

Estudios de literatura medieval en la Península Ibérica



Coordinado por CARLOS ALVAR

cilengua

SAN MILLÁN DE LA COGOLLA
2015

© *Cilengua. Fundación de San Millán de la Cogolla*

© *de los textos: sus autores*

I.S.B.N.: 978-84-943903-1-9

D. L.: LR. 994-2015

IBIC: DSBB 1DSE 1DSP

Impresión: Kadmos

Impreso en España. Printed in Spain

ÍNDICE

El unicornio como animal ejemplar, en cuentos y fábulas medievales	15
BERNARD DARBORD	
A lenda dos Sete Infantes e a historiografia: ancestralidade e tradição	37
MARIA DO ROSÁRIO FERREIRA	
Notas coloccianas sobre Alfonso X y cierta «Elisabetta»	65
ELVIRA FIDALGO	
Las humanidades digitales en el espejo de la literatura medieval: del códice al Epub	95
JOSÉ MANUEL LUCÍA MEGÍAS	
La literatura perdida de Joan Roís de Corella: límites, proceso y resultados de un catálogo	123
JOSEP LLUÍS MARTOS	
Los florilegios latinos confeccionados en territorios hispánicos	147
MARÍA JOSÉ MUÑOZ JIMÉNEZ	
De cómo Don Quijote dejó de ser cuerdo cuando abominó de Amadís y de la andante caballería, con otras razones dignas de ser consideradas	173
JUAN PAREDES	
Amor, amores y concupiscencia en la «Tragedia de Calisto y Melibea» en los albores de la temprana edad moderna	191
JOSEPH T. SNOW	
Nájera, 1367: la caballería entre realidad y literatura	211
ALBERTO VÁRVARO (†)	

El reloj de Calisto y otros relojes de <i>La Celestina</i>	225
ÁLVARO ALONSO	
De Galaor, Floristán y otros caballeros	239
CARLOS ALVAR	
<i>Ajuda</i> y argumentación en el debate <i>Cuidar e Sospirar</i>	257
MARIA HELENA MARQUES ANTUNES	
Traducir y copiar la materia de Job en el siglo xv	267
GEMMA AVENOZA	
Aproximación a un tipo literario a través de su discurso: de Trotaconventos a <i>Celestina</i>	279
ALEJANDRA BARRIO GARCÍA	
El <i>Romance de Fajardo</i> o <i>del juego de ajedrez</i>	289
VICENÇ BELTRAN	
Reflexiones en torno a la transmisión, pervivencia y evolución del mito cidiiano en el <i>heavy metal</i>	303
ALFONSO BOIX JOVANÍ	
Del <i>Bursario</i> de Juan Rodríguez del Padrón a <i>La Celestina</i> . Ovidio, heroínas y cartas	317
MARÍA E. BREVA ISCLA	
Las limitaciones de la fisiognómica: la victoria del sabio (Sócrates e Hipócrates) sobre las inclinaciones naturales	341
JUAN MANUEL CACHO BLECUA	
El final de la <i>Estoria de España</i> de Alfonso X: el reinado de Alfonso VII .	365
MARIANO DE LA CAMPA GUTIÉRREZ	
Primacía del <i>amor ex visu</i> y caducidad del <i>amor ex arte</i> en <i>Primaleón</i>	391
AXAYÁCATL CAMPOS GARCÍA ROJAS	
Poesía religiosa dialogada en el <i>Cancionero general</i>	405
CLAUDIA CANO	
Comedias líricas en la Hispanoamérica colonial. Otro testimonio de la pervivencia y trasmisión de motivos medievales a través del teatro musical. El caso de «Las bodas de enero y mayo»	417
SOFÍA M. CARRIZO RUEDA	

