
Políticas/poéticas de la memoria en la Castilla medieval: mediación clerical y materialidad del saber en los poemas del Ms. Esc. K-III-4 (*Libro de Apolonio, Vida de Santa María Egipciaca, Libro de los tres reyes de Oriente*)

Memory policies and poetics in medieval Castile: clerical mediation and materiality of knowledge in the poems of K-III-4 MS (Libro de Apolonio, Vida de Santa María Egipciaca, Libro de los tres reyes de Oriente)

Carina Zubillaga



Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/medievalista/1250>

DOI: 10.4000/medievalista.1250

ISSN: 1646-740X

Editor

Instituto de Estudios Medievais - FCSH-UNL

Referencia electrónica

Carina Zubillaga, « Políticas/poéticas de la memoria en la Castilla medieval: mediación clerical y materialidad del saber en los poemas del Ms. Esc. K-III-4 (*Libro de Apolonio, Vida de Santa María Egipciaca, Libro de los tres reyes de Oriente*) », *Medievalista* [En línea], 21 | 2017, Puesto en línea el 01 junio 2017, consultado el 04 mayo 2019. URL : <http://journals.openedition.org/medievalista/1250> ; DOI : 10.4000/medievalista.1250

Título / Title: **Políticas/poéticas de la memoria en la Castilla medieval: mediación clerical y materialidad del saber en los poemas del Ms. Esc. K-III-4 (*Libro de Apolonio, Vida de Santa María Egipcíaca, Libro de los tres reyes de Oriente*) /**
Memory policies and poetics in medieval Castile: clerical mediation and materiality of knowledge in the poems of K-III-4 MS (*Libro de Apolonio, Vida de Santa María Egipcíaca, Libro de los tres reyes de Oriente*)

Autor(es) / Author(s): **Carina Zubillaga**

Universidade / University: **Universidad de Buenos Aires**

Faculdade e Departamento / Unidade de Investigação – Faculty and Department /
Research Center: **Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Letras; Instituto de Investigaciones Bibliográficas y Crítica Textual / Seminario de Edición y Crítica Textual (IIBICRIT-CONICET)**

Código Postal / Postcode: **1020**

Cidade / City: **Buenos Aires**

País / Country: **Argentina**

Email Institucional / Institutional email: **carinazubillaga@hotmail.com**

Fonte: *Medievalista* [Em linha]. Direc. Bernardo Vasconcelos e Sousa. Lisboa: IEM.

Disponível em:

<http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA21/zubillaga2103.html>

ISSN: 1646-740X

Data recepção do artigo / Received for publication: 25 de Fevereiro de 2016

Data aceitação do artigo / Accepted in revised form: 21 de Outubro de 2016

Resumo

La clerecía castellana del siglo XIII lleva a cabo una política cultural de transmisión del saber y preservación de la memoria a través de una poética basada en la ejemplaridad de textos que vierten su enseñanza mediante el proceso de mediación identificado con la traducción de fuentes latinas a las lenguas vernáculas, promoviendo su difusión a un público laico amplio. A través de la dinámica textual de la territorialidad y la corporalidad de la memoria, los poemas clericales que integran el Ms. Esc. K-III-4 dan cuenta de la doble espacialidad de la memoria como dispositivo narrativo, mediante la escritura y la unidad codicológica en tanto compilación como medios privilegiados de configuración de una memoria social identitaria de valor testimonial.

Palavras-chave: Memoria; Identidad; Unidad manuscrita; Poemas clericales; Cristianismo.

Abstract

The Spanish clergy of the 13th century carried out a cultural policy of transmission of knowledge and preservation of memory through a poetics based on the exemplary nature of texts pouring their teaching through the mediation process identified with the translation of Latin sources to the vernacular languages, promoting their dissemination to a wider lay audience. Through the textual dynamics of territoriality and the physicality of the memory, clerical poems that integrate K-III-4 MS realize double spatial memory as a narrative device, through writing and codicological unit of compilation as privileged forms of a social and testimonial identity configuration.

Keywords: Memory; Identity; Manuscript unit; Clerical poems; Christianity.



Políticas/poéticas de la memoria en la Castilla medieval: mediación clerical y materialidad del saber en los poemas del Ms. Esc. K-III-4 (*Libro de Apolonio, Vida de Santa María Egipciaca, Libro de los tres reyes de Oriente*)

Carina Zubillaga

La historia cultural tiene en los comienzos de este siglo XXI tantos objetos de investigación y perspectivas metodológicas diferentes que su diversidad sólo puede unificarse en los intercambios y debates acerca de la necesidad de no reducir los fenómenos históricos a solo una de sus dimensiones, como plantea Roger Chartier¹. Consideramos, en este sentido, que la complejidad de la historia, enfocada a partir de los artefactos culturales, permite un anclaje que contribuye a pensar el desarrollo de sociedades como la medieval mediante las dinámicas de producción, transmisión y circulación del saber y los mecanismos de edificación y preservación de la memoria, esenciales para la estabilidad socio-política general en tiempos de crisis recurrentes y condiciones cambiantes.

En todo el Occidente medieval, pero en particular en Castilla, a comienzos del siglo XIII, la construcción de una memoria cristiana como base de un reino con valores sustentados en una ética primordialmente religiosa encuentra en la clerecía letrada sus agentes determinantes y en su política de la memoria, no del todo explícita aunque sí consistente, la base de la transmisión cultural del saber de este periodo funcional a la

¹ CHARTIER, Roger – *El presente del pasado: escritura de la historia, historia de lo escrito*. México: Universidad Iberoamericana, A. C., 2005, p. 38.

conformación de una textualidad cuya finalidad última es el mensaje ejemplar que sustenta y promueve.

