertoriados al universo de la ficción literaria, el ejemplo es un instrumento subversivo que fuerza los límites de una cultura del consenso. Su recursividad dialéctica, el "manejo del arte de la inversión" implícito en el discurso de este tipo, convierte el ejemplo en el espacio de una inesperada subversión en el orden de la palabra, dominio de la interpretación múltiple del significado y de un naciente espacio público del diálogo entre el individuo marcado como diferencia, y la comunidad. Es una consecuencia de la secularización del discurso didáctico, proceso impulsado en el siglo XIII por la aparición de una aristocracia laica pendiente de los avances del racionalismo crítico y de los mecanismos sociales que iban disminuyendo la importancia de instituciones como la iglesia y la monarquía. La figura de Don Juan Manuel ilustra plenamente este movimiento de ruptura en el interior de una cultura fundamentada en la evocación reiterada de la ley inmutable y universal, una cultura acabada y completa, hecha de modelos repetitivos y de analogías conservadoras, cuyo principal promotor es la iglesia y su ceremonial persuasivo. De hecho, mientras que en la economía eclesiástica del sermón, el ejemplo ilustra la ley moral, a raíz de la intercesión de la persona en el este mundo de generalidades, el ejemplo cobra la capacidad de instituir una ley nueva. La condición especial del padre viene legiferada *coram populo*, y sobre todo, *coram paribus.* De aquí, el relieve especial que recibe en la parte inicial del libro la figura del interlocutor privilegiado, el arzobispo don Juan de Aragón. La memoria personal tiende a conservarse como memoria pública, porque a diferencia del discurso religioso que realiza, por el intermediario de la norma, la conexión entre el presente terreno y la eternidad de la salvación, la persona se compromete antes que nada con el futuro terreno de su descendencia, con la posteridad del estamento y de la propia fama. En contra de la visión asumida por la modalidad eclesiástica del discurso edificante, la enseñanza que promueve la obra de Juan Manuel convierte el futuro del ser espiritual en campo de la acción terrena, particularizada por la ética del mérito y por la conformidad entre el estatuto y el acto personal[38]. La matización individual

[37] *Id*., p. 314.
[38] J.-Cl. Schmitt, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale,* Gallimard, 2001, p. 297.

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

de la profecía confirma una convicción que nunca ha dejado de estar presente en el significado social de la fe: la de que el designio es únicamente un condicionamiento de la opción, y que la subversión es necesaria para que no se pierda la esencia misma de la ley.

BIBLIOGRAFÍA

Alberte González, A., 2002, *Retórica medieval. Historia de las artes predicatorias*, Madrid, ATENEA.

Benito Vessels, C., 1994, *Juan Manuel: escritura y recreación de la historia,* Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies.

Bravo, Fdo., 2000, "La enseñanza en la Edad Media"*,* in *Actas de la X[a] Semana de Estudios Medievales*, Nájera, IER, Logroño, 156.

Brown, P., 1981, *The Making of Antiquity,* Cambridge, Cambridge-Harvard University Press.

Cox Miller, P., 1998, *Dreams in Late Antiquity. Studies in the Imagination of a Culture,* Princeton University Press.

Craddock, J. R., 1986, "Dinasty in dispute. Alfonso X el Sabio and the succession to the throne of Castile and Leon in history and legend", *Viator,* 17, 197–219.

Gayangos, P. de, 1859-1860, *Escritores en prosa anteriores al siglo XV recogidos e ilustrados por don Pascual de Gayangos*, Madrid, BAE, tomo XLIV (*Gran Conquista de Ultramar*).

González, C., 1995, *La Tercera Crónica General de Alfonso X el Sabio*, Londres, Thamesis Books.

Hatem, A., 1932, *Les poèmes épiques des Croisades,* Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner.

Juan Manuel, 1981-1983, *Obras completas*, J. M. Blecua (ed.), Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 2 tomos.

Juan Manuel, 1991, *Libro de los Estados* (I. Macpherson y R Tate eds.), Madrid, Clásicos Castalia.

Juan Manuel, 2003 , *Libro Infinido,* C. Mota (ed.), Madrid, Cátedra.

Juan Manuel, 2000, *El Conde Lucanor*, L. B. i Grabulosa (ed.), Santillana.

Le Goff, J., 1985, *Imaginaire medieval,* Paris, Gallimard (trad. rumana Bucarest, Meridiane, 1991).

Libro del Caballero Zifar, 1982, J. González Muela (ed.), Madrid, Clásicos Castalia.

Libro de los doze sabios o Tratado de nobleza y lealtad, 1975, J. K. Walsh (ed.), Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, XXIX.

Macpherson, I., 1970, "'Dios y el mundo' : the didacticism of *El Conde Lucanor*", *Romance Philology,* XXIV, 26–38.

Martin, G., 1992, *Les Juges de Castille. Mentalité et discours politique dans l'Espagne médiévale*, Paris, Klincksieck.

Martin, G., 1994, « Alphonse X maudit son fils », *Atalaya. Revue Française d'Études Médiévales Hispaniques*, 5, 151–180.

Ramos Nogales, R., 1992, "Notas al *Libro de las Armas*", *Anuario Medieval,* IV, 172–190.

Roze, J.-B. M. (ed.), 1902, *La Légende Dorée de Jacques de Voragine nouvellement traduite en français,* t. II, Paris, Édouard Rouveyre, 232.

Salazar, Ph.-J., "Espace rhétorique", *Études littéraires,* 34, 1–2, (Espaces classiques, dir. P. Dandrey), Université Laval, 115–131

San Agustín, 2002, *De Doctrina Christiana*, M. Ciuca (ed.), Bucarest, Humanitas.

Schein, S., 1991, *Fideles Crucis. The Papacy, the West and the Ricovery of the Holy Land. 1274–1314*, Oxford, Clarendon Press.

Schmitt, J.-Cl., 2001, *Le corps, les rites, les rêves. Essais d'anthropologie médiévale*, Gallimard.

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)

Siete Partidas (Las) del Rey don Alfonso el Sabio cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia (3 tomos), 1807, Madrid, Imprenta Real.

Tertuliano, *De anima*, 1964, J. H. Waszing (ed.), Ámsterdam.

Todd, H.-A., 1889, *La naissance du Chevalier au Cygne,* Baltimore, Publications of the Modern Languages Association.

Welter, J.-Th., 1927, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge,* Toulouse-Paris, E. H. Guitard.

Wolff, R. L., 1954, "Mortgage and Redemption of an Emperor's Son: Castille and the Latin Empire of Constantinopla", *Speculum,* XXIX, 1, 45–84.

BDD-A283 © 2007 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 19:54:53 UTC)