Sabiduría occidental-sabiduría oriental: Sorpresas terminológicas	429
CONSTANCE CARTA	
De la cabalgata a la sopa en vino: trayectoria épica del motivo profético en algunos textos cidianos	439
PÉNÉLOPE CARTELET	
El animal guía en la literatura castellana medieval. Un primer sondeo	463
FILIPPO CONTE	
A linguagem trovadoresca galego-portuguesa na <i>Historia troyana polimétrica</i>	481
CARLA SOFIA DOS SANTOS CORREIA	
Alfonso X el Sabio, el rey astrólogo. Una aproximación a los <i>Libros del saber de astronomía</i>	493
M ^a DEL ROSARIO DELGADO SUÁREZ	
La literatura artúrica en lengua latina: el caso de «De ortu Walwanii nepotis Arturi»	501
MARÍA SILVIA DELPY	
Los consejos aristotélicos en el <i>Libro de Alexandre</i> : liberalidad, magnificencia y magnanimidad	513
MARÍA DÍEZ YÁÑEZ	
Exaltación cruzada y devoción jacobea en el <i>Compendio</i> de Almela	537
LUIS FERNÁNDEZ GALLARDO	
«Noticias del exterior» en las <i>Crónicas</i> del Canciller Ayala	559
JORGE NORBERTO FERRO	
Las artes visuales como fuente en la obra de Gonzalo de Berceo	569
SARAH FINCI	
Narratividad teatral en Feliciano de Silva	577
JUAN PABLO MAURICIO GARCÍA ÁLVAREZ	
Iconotropía y literatura medieval	593
CÉSAR GARCÍA DE LUCAS	
La recepción del legendario medieval en la novela argentina	607
NORA M. GÓMEZ	

Las tres virtudes de santa Oria en clave estructural	623
JAVIER ROBERTO GONZÁLEZ	
Las alusiones carolingias en la búsqueda del Grial y las concepciones cíclicas de los relatos artúricos en prosa	637
SANTIAGO GUTIÉRREZ GARCÍA	
De la ferocidad a la domesticación: funciones del gigante y la bestia en el ámbito cortesano	659
MARÍA GUTIÉRREZ PADILLA	
El <i>Ars moriendi</i> y la caballería en el <i>Tristán de Leonís</i> y el <i>Lisuarte de Grecia</i> de Juan Díaz	673
DANIEL GUTIÉRREZ TRÁPAGA	
Algunas consideraciones sobre la <i>Introducción</i> de Pero Díaz de Toledo a la <i>Esclamación e querella de la governación</i> de Gómez Manrique	695
ANA M ^a HUÉLAMO SAN JOSÉ	
Las prudencias en el pensamiento castellano del siglo xv	715
MÉLANIE JECKER	
«El mar hostil» en el <i>Milagro XIX</i> de Berceo y en la Cantiga de Meendinho	731
SOFÍA KANTOR	
La <i>Hystoria de los siete sabios de Roma</i> [Zaragoza: Juan Hurus, ca.1488 y 1491]: un incunable desconocido	755
MARÍA JESÚS LACARRA	
La difesa del proprio lavoro letterario. Diogene Laerzio, Franco Sacchetti e Juan Manuel	773
GAETANO LALOMIA	
El paraíso terrenal según Cristóbal Colón	789
VÍCTOR DE LAMA	
«Ca sin falla en aquella sazón se començaron las justas e las batallas de los cavalleros andantes, que duró luengos tiempos». El inicio del universo artúrico en el <i>Baladro del sabio Merlín</i>	809
ROSALBA LENDO	