El movimiento clerical letrado que se desarrolla en Castilla básicamente en el siglo XIII, y que como escuela poética se conoce bajo el rótulo de “mester de clerecía”, es parte de un fenómeno europeo más extendido relacionado con el surgimiento de las nuevas universidades y el afán de transmisión de saberes cristianos a los laicos, en asociación con las posibilidades de desarrollo de las lenguas romances y la emergencia de las literaturas vernáculas. Como establece al respecto Julian Weiss, retomando todos los aportes previos acerca del “mester de clerecía”, los clérigos debidamente entrenados en la Universidad de Palencia funcionaron como intermediarios entre el mundo laico iletrado y los valores espirituales aprendidos en las fuentes latinas y francesas que transmitieron como premisa fundante de su empeño didáctico². El IV Concilio de Letrán (1215) fue indudablemente la base reformista que impulsó el didactismo de la clerecía letrada, testimoniado en la ejemplaridad de los textos producidos en Castilla a comienzos del siglo XIII de que nos ocuparemos en el presente trabajo; sus presupuestos básicos de reforma eclesiástica están tematizados y desarrollados en esos textos, aunque no directamente, sino como parte de una orientación religiosa más extendida sustentada en la necesidad de hacer llegar los valores de la fe e instrucción litúrgica a un público laico extendido³.

En una época en la cual la construcción de la memoria social está básicamente relacionada con la capacidad de contar, cada uno de los poemas que componen el Ms. K-III-4 de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial – nuestro *corpus* de análisis – tematiza los mecanismos y dinámicas de preservación de la memoria, en tanto tópica que se concibe como espejo de la tarea asumida como función por la clerecía letrada del siglo XIII. Es el mismo contexto manuscrito, sin embargo, el que permite apreciar en la reunión conjunta de las historias la idea que trasciende cada relato particular para

² WEISS, Julian – *The “Mester de Clerecía”: Intellectuals and Ideologies in Thirteenth-Century Castile*. Woodbridge: Tamesis, 2006, pp. 1-25. Para ahondar en la inserción del movimiento clerical castellano en Europa y en su identidad colectiva, remitimos especialmente a RICO, Francisco – “La clerecía del mester”. *Hispanic Review* 53 (1985), pp. 1-23 y pp. 127-150 y URÍA MAQUA, Isabel – *Panorama crítico del mester de clerecía*. Madrid: Castalia, 2000.

³ Ver el clásico trabajo de LOMAX, Derek W. – “The Lateran Reforms and Spanish Literature”. *Iberoromania* I (1969), pp. 299-313.

volverse, a partir de la mirada unitaria y ordenada de esas historias, un testimonio. En la suma de los relatos de este particular códice castellano, la necesidad de contar una historia asume el sentido más amplio de brindar testimonio sobre los valores cristianos esenciales de una sociedad que busca asentarse en ellos, y de ese modo la memoria también adquiere un carácter colectivo y unitario.

Particularmente en las compilaciones medievales, como sucede con el manuscrito objeto de este trabajo, los procesos de selección, traducción, reunión y disposición de historias de autores y tradiciones diferentes, aunque con numerosos puntos en común, remiten a la unidad de transmisión, y por lo tanto de lectura, de un saber que se configura en la misma tarea compilatoria a partir de su identidad de sentido, su finalidad unitaria y el diseño de una memoria cultural plural, variada dentro de lo invariable y singularísima; memoria, en fin, que el paso del tiempo convierte en historia⁴.

El códice escurialense K-III-4, datado a fines del siglo XIV, reúne tres poemas del temprano siglo XIII de géneros y estilos poéticos divergentes, pero temáticas afines que pueden incluirse dentro de la literatura clerical: el *Libro de Apolonio*, relato de aventuras de materia antigua escrito en la cuaderna vía característica del “mester de clerecía”; la *Vida de Santa María Egipciaca*, poema hagiográfico en pareados irregulares; y el *Libro de los tres reyes de Oriente*, historia de la vida y muerte de Jesús basada en material apócrifo cristiano, también en pareados anisosilábicos. A pesar de la variedad de formas métrico-estróficas y de la menor a mayor religiosidad de los poemas en la progresión codicológica, el contexto manuscrito resalta la continuidad de los relatos de vida de unos protagonistas cuyas pruebas, sufrimientos y tribulaciones obedecen indudablemente al *pathos* cristiano, como refuerza la última de las historias al remitir directamente a la vida de Jesús.

⁴ Hace un tiempo que los manuscritos medievales han dejado de ser considerados solo como reservorios textuales; su análisis como artefactos culturales con identidad propia, más allá de los textos que contienen, posibilita considerar de manera privilegiada la producción, transmisión y recepción de esos textos como procesos históricos, a partir de los aportes de la filología material, según propone WENZEL, Siegfried – “Introduction”. in NICHOLS, Stephen G.; WENZEL, Siegfried (ed.) – *The Whole Book. Cultural Perspectives on the Medieval Miscellany*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1996, pp. 1-6.

Los textos, como el saber, no existen en sí mismos, fuera de los objetos que los transmiten. La historia cultural, en este punto, explicita que las formas que adquieren para leerse, escucharse o verse participan ellas también, por lo tanto, en la construcción de su significación. La consideración del Ms. K-III-4 como un artefacto histórico que tematiza los tópicos de la memoria y sus dinámicas tanto en cada una de las historias que lo integran como, fundamentalmente, en el ordenamiento y transmisión codicológica unitaria permitirá, según creemos, establecer las relaciones literarias (culturales, y por ello socio-históricas) que se plantean entre la memoria y el saber en los siglos XIII y XIV, en la conformación de las literaturas vernáculas y el afianzamiento de las lenguas romances como medios de la preservación tanto de la memoria como del saber social.

En una sociedad tradicional como la medieval, el saber es una suma almacenada que debe tanto preservarse como transmitirse. Ese saber tiene, pues, un depósito específico: “la escritura es el depósito en que ese saber se guarda, escritura que tanto puede ser de letras como de imágenes o figuras. Con unas o con otras se formará el libro”⁵. No es extraño, entonces, que sea particularmente la escritura el medio de preservación del saber social, como mecanismo que encuentra en la literatura clerical de claro afán testimonial la dinámica de una política/poética de la memoria viva y eficaz.

Tanto en los principios como en los finales de los poemas que componen el Ms. K-III-4, esa política/poética de la memoria en tanto testimonio vital queda bien explicitada. Así, en el comienzo del *Libro de Apolonio*, inicio también del códice en su conjunto, el poeta emprende la tarea de contar la historia del rey de Tiro enmarcándola ya en la primera estrofa en el pedido de guía divina: “En el nombre de Dios e de Santa María, / si ellos me guiassen estudiar querría / conponer un romanze de nueva maestría / del buen rey Apolonio e de su cortesía” (1)⁶. La idea de una historia acabada y memorable, cuyo

⁵ MARAVALL, José Antonio – “La concepción del saber en una sociedad tradicional”. in MARAVALL, José – *Estudios de Historia del Pensamiento Español*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1973, p. 245.

⁶ Cito según mi propia transcripción del *Libro de Apolonio* presente en la edición conjunta del Ms. K-III-4, indicando a continuación de cada cita el número de estrofas y/o versos correspondientes (ZUBILLAGA, Carina – *Poesía narrativa clerical en su contexto manuscrito. Estudio y edición del Ms. Esc. K-III-4* (“*Libro de Apolonio*”, “*Vida de Santa María Egipciaca*”, “*Libro de los tres reyes de Oriente*”). Buenos Aires: SECRIT, 2014). Remito a la introducción de la edición para ampliar

desarrollo ligado a las capacidades de la memoria requiere sin embargo ayuda sobrenatural para concretarse como relato poético, es clara en la segunda estrofa del poema que refiere que, a pesar de que Apolonio todo lo perderá, eso mismo será recuperado finalmente, advirtiendo de antemano al lector u oyente de la historia su conclusión feliz: “El rey Apolonio, de Tiro natural, / que por las aventuras visco grant temporal, / cómo perdió la fija e la muger capdal, / cómo las cobró amas, ca les fue muy leyal” (2). También al mencionar al rey Antíoco, en la tercera estrofa, el poeta establece una política/poética de la memoria trascendente más allá de la vida y de la muerte de los grandes personajes, inscrita en este caso en el nombre de su reino: “En el rey Antioco vos quiero començar, / que pobló Antiocha en el puerto de la mar; / del su nombre mismo fízola titular, / si estonçe fuesse muerto nol’ deviera pesar” (3).

En el final de la *Vida de Santa María Egipciaca*, la política/poética de la memoria como testimonio se inscribe en los propios personajes de la leyenda de la prostituta arrepentida, que al morir como santa quedan como los únicos testigos capaces de avalar la penitencia salvífica de la mujer y transmitir su historia a la cristiandad⁷. Es destacable la asociación de los monjes que cambian su vida por el ejemplo de María Egipciaca con el narrador que, gracias a ellos y su testimonio, le ruega a la santa esa misma gracia enmendatoria: “Mucho emendaron de su vida / por enxemplo desta María. / E nós mismos nos emendemos, / que mucho mester lo avemos; / e roguemos a esta María” (1138-1142)⁸, incluyendo asimismo a los lectores u oyentes en un “nosotros” que requiere un “Amén” como respuesta que funciona como la única conclusión posible de la historia de la prostituta arrepentida en su carácter ejemplar.

información acerca del manuscrito y los rasgos codicológicos, paleográficos, lingüísticos y temáticos de su carácter unitario.

⁷ En la tradición oriental inicial de la leyenda de María Egipciaca, es el monje Zósimas el verdadero protagonista de la historia de la prostituta arrepentida, quien a partir de su ejemplo de humildad cambia su propia conducta. Si bien la tradición occidental posterior, de la que deriva la *Vida de Santa María Egipciaca*, da paso a las lenguas vernáculas y al protagonismo de la mujer en su propia historia, el papel de los monjes de la abadía de San Juan continúa siendo relevante como testigos capaces de justificar la santidad de la otrora pecadora. Para profundizar en la transformación de la leyenda, remitimos a ROBERTSON, Duncan – “Poem and Spirit. The Twelfth-Century French *Life* of saint Mary the Egyptian”. *Medioevo Romanzo* VII, 3 (1980), pp. 305-327 y DELGADO, Edmundo Ernesto – “Penitencia y Eucaristía en la conformación de la vertiente occidental de la leyenda de Santa María Egipciaca: un paradigma de negociación cultural en la Baja Edad Media”. *Revista de Poética Medieval* 10 (2003), pp. 25-55.

⁸ Cito según mi propia transcripción de la *Vida de Santa María Egipciaca* presente en la edición conjunta del Ms. K-III-4, indicando a continuación de cada cita el número de versos correspondientes (ZUBILLAGA, Carina – *Poesía narrativa...*).

El poema que cierra el códice K-III-4, el *Libro de los tres reyes de Oriente*, claramente delinea esta política/poética testimonial de la memoria en su comienzo al inscribir la historia de los Reyes Magos en un acervo histórico legendario común, que los lectores u oyentes ya han oído y nuevamente oirán, sin necesidad de justificativo alguno de la repetición: “Pues muchas vezes oyestes contar / de los tres reyes que vinieron buscar / a Jhesu Christo que era nado, / una estrella los guiando” (1-4)⁹. El final del poema opera asimismo, en este sentido, como cierre del manuscrito todo, refiriendo la idea unitaria del libro como registro de esa memoria general, reiterada una y otra vez para gloria divina: “Finito libro sit laus gloria Christo”¹⁰.

A partir de estos procedimientos inclusivos, que se reiteran en cada uno de los poemas del códice, y que asimismo contribuyen a subrayar la unidad manuscrita en su conjunto a partir de un referente común de las historias, la idea de la memoria que subyace es no la de una memoria individual, sino la de una memoria colectiva ligada a las representaciones cristianas compartidas.