Construyendo mundos: la concepción del espacio literario en don Juan Manuel	821
GLADYS LIZABE	
¿Un testimonio perdido de la poesía de Ausiàs March?	835
MARIA MERCÈ LÓPEZ CASAS	
Notas para el estudio de García de Pedraza, poeta de Cancionero	847
LAURA LÓPEZ DRUSETTA	
<i>Adversus deum</i> . Trovadores en la frontera de la <i>Cantiga de amor</i>	861
PILAR LORENZO GRADÍN	
La pregunta prohibida y el silencio impuesto en el <i>Zifar</i> (C400. <i>Speaking tabu</i>)	879
KARLA XIOMARA LUNA MARISCAL	
Prácticas de lectura en la Florencia medieval: Giovanni Boccaccio lee la <i>Commedia</i> en la iglesia de santo Stefano Protomartire	889
SARAH MALFATTI	
La tradición manuscrita de Afonso Anes do Coton (XIII sec.): problemas de atribución	901
SIMONE MARCENARO	
Un testimonio poco conocido de las <i>Coplas que hizo Jorge Manrique a la muerte de su padre</i> : la impresión de Abraham Usque (Ferrara, 1554)	917
MASSIMO MARINI	
Psicología, pragmatismo y motivaciones encubiertas en el universo caballeresco de <i>Palmerín de Olivia</i>	941
JOSÉ JULIO MARTÍN ROMERO	
El <i>Epithalamium</i> de Antonio de Nebrija y la <i>Oratio</i> de Cataldo Parisio Sículo: dos ejemplos de literatura humanística para la infanta Isabel de Castilla	955
RUTH MARTÍNEZ ALCORLO	
Propuesta de estudio y edición de tres poetas del <i>Cancionero de Palacio</i> (SA7): Sarnés, Juan de Padilla y Gonzalo de Torquemada	973
PAULA MARTÍNEZ GARCÍA	

«Contesçió en una aldea de muro bien çercada...» El «Enxiemplo de la raposa que come gallinas en el pueblo», en el <i>Libro de buen amor</i>	987
MARÍA TERESA MIAJA DE LA PEÑA	
La obra de Juan de Mena en los <i>Cancioneros del siglo XV</i> . De los siglos XIX y XX. Recopilación e inerrancia	999
MANUEL MORENO	
Para uma reavalição do cânone da dramaturgia portuguesa no séc. XVI ..	1023
MÁRCIO RICARDO COELHO MUNIZ	
La tradición literaria y el refranero: las primeras colecciones españolas en la Edad Media	1037
ALEXANDRA ODDO	
Paralelismos entre el cuerpo femenino y su entorno urbano en la prosa hebrea y romance del siglo XIII	1051
RACHEL PELED CUARTAS	
Los gozos de Nuestra Señora, del Marqués de Santillana	1061
MIGUEL ÁNGEL PÉREZ PRIEGO	
Medicina y literatura en el <i>Cancionero de Baena</i> : fray Diego de Valencia de León	1073
ISABELLA PROIA	
Matrimonio y tradición en <i>Curial e Güelfa</i> : el peligro de la intertextualidad ..	1091
ROXANA RECIO	
«Pervivencia de la literatura cetrera medieval. Notas sobre el estilo del <i>Libro de cetrería</i> de Luis de Xapata»	1113
IRENE RODRÍGUEZ CACHÓN	
Las <i>imágenes agentes</i> de <i>Celestina</i>	1125
AMARANTA SAGUAR GARCÍA	
Los «viessos» del <i>Conde Lucanor</i> : del manuscrito a la imprenta	1137
DANIELA SANTONOCITO	
Juan Marmolejo y Juan Agraz: proyecto de edición y estudio de su poesía ..	1157
JAVIER TOSAR LÓPEZ	
A verdadeira cruzada de María Pérez «Balteira»	1167
JOAQUIM VENTURA RUIZ	

«Prísolo por la mano, levólo pora'l lecho». Lo sensible en los *Milagros de Nuestra Señora* 1183

ANA ELVIRA VILCHIS BARRERA

Para la edición crítica de la traducción castellana medieval de las *Epistulae morales* de Séneca encargada por Fernán Pérez de Guzmán 1195