La necesidad de preservación de la memoria está tematizada en el *Libro de Apolonio*, en principio, en la figura del protagonista de la historia como un héroe letrado¹¹. Apolonio no es el típico héroe guerrero o belicoso de los poemas épicos o las historias caballerescas al uso; por el contrario, ante el primer problema que debe enfrentar, y

⁹ Cito según mi propia transcripción del *Libro de los tres reyes de Oriente* presente en la edición conjunta del Ms. K-III-4, indicando a continuación de cada cita el número de versos correspondientes (ZUBILLAGA, Carina – *Poesía narrativa...*).

¹⁰ Como plantea RICO, Francisco – “Entre el códice y el libro (Notas sobre los paradigmas misceláneos y la literatura del siglo XIV)”. *Romance Philology* LI, 2 (1997), pp. 151-169, los códices antológicos como el h-I-13 o el K-III-4, en este caso, adquieren una entidad superior a la de mera reproducción, alcanzando una significativa individualidad. A pesar de su brevedad, entonces, no puede cuestionarse la relevancia del *Libro de los tres reyes de Oriente* como cierre manuscrito; entre los escasos estudios que se le han dedicado, ver FRADEJAS LEBRERO, José – “El *Evangelio árabe de la infancia y Lo Libre dels tres Reys d’Orient*”. *Tamuda* V (1957), pp. 144-149; ALVAR, Manuel – *Libro de la infancia y muerte de Jesús (Libre dels tres reys d’Orient)*. Madrid: CSIC, 1965; CHAPLIN, Margaret – “The Episode of the Robbers in the *Libre dels tres reys d’Orient*”. *Bulletin of Hispanic Studies* XLIV (1967), pp. 88-95 y RICHARDSON, Vivienne – “Structure and Theme in the *Libre dels tres reys d’Orient*”. *Bulletin of Hispanic Studies* LXI (1984), pp. 183-188.

¹¹ Manuel Alvar resume el carácter intelectual de Apolonio como héroe: “Había estudiado lenguas (latín y caldeo) y tenía anotados sus libros [...] Había cumplido con las exigencias todas del *trivium* y, además, entraba en el *quadrivium* por sus conocimientos de teoría musical” (ALVAR, Manuel – “Apolonio, clérigo entendido”. in *Symposium in honorem prof. Martín de Riquer*. Barcelona: Universitat de Barcelona y Quaderns Crema, 1986, p. 64). También SURTZ, Ronald – “El héroe intelectual en el mester de clerecía”. *La Torre* 1, 2 (1987), pp. 265-274 destaca a Apolonio como héroe intelectual, además de caballero y soberano ejemplar.

contrarrestando la actitud combativa del rey Antíoco que manda a perseguirlo porque ha descubierto el incesto secreto de su corte, el héroe recurre a su saber libresco en busca de la verdad: “Encerróse Apolonio en sus cámaras privadas, / do tenié sus escritos e sus estorias notadas; / rezó sus argumentos, las fazañas passadas, / caldeas e latines, tres o quatro vegadas” (31). Ese saber concentrado en el espacio físico de la biblioteca heroica, sin embargo, pronto se revela insuficiente, lo que determina en el héroe letrado que ha sido Apolonio hasta ese momento la necesidad de partir de la seguridad de su tierra y sus saberes allí acumulados para conocer el mundo y, mediante ese conocimiento, convertirse en el gobernante que aspira a ser.

Los principales valores que Apolonio como héroe irá adquiriendo en su travesía, a partir del ejemplo de otros y especialmente de su propio aprendizaje doloroso, se presentan textualmente como memorables¹². Así sucede, por ejemplo, con su generosidad, puesta en práctica en Tarso, la ciudad que lo alberga apenas se va de Tiro. A la carestía de la tierra como problema situacional concreto (“Mala tierra era, de conducho menguada; / avié gran carastía, era de gente menguada”, 66ab), el héroe responde guareciendo económicamente el lugar (“Cumplióles Apolonio lo que les dicho aviá, / guaresçié un gran pueblo que de fambre muriá; / valié por la villa más que nunca valiá”, 92a-c). Tal generosidad es recompensada por el pueblo con una estatua de mármol para rememorar por siempre su gesto: “Tanto querían las gentes de onra le buscar, / fiçieron en su nombre un ídolo labrar, / fizieron en un márbor el escrito notar / del bueno de Apolonio qué fizo en ese logar” (96).

La escritura, como puede apreciarse, continúa siendo el medio más eficaz de preservación de la memoria, del mismo modo que los libros a los cuales el héroe había acudido en principio, aunque adquiere un carácter espacial innegable dado por la inscripción de esos hechos en un monumento – representación de su figura – en un lugar destacado de la ciudad. La combinación de la escritura como medio y de la figura

¹² Esos valores tienen una asociación cristiana evidente que resalta el carácter moral ya existente en las versiones latinas de la historia del rey de Tiro (la *Historia Apollonii Regis Tyri* que da origen al poema castellano), mediante la “quasi-canonization of the protagonist” (SURTZ, Ronald – “The Spanish *Libro de Apolonio* and Medieval Hagiography”. *Medioevo Romanzo* 7 (1980), p. 337) y su caracterización como “the Christian pilgrim journeying about the earth as a result of Adam’s expulsion from Eden” (BROWNLEE, Marina Scordilis – “Writing and Scripture in the *Libro de Apolonio*: The Conflation of Hagiography and Romance”. *Hispanic Review* 51, 2 (1983), p. 169).

corporal como recordatorio viviente en el lugar de lo acontecido revela una doble espacialidad de la memoria que se reiterará como dispositivo en los tres poemas del Ms. K-III-4: la del cuerpo y la de la geografía.

La misma combinación se repite al final del poema, después del reencuentro de Apolonio con su hija, en la estatua en este caso de oro que la ciudad de Mítilene manda construir en honor del héroe: “Mandaron fer un ídolo al su mismo estado; / de oro fino era, de orençe labrado; / pusiéronlo derecho en medio del mercado, / la fija a los pies del su padre ondrado” (571). En la base del monumento, un extenso escrito recuerda todo lo obrado allí por Apolonio.

También el médico que cura a Luciana, esposa de Apolonio, de una enfermedad que después del parto de su hija la deja por muerta en las costas de Éfeso, es ejemplo de otro personaje asimismo heroico, aunque en este caso no protagonista de la historia, en el cual la duplicidad de la memoria como espacio se reitera en lo memorable de unos hechos que merecen ponerse por escrito y en el cuerpo curado de la reina como referente físico de la memoria: “la bondat de los metges era atán granada, / devié seyer escripta, en un libro notada” (322cd). Es remarcable la importancia de la medicina en el poema, tanto en la figura destacada de los médicos de Éfeso y su papel en la curación de Luciana como en el detalle y exhaustividad con que se tratan la enfermedad de la reina y su sanación¹³.

En la *Vida de Santa María Egipciaca*, la conjunción de la escritura en el sitio de lo acontecido memorable y del cuerpo como espacio de la memoria resulta la expresión más acabada de la santidad alcanzada por la antes pecadora: es el momento concreto de su muerte y entierro santos como confirmación de la gracia redentora venciendo al pecado¹⁴. Después de más de cuarenta años de penitencia desértica, María Egipciaca

¹³ Ver al respecto de la temática especialmente los trabajos de CUESTA TORRE, M^a Luzdivina – “La muerte aparente: Un episodio del *Libro de Apolonio*”. *Livius* 13 (1999), pp. 9-21 y ARIZALETA, Amaia – “La transmisión del saber médico: *Libro de Alexandre* y *Libro de Apolonio*”. in FREIXAS, Margarita; IRISO, Silvia (ed.) – *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Santander, 22-26 de septiembre de 1999)*. Santander: Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria, 2000, pp. 221-231.

¹⁴ Este es sin dudas el eje del mito hagiográfico de las prostitutas arrepentidas: mujeres que demuestran que incluso los mayores pecadores pueden ser perdonados, siempre que se arrepientan, como testimonian

muere en ese desierto, y el monje Gozimás, testigo necesario de su penitencia, encuentra unas letras escritas en la tierra como corroboración milagrosa de la santidad de esa muerte y guía del enterramiento: “Prent, Gozimás, el cuerpo de María, / sotiérral’ oy en este día; / quando lo avrás soterrado, / ruega por él, que así te es acomendado” (1374-1377). La escritura se revela claramente como milagrosa, ya que su origen es sobrenatural (“Cató ayuso contra la tiesta / e vio unas letras escritas en tierra; / mucho eran claras e bien tajadas, / que en çielo fueron formadas”, 1368-1371), lo que define ese espacio concreto del desierto como espacio sagrado, sitio de la memoria de la penitencia salvífica de María Egipcíaca. Asimismo, las huellas de esa estancia penitente también se conservan en el cuerpo de la santa, como memoria tangible de una conversión y cambio de vida asumidos, en principio, físicamente.

La leyenda de Santa María Egipcíaca ubica a la memoria, en forma inequívoca, como una memoria física relacionada estrechamente con su cuerpo de la mujer que pierde todos los atributos femeninos como parámetro visible más destacado de esa penitencia. Como puede apreciarse en el retrato retórico de María como penitente, que se opone al primer retrato del poema de su juventud como pecadora, cada parte ya decrepita de su cuerpo rememora tanto la belleza perdida como el sentido purificador último de esa transformación¹⁵.

con su propia vida María Magdalena y María Egipcíaca, entre otras. La popularidad de sus figuras en la Edad Media tal vez se deba a que, como señala SEIDENSPINNER-NÚÑEZ, Dayle – “The Poetics of (Non)Conversion: The *Vida de Santa María Egipcíaca* and *La Celestina*”. *Medievalia et Humanistica* 18 (1992), p. 100, “In dramatizing acts of conversion, repentance, confession, and penance, the harlot-saint legends –more immediately and directly than teaching or sermonizing– communicated doctrine to the reader or listener as concrete experiences to be shared rather than as abstract concepts or theories”.

¹⁵ Toda se mudó d’otra figura,
qua non ha paños nin vestidura.
Perdió las carnes e la color,
que eran blancas como la flor;
e los sus cabellos, que eran ruvios,
tornaron blancos e suzios;
las sus orejas, que eran alvas,
mucho eran negras e pegadas;
entenebridos avié los ojos,
perdidos avié los mencojos;
la boca era enpeleçida,
derredor la carne muy denegrida;
la faz muy negra e arrugada
de frío viento e elada;
la barbiella e el su griñón
semeja cabo de tizón;
tan negra era su petrina

La memoria de la mujer ante todo como memoria física da cuenta del pasado como algo que, a pesar de la conversión y la correspondiente penitencia, nunca termina de pasar, y que debe hacerse carne – privada claro de sus signos antes distintivos – justamente en las cicatrices como huellas de esa memoria. El cuerpo marcado, herido, específicamente del mártir o, de manera más general, del santo es la representación básica de la memoria de un mundo, concretamente de un pasado de pecado en el caso de María de Egipto, que se abandona pero que deja su huella física.

La concepción medieval del cuerpo como sitio privilegiado en el que la memoria se expresa bajo la forma de la marca corporal se pone de manifiesto particularmente a partir del tema de la enfermedad. Como señala Margaret Chaplin a propósito del *Libro de los tres reyes de Oriente* y el niño leproso luego curado por el agua del baño de Jesús, “the general attitude towards lepers in the Middle Ages was coloured by a belief that they had sinned greatly, although the individual leper was often treated with compassion and occasionally with heroic charity”¹⁶.