ANDREA ZINATO

PARALELISMOS ENTRE EL CUERPO FEMENINO Y SU ENTORNO URBANO EN LA PROSA HEBREA Y ROMANCE DEL SIGLO XIII

RACHEL PELED CUARTAS
Universidad Complutense de Madrid

Resumen: El uso metafórico del espacio urbano (el castillo, la casa, la muralla, etc.) en relación con el cuerpo femenino de modo que «permitía un discurso de intimidad»¹ casi igualitario a la mujer se desarrollaba en la Península Ibérica durante la baja edad media. Tanto las responsabilidades domésticas como las maritales de la mujer rompieron la dicotomía entre dominio y subordinación². El noveno libro de amor de Yaacóv Ben Elazar, poeta judío toledano del siglo XIII, *El cuaderno de Sabar y Kimah*, muestra cómo este paralelismo entre el cuerpo femenino y su entorno refleja la contienda entre el contexto ideológico-religioso y la realidad social judía y cristiana. Propongo el análisis de una escena de este libro en comparación con sus fuentes de influencia árabe y romance: La historia de la Reina de Saba con el Rey Salomón y la historia de *Ocassen et Nicolet*.

Palabras clave: cuerpo, castillo, agua, reflejo, cristal, mujer, paralelismo, encuentro erótico, temor, autoridad.

Abstract: The metaphorical use of urban environments e.g. wall, castle, house, alluding to the female body facilitated inclusion of women in discourse of intimacy at levels almost on a par with that of males³. This metaphoric tradition developed during the late Middle Ages in the Iberian Peninsula as woman

1. Mary C. Releer and Maryanne Kowaleski, *Gendering the Master Narrative: Women and power in the Middle Ages*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2003, p. 5.
2. *Ibid.*, pp. 7-8.
3. *Ibid.*, p. 5.

increasingly assumed key domestic roles and the dichotomy between domination and subordination collapsed⁴. *The book of Sabar and Kimah* (The Ninth book of love) by Yaacov Ben Elazar, a Toledan Jewish poet of the thirteenth century, showcases parallelism between the female body and its environment. The need for this parallelism reflects the struggle between the restricting ideological-religious context and the empowering contemporary social reality for Jews and Christians alike. I propose an analysis of a scene from the book compared with possible sources of Arabic and [Romanesque] romance influences: the story of the Queen of Sheba with King Solomon and the history of *Ocassen et Nicolet*.

Keywords: body, castle, water, reflection, glass, woman, parallelism, erotic encounter, fear, authority.

El lenguaje figurativo establece una relación entre la casa y el cuerpo humano ya desde el Antiguo Testamento. En *Génesis* 43:30: «Y apresuró Yoseph, que se revolviéron sus piadades por su hermano, y buscó por llorar, y vino a la cámara y lloró ahí»⁵ y en *Reyes Primero* 22: 25: «Y dixo Michayhu: he tú veyén el día ese que entrarás de cámara en cámara para esconderte»⁶, se enfatiza la ubicación interior de la habitación. En *Éxodo* 7: 28: «Y serpirá el río de ranas, y subirán y vernán en tu casa, y en cámara de tu yazida y sobre tu cama»⁷ y *Proverbios* 20: 27: «Candela de Adonay, alma de hombre; escudriñán todas cámaras del vientre»⁸ se añade el aspecto íntimo, que se ve reforzado con la metáfora de *Jeremías* 4: 19: «telas [en hebreo: paredes] de mi corazón»⁹.

De modo parecido el paralelismo metafórico entre la mujer y su entorno, edificado tanto en los campos físicos y eróticos como en el campo moral, se encuentra en *Ester* 7:8 «Y el rey se tornó del huerto del palacio a casa del combite del vino»¹⁰, y en el *Cantar de los Cantares*¹¹, especialmente en 5: 4-5: «Mi querido

4. *Ibid.*, pp. 7-8.

5. *Biblia de Ferrara*, Moshe Lazar ed., Segunda edición, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2004, p. 110.

6. *Ibid.*, p. 575.

7. *Ibid.*, p. 131.

8. *Ibid.*, p. 1036.

9. *Ibid.*, p. 704.

10. *Ibid.*, p. 1283.