En el *Libro de los tres reyes de Oriente*, el hijo del buen ladrón que alberga a la Sagrada Familia en su huida a Egipto tiene una enfermedad asociada de manera innegable al pecado de sus padres: “un fijuelo que havía, / que parí el otro día, / afélo allí don yaz, gafo, / por mi pecado despugado” (169-172). La enfermedad es el correlato físico del pecado, así como su sanación tendrá correspondencia con la gracia de redención cristiana venciendo ese pecado, lo que queda claro en la respuesta de la Virgen María al

como la pez e la resina;
en sus pechos non avía tetas,
como yo cuido eran secas;
braços luengos e secos dedos,
quando los tiende semejan espetos;
las uñas eran convinientes,
que las tajava con los dientes;
el vientre avié seco mucho,
que non comié nengún conducho;
los piederan quebrados,
en muchos logares eran plagados. (720-747)

Para profundizar en la configuración textual de estos retratos, remitimos a CORTINA, Lynn Rice – “The Aesthetics of Morality: Two Portraits of Mary of Egypt in the *Vida de Santa María Egipcíaca*”. *Hispanic Journal* 2, 1 (1980), pp. 41-45 y SOLOMON, Michael – “Catarsis sexual: la *Vida de Santa María Egipcíaca* y el texto higiénico”. in VILLANUEVA, Márquez; LÓPEZ-BALART, Francisco y Luce (ed.) – *Erotismo en las letras hispánicas*. México: El Colegio de México, 1995, pp. 425-437.

¹⁶ CHAPLIN, Margaret – “The Episode of the Robbers in the *Libre dels tres reys d’Orient*”. *Bulletin of Hispanic Studies* XLIV (1967), p. 93.

dolor de su madre: “La Gloriosa diz: ‘Dátmelo, varona, / yo lo bañaré, que no só ascorosa, / e podedes dezir que en este año / non puede aver mejor vaño’” (173-176).

El niño enfermo es bañado por la Virgen María en el agua en que previamente ha sido bañado el Niño Jesús, y su sanidad resultante es una evidente metáfora bautismal concebida físicamente como don corporal. A pesar de volverse de adulto también un ladrón, como su padre, la memoria física de su sanación-salvación infantil permanece sin embargo como huella imperecedera hasta el final de su vida, cuando se encuentra a la derecha de Jesús, en la cruz, y lo reconoce como salvador: “El que en su agua fue bañado / fue puesto al su diestro lado; / luego quel’ vio, en Él creyó” (228-230).

La importancia de la tematización de la memoria en los poemas que componen el códice K-III-4 se explicita también a partir del peligro que significa perderla; en el *Libro de Apolonio*, especialmente, por la dinámica aventurera de la trama basada en las pérdidas constantes de aquello que se posee y en la posibilidad de su posterior recuperación. Ese peligro está personalizado en la primera historia del códice en el personaje de la nodriza de Tarsiana, única conocedora leal del pasado de la princesa quien, viendo próxima su propia muerte, le revela cuál es su tierra (“De Pentápolin fuestes de raíz e de suelo, / al rey Architrastres oviestes por abuelo”, 359ab), quién es su madre (“su fija Luçiana, ementárvosla suelo, / esa fue vuestra madre que delexó gran duelo”, 359cd) y quién su padre (“El rey Apolonio, un noble caballero, / señor era de Tiro, un reço cabdalero; / ese fue vuestro padre, agora es palmero”, 360a-c), permitiendo entonces con ese traspaso de memoria que la identidad de Tarsiana se mantenga a pesar de los embates del destino que ha soportado hasta el momento y que todavía seguirá de allí en más sufriendo.

Una vez que Apolonio finalmente se reencuentra con su hija, la memoria de Tarsiana, cedida por su nodriza, es la que permite el reconocimiento entre ambos. El héroe le pregunta a la joven “el nombre del ama que te solí criar” (541b), a lo que Tarsiana responde: “La ama, diçe, de que siempre menguada me sientto, / dixieronle Licórides, sepades que non vos miento” (542cd), lo que llena de seguridad y certezas a Apolonio y determina finalmente la anagnórisis.

Todo puede perderse y luego recuperarse, parecen decir las historias del códice K-III-4, salvo la memoria. Luego del naufragio que lo deja solo y desvalido en las costas de Pentápolis una vez que decide abandonar Tarso para no ponerla más en peligro frente a las amenazas de Antíoco, Apolonio pierde sus bienes, sus hombres y sus riquezas pasadas; todo, en fin, excepto la memoria. Por ello, cuando se desmaya luego del naufragio, al recuperar el sentido su memoria es todo lo que conserva, su único presente: “Plogo al Rey de Gloria e cobró su sentido; / fallose todo solo, menguado de vestido; / menbróle de su façienda cómo le avié contesçido” (114a-c). Ya en la corte del rey Architrastres, su llanto inconsolable es la marca física más visible de ese pasado que se ha esfumado pero que continúa de alguna manera estando allí como parte de su identidad: “Queríe tener las lágrimas, mas nol’ valíá nada; / renovósele el duelo e la ocasión pasada” (175cd). Ese mismo llanto, como expresión de la memoria identitaria que sufre por lo poseído y luego perdido, cuando está ausente resulta también la señal física que le indica a Apolonio que en verdad su hija no está muerta, debido a que no puede llorar frente a su presunta tumba: “Quando en el sepulcro cayó el buen varón, / quiso façer su duelo como havié razón; / abaxósele el duelo e el mal del corazón, / non pudo echar lágrima por nenguna misión” (448).

Vemos así que el peligro de perder la memoria se expresa particularmente de manera física cuando el reconocimiento de la realidad no es, en principio, posible. Lo mismo sucede cuando, antes de que Apolonio descubra que la juglaresa que intenta aliviar su dolor apenas llegado a Mitilene es en verdad su hija, la joven intenta abrazarlo y él instintivamente la empuja sin motivo aparente. La reacción de un héroe tan medido y cortés como Apolonio resulta incomprensible si no se interpreta como la señal corporal de un peligro que se percibe sin entenderse, como eco del incesto inicial entre el rey Antíoco y su hija. Como señala al respecto Alan Deyermond, el origen sexual de la historia está siempre presente como amenaza: “Esta violencia gratuita queda incomprensible [...] si no la interpretamos como el rechazo instintivo de contacto físico con una joven atractiva cuyo parentesco con Apolonio se reconoce subconscientemente”¹⁷.

¹⁷ DEYERMOND, Alan – “Emoción y ética en el *Libro de Apolonio*”. *Vox Romanica* 48 (1989), p. 156. Inicialmente, esta recurrencia del motivo en el texto es señalada por PHIPPS, Carolyn Calvert – “El incesto, las adivinanzas y la música: diseños de la geminación en el *Libro de Apolonio*”. *El Crotalón*:

En la *Vida de Santa María Egipciaca*, el pasado que ha decidido abandonarse por pecaminoso aparece asimismo en el texto como tentación recurrente; María, como penitente en el desierto, recuerda entonces su vida anterior: “el diablo la quiso tentar, / e todo lo quisiera remembar / lo que ella solía amar” (781-783). El detalle de los placeres que ha abandonado luego de su conversión (“los grandes comeres e los buenos lechos / do solié fer sus deletos”, 784-785) es contrarrestado con el auxilio divino y la entrega de su vida penitente, asumida de esa forma como olvido del pasado: “Mas tanto fue bien aventurada / que de todo fue olvidada, / assí que en toda su vida / non le miembra de tal enemiga” (786-789).

Frente a ese pasado que en este caso la santa decide olvidar, en un gesto que reproduce la renuncia al pecado, es el presente de la Iglesia lo que se resalta como memoria a construir. Es así que en el primer encuentro en el desierto entre la penitente y el monje Gozimás, la mujer no se interesa por la vida del religioso en su singularidad sino por la política general de los gobernantes y los pastores de la fe, a lo que el monje responde encomendándole el bienestar religioso y el orden social: “Mas santa eglesia es bien con razón / que la metas en tu oración” (1101-1102). La oración de María se concreta como milagro, ya que la mujer termina levitando mientras reza, lo que indudablemente la identifica como santa y revela que su memoria ya no es solo una memoria individual, sino parte de la memoria de la cristiandad construida a partir de otras tantas referencias semejantes de la santidad.

También en el *Libro de los tres reyes de Oriente* el verdadero peligro del olvido radica en no recordar la gracia salvífica de la entrega de Cristo en la cruz, que alcanza incluso a los niños asesinados por Herodes mientras buscaba a Jesús. Después de describir en detalle el horror y la crueldad física de la matanza de los inocentes, el poeta sitúa esa memoria referida físicamente en la festividad que los recuerda y los ubica en un eterno “siempre” sacralizado y comunitario: “cantarán siempre delante Él / en uno con Sant Miguel; / la gloria tamaña será / que nunca más fin non habrá / destes niños que siempre fiesta façedes” (76-80).

Anuario de Filología Española 1 (1984), pp. 807-818, quien plantea que la violencia física del padre con su hija, aunque no la reconozca como tal, es la última evocación fuerte del motivo del incesto en el *Libro de Apolonio*.

El cuerpo del mártir (como el de estos niños inocentes) o del santo penitente (como María Egipciaca) se convierte en la tradición legendaria religiosa cristiana en espacio sagrado y resulta así el sitio privilegiado de una memoria física o, mejor dicho, situada físicamente. Los espacios sagrados del desierto penitente y de la huida de la Sagrada Familia, así como el del calvario que cierra el último poema del Ms. K-III-4 y de ese modo el código en su conjunto, tienen su correlato en el *Libro de Apolonio* en el espacio monumental de las estatuas erigidas en honor del héroe, que recuerdan tanto sus hechos y virtudes más memorables como la dimensión física de su figura.

La conjunción del espacio geográfico concreto y del cuerpo como espacio físico donde la memoria está presente como marca corporal – de la prueba y el recuerdo de lo perdido en Apolonio, de la penitencia en María Egipciaca, y del martirio y la entrega cristiana en el poema final del código – es la dinámica básica con la cual los poetas clericales de comienzos del siglo XIII definen una política/poética de la memoria basada en su territorialidad y corporalidad, construyendo esos sitios como espacios sacralizados; espacios que se revelan como cada vez más sagrados a medida que avanza la lectura conjunta del código K-III-4 y que, en la progresión desde los monumentos que representan la heroicidad de Apolonio hasta el lugar de entierro santo de María Egipciaca y finalmente la cruz de Cristo como sitio salvífico por excelencia, se configuran como espacios situados doblemente: en la geografía concreta del este del Mediterráneo y en los cuerpos virtuosos, santos, milagrosos, que al mediar como referentes de todos los hombres se convierten en parte del cuerpo social.

Es la memoria la que orienta el sentido de la historia, la propia y la general reflejada en la continuidad de las historias del Ms. K-III-4. La existencia y la continuidad del mundo solo se concibe entonces en la lectura unitaria del código a través de la memoria; memoria como testimonio que vuelve legible la vida del hombre, de todo hombre, así como sus sufrimientos, dándole sentido a lo que sin pasado y sin memoria de ese pasado resultaría, sin dudas, incomprensible. De la valorización del recuerdo en cada uno de los poemas como memoria individual, lo conmemorativo asegura en una segunda instancia general el paso a la memoria colectiva, que termina de construirse como tal en la ficción del código unitario como libro.

La política/poética de la memoria desarrollada por la clerecía castellana del siglo XIII, y compilada por ejemplo posteriormente en la reunión de tres textos significativos en el códice K-III-4, obedece a una política/poética de la mediación de saberes letrados latinos y franceses, esencialmente, que buscan transmitirse en romance vernáculo en función de su clara ejemplaridad religiosa. La naturaleza social de esos textos en su contexto manuscrito, pero sobre todo en la tarea clerical concebida como mediación cultural, en palabras de Julian Weiss¹⁸, requiere análisis históricos que contemplen tanto los contextos reformistas religiosos del IV Concilio de Letrán como los contextos de desarrollo de las nacientes universidades en Europa pero, fundamentalmente, los contextos materiales en los cuales la memoria textual como memoria cultural circuló e intentó preservarse, como hemos intentado sostener.

¹⁸ WEISS, Julian – *The “Mester de Clerecía”: Intellectuals and Ideologies in Thirteenth-Century Castile*. Woodbridge: Tamesis, 2006, pp. 1-25.