11. Véase por ejemplo: *Cantar de los Cantares*: 1: 4,17; 3 2-4,9; 4: 4; 5: 4-7; 8:8-10 en *Biblia de Ferrara*, Moshe Lazar ed., Segunda edición, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2004.

tendió su mano por el horado, y mis entrañas rugieron entre mí. Levantéme yo por mirra recendién sobre exas del candado. Abrí yo a mi querido, y mi querido se encubrió, passó»¹²; y 8:9: «Si muro ella, fraguemos sobre ella palacio de plata; y si puerta ella, encastillemos sobre ella (con) tabla de cedro»¹³.

Ecos de esta percepción se encuentran en la prosa del siglo XIII en hebreo y en romance en la península ibérica, en la que vemos cómo el uso simbólico del cuerpo femenino y su entorno urbano (el castillo, la habitación, la muralla, el jardín, etc.) refleja la contienda entre el contexto ideológico-religioso y la realidad social judía y cristiana. Según Riddy, las responsabilidades domésticas como las funciones corporales de la mujer colapsaron la dicotomía entre dominio y subordinación¹⁴, de modo que «permitía un discurso de intimidad» casi igualitario a la mujer¹⁵. Es decir, la realidad social en la que las mujeres iban asumiendo cada vez más responsabilidades tanto en el entorno doméstico como el público provocaron cierto temor masculino, que se reflejaba en las descripciones literarias del cuerpo femenino y las relaciones amorosas.

Me gustaría enseñar el uso simbólico y metonímico del espacio edificado en el encuentro erótico en general y el cuerpo femenino en particular. Según Le Goff «un objeto es simbólico si se refiere a un infra sistema de valores»¹⁶. Para el análisis del espacio medieval seguiré la observación de Spearing:

Los espacios medievales son simbólicos; pero eso no implica que sean metafóricos, en el sentido que representan otras cosas o ideas a las cuales se vinculan por convención o semejanza. El simbolismo de los espacios es más bien metonímico que metafórico; salones, habitación y camas son verdaderamente lo que son, pero se cargan con sentido asociativo derivado de su función real¹⁷.

12. *Biblia de Ferrara*, Moshe Lazar ed., Segunda edición, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2004, p. 1249.

13. *Ibid.*, p. 1251.

14. Mary C. Releer and Maryanne Kowaleski, *Gendering the Master Narrative: Women and power in the Middle Ages*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2003, pp. 7-8.

15. *Ibid.*, p. 5.

16. *Ibid.*, p. 2.

17. A. C. Spearing, *The medieval poet as voyeur: looking and listening in medieval love narratives*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 18.

Jacob ben Elazar¹⁸, poeta, gramático y traductor judío toledano del siglo XIII escribió el libro *Sefer Mesbalim* (proverbios en hebreo)– Libro de historias, o Historias de Amor, compuesto por diez cuadernos alrededor del año 1233. Los vínculos e influencias tanto árabes como romances dejaron sus huellas en la obra. Ya en los sesenta Sheindlin indicó varios paralelismos entre la obra y la historia de *Ocassen et Nicolet*¹⁹. En su siguiente trabajo²⁰ analizó las influencias de Andreas Capellanus sobre cuatro cuadernos de Ben Elazar; en los últimos años Garshowitz²¹, Yahalóm²², Hus²³ y Bibring²⁴ han seguido su estudio desde la perspectiva de la influencia árabe y hebrea de la tradición de las *maqamat* por un lado y desde la perspectiva de la influencia de historias de hadas procedentes de Bretaña.