Referências bibliográficas:

Fontes

Ms. K-III-4 de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial. *Poesía narrativa clerical en su contexto manuscrito. Estudio y edición del Ms. Esc. K-III-4* (“*Libro de Apolonio*”, “*Vida de Santa María Egipciaca*”, “*Libro de los tres reyes de Oriente*”). Ed. Carina Zubillaga. Buenos Aires: SECRIT, 2014.

Estudios

ALVAR, Manuel – *Libro de la infancia y muerte de Jesús (Libre dels tres reys d’Orient)*. Madrid: CSIC, 1965.

ALVAR, Manuel – “Apolonio, clérigo entendido”. in *Symposium in honorem prof. Martín de Riquer*. Barcelona: Universitat de Barcelona y Quaderns Crema, 1986, pp. 51-73.

ARIZALETA, Amaia – “La transmisión del saber médico: *Libro de Alexandre y Libro de Apolonio*”. in FREIXAS, Margarita; IRISO, Silvia (ed.) – *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Santander, 22-26 de septiembre de 1999)*. Santander: Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria, 2000, pp. 221-231.

BROWNLEE, Marina Scordilis – “Writing and Scripture in the *Libro de Apolonio*: The Conflation of Hagiography and Romance”. *Hispanic Review* 51, 2 (1983), pp. 159-174.

CHAPLIN, Margaret – “The Episode of the Robbers in the *Libre dels tres reys d’Orient*”. *Bulletin of Hispanic Studies* XLIV (1967), pp. 88-95.

CHARTIER, Roger – *El presente del pasado: escritura de la historia, historia de lo escrito*. México: Universidad Iberoamericana, A. C., 2005.

CORTINA, Lynn Rice – “The Aesthetics of Morality: Two Portraits of Mary of Egypt in the *Vida de Santa María Egipciaca*”. *Hispanic Journal* 2, 1 (1980), pp. 41-45.

CUESTA TORRE, M^a Luzdivina – “La muerte aparente: Un episodio del *Libro de Apolonio*”. *Livius* 13 (1999), pp. 9-21.

DELGADO, Edmundo Ernesto – “Penitencia y Eucaristía en la conformación de la vertiente occidental de la leyenda de Santa María Egipciaca: un paradigma de negociación cultural en la Baja Edad Media”. *Revista de Poética Medieval* 10 (2003), pp. 25-55.

DEYERMOND, Alan – “Emoción y ética en el *Libro de Apolonio*”. *Vox Romanica* 48 (1989), pp. 153-164.

FRADEJAS LEBRERO, José – “El *Evangelio árabe de la infancia y Lo Libre dels tres Reys d’Orient*”. *Tamuda* V (1957), pp. 144-149.

LOMAX, Derek W. – “The Lateran Reforms and Spanish Literature”. *Iberoromania* I (1969), pp. 299-313.

MARAVALL, José Antonio – “La concepción del saber en una sociedad tradicional”. in MARAVALL, José Antonio – *Estudios de Historia del Pensamiento Español*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1973, pp. 215-272.

PHIPPS, Carolyn Calvert – “El incesto, las adivinanzas y la música: diseños de la geminación en el *Libro de Apolonio*”. *El Crotalón: Anuario de Filología Española* 1 (1984), pp. 807-818.

RICHARDSON, Vivienne – “Structure and Theme in the *Libre dels tres reys d’Orient*”. *Bulletin of Hispanic Studies* LXI (1984), pp. 183-188.

RICO, Francisco – “La clerecía del mester”. *Hispanic Review* 53 (1985), pp. 1-23 y pp. 127-150.

RICO, Francisco – “Entre el códice y el libro (Notas sobre los paradigmas misceláneos y la literatura del siglo XIV)”. *Romance Philology* LI, 2 (1997), pp. 151-169.

ROBERTSON, Duncan – “Poem and Spirit. The Twelfth-Century French *Life* of saint Mary the Egyptian”. *Medioevo Romanzo* VII, 3 (1980), pp. 305-327.

SEIDENSPINNER-NÚÑEZ, Dayle – “The Poetics of (Non)Conversion: The *Vida de Santa María Egipcíaca* and *La Celestina*”. *Medievalia et Humanistica* 18 (1992), pp. 95-128.

SOLOMON, Michael – “Catarsis sexual: la *Vida de Santa María Egipcíaca* y el texto higiénico”. in VILLANUEVA, Márquez; LÓPEZ-BALART, Francisco y Luce (ed.) – *Erotismo en las letras hispánicas*. México: El Colegio de México, 1995, pp. 425-437.

SURTZ, Ronald – “The Spanish *Libro de Apolonio* and Medieval Hagiography”. *Medioevo Romanzo* 7 (1980), pp. 328-341.

SURTZ, Ronald – “El héroe intelectual en el mester de clerecía”. *La Torre* 1, 2 (1987), pp. 265-274.

URÍA MAQUA, Isabel – *Panorama crítico del mester de clerecía*. Madrid: Castalia, 2000.

WEISS, Julian – *The “Mester de Clerecía”: Intellectuals and Ideologies in Thirteenth-Century Castile*. Woodbridge: Tamesis, 2006.

WENZEL, Siegfried – “Introduction”. in NICHOLS, Stephen G.; WENZEL, Siegfried (ed.) – *The Whole Book. Cultural Perspectives on the Medieval Miscellany*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1996, pp. 1-6.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

Referência eletrônica:

ZUBILLAGA, Carina – “Políticas/poéticas de la memoria en la Castilla medieval: mediación clerical y materialidad del saber en los poemas del Ms. Esc. K-III-4 (*Libro de Apolonio, Vida de Santa María Egipciaca, Libro de los tres reyes de Oriente*)”.

Medievalista 21 (Janeiro-Junho 2017). [Em linha] [Consultado dd.mm.aaaa].

Disponível em

<http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA21/zubillaga2103.html>

ISSN 1646-740X.