Aunque lo trato ampliamente en mi tesis, hoy me limitaré al análisis de una red de símbolos y su desarrollo específico en el noveno cuaderno del libro, *La historia de Sahar y Kimah*. Basaré mi estudio comparativo en los paralelismos con la tradición romance de *Flores y Blancaflor* y con la tradición hebrea y árabe de Salomón y la Reina de Saba. No pretendo mostrar influencias directas de estas obras sobre la *Historia de Sahar y Kimah*, ni sugerir el conocimiento real de las obras romances por parte de Ben Elazar. Sin embargo, las circunstancias vitales del poeta, sus viajes al norte de España y a Provenza y la labor que había realizado

18. Para más datos sobre la vida y obra de Yaacov Ben Elazar véase por ejemplo: Reuven Sheindlin, «Las historias de amor de Yaacov ben Elazar: Entre literature árabe y romance», *El Congreso mundial de Ciencias del Judaísmo 11*, Jerusalén, 1993, vol. 3, pp. 16- 20 (En hebreo).
19. Reuven Sheindlin, «Les contes rimées de Jacob ben Elazar de Tolède», en Evariste Lévi Provençal (ed.), *Etudes d'Orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1962, vol. I, pp. 285- 297.
20. Shendlin Ruben, «Las historias de amor de Yaacov ben Elazar: Entre literature árabe y romance», en *El Congreso mundial de Ciencias del Judaísmo 11*, Jerusalén, 1993, vol. 3, pp. 16- 20 (En hebreo).
21. Libby Garshowitz, «Jewish Parody and Allegory in Medieval Hebrew Poetry in Spain», en Michael M. Laskier y Yaacov Lev (eds.), *The Convergence of Judaism and Islam*, Gainesville, Tallahassee, Tampa, Boca Raton, University Press of Florida, 2011, pp. 209-240.
22. Yoseph Yahalóm, Comunicación en El XVI Congreso Mundial de Ciencias del Judaísmo, Jerusalén, 28 de Julio- 1 de Agosto 2013. (Se publicará próximamente en hebreo).
23. Matti Hus, Comunicación en El XVI Congreso Mundial de Ciencias del Judaísmo, Jerusalén, 28 de Julio-1 de Agosto 2013. (Se publicará próximamente en hebreo).
24. Tovi Bibring, Comunicación en El XVI Congreso Mundial de Ciencias del Judaísmo, Jerusalén, 28 de Julio-1 de Agosto 2013. (Se publicará próximamente en hebreo).

traduciendo del árabe a hebreo obras como el *Kalilah Dimnah*²⁵, podrían haberle puesto en contacto con fuentes literarias y culturales diferentes, tanto árabes como romances²⁶. Persigo, por ello, realizar una aportación a la comprensión de la obra a través del estudio comparativo de la representación femenina dentro del marco amoroso en los tres contextos culturales²⁷, entendiendo *representación* como «cualquier imagen mental procedente de la realidad externa. La representación está relacionada con el proceso de abstracción»²⁸.

El *Noveno Cuaderno* cuenta la historia de amor entre dos descendientes de casas reales: Sahar y Kimah. Sahar, que sale al mar después de una discusión con su padre, sube a un barco junto con un grupo de hombres que «huyen de la multitud de mujeres»²⁹. Una tormenta en el mar hunde al barco y todos sus viajeros perecen, salvo Sahar que llega a la costa de Tzovah. Kimah se enamora de Sahar viendo su belleza desde lo alto de la muralla del palacio y le tira una manzana con un poema de amor grabado. Sahar responde inmediatamente y ambos intercambian miradas y besos en el aire³⁰ (detalle característico del amor cortés).

Existe aquí probablemente un eco de las palabras de Capellanus sobre el nacimiento del amor por una mirada y su paradójico estado inalcanzable: «El amor es un sufrimiento innato que produce la vista y el pensamiento sobre una imagen del otro; por lo que un hombre desea por encima de todo disfrutar del abrazo del otro, y realizar los preceptos del amor entre sus brazos»³¹.

La mirada, que según Spearing³², es el sentido más sutil y fiable y al mismo tiempo el que menos satisface el apetito del cuerpo por falta de posesión material, conecta en ese momento de la obra el espacio físico y la licencia o

25. Libby Garshowitz, «Jewish Parody and Allegory in Medieval Hebrew Poetry in Spain», en Michael M. Laskier y Yaacov Lev (eds.), *The Convergence of Judaism and Islam*, Gainesville, Tallahassee, Tampa, Boca Raton, University Press of Florida, 2011, p. 212.

26. *Ibid.*, p. 213.

27. Yonah David, *Las historias de amor de Yaacov Ben Elazar: Se publican según el único manuscrito en el mundo. Yaacov Ben Elazar (1233-1179?)*, Jerusalén, Ramot Press, 1992, pp. 7-8.

28. Jaques Le Goff, *The Medieval Imagination*, Arthur Goldhammer (trad.), Chicago and London, The University of Chicago Press, 1985, p. 1.

29. Yaacov Ben Elazar, «La historia de Sahar y Kimah», en Yoseph Yahalóm (ed.), *Libavtini: Cuadernos de amantes de la Edad Media*, Jerusalén, Carmel, 2009, p. 183, v. 10.

30. Garshowitz: 226.

31. Paolo Cherchi, *Andreas and the ambiguity of courtly love*, Toronto, University of Toronto Press, 1994, p. 18.

32. A. C. Spearing, *The medieval poet as voyeur: looking and listening in medieval love narratives*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 5.

permisibilidad de la visión. Ambos entablan un diálogo entre lo alcanzable e inalcanzable; lo privado y público; lo interior y exterior. Esa primera escena abunda con descripciones de las miradas que perciben la belleza de ambos y se llenan de amor. Por ejemplo, en el poema que Kimah envía a Sahar lo saluda como «muerto por los ojos»³³. Junto con la influencia latina hay que mencionar que esa red metafórica que se desarrolla aquí, tiene una clara influencia de la poesía árabe y hebrea del deseo, en la que las miradas tienen fuerza fatídica y los ojos son muchas veces comparados con flechas³⁴.

Así, como indica Hus³⁵, el inicio de la historia del amor es alimentado por la poesía del deseo, en la que la amada está en posición de superioridad sobre el amante. Esa superioridad se expresa simbólicamente situando a Kimah físicamente en la muralla del palacio, observando a Sahar desde arriba. Pero su relación se convierte enseguida en amor mutuo como aparece en los cantares hebreos de boda³⁶, y por influencia de los modelos romances como indican Bibring³⁷ y Sheindlin³⁸. La metonimia del muro del corazón de Jeremías 4:19, mencionada por Avneyun³⁹ y Kimhi⁴⁰, es utilizada en ese punto por Ben Elazar para enfatizar el vínculo entre el espacio real y el espacio íntimo, sentimental: «Se escondió su corazón (de él) en el muro del corazón de ella, y falleció su corazón (de ella) en su interior»⁴¹. La aliteración entre *Qir Libah* (el muro de su corazón) en la primera

33. Yaacov Ben Elazar, «La historia de Sahar y Kimah», en Yoseph Yahalóm (ed.), *Libavtini: Cuadernos de amantes de la Edad Media*, Jerusalén, Carmel, 2009, p. 186, v. 95:
«שלום לך הרוג עיניים»
34. Tova Rosen, *Unveiling Eve: Reading Gender in Medieval Hebrew Literature*, Tel Aviv, University of Tel Aviv Press, 2003, pp. 86- 120.
35. Matti Hus, Comunicación en El XVI Congreso Mundial de Ciencias del Judaísmo, Jerusalén, 28 de Julio- 1 de Agosto 2013. (Se publicará próximamente en hebreo).
36. Ídem.
37. Tovi Bibring, Comunicación en El XVI Congreso Mundial de Ciencias del Judaísmo, Jerusalén, 28 de Julio-1 de Agosto 2013. (Se publicará próximamente en hebreo).
38. Reuven Sheindlin, «Las historias de amor de Yaacov ben Elazar: Entre literature árabe y romance», *El Congreso mundial de Ciencias del Judaísmo 11*, Jerusalén, 1993, vol. 3, pp. 16- 20 (En hebreo).
39. Eitan Avneyon (ed.), *Dictionary of Classical Idioms*, Israel, Eitav Publishing House Ltd., 2002, pp. 209, 439.
40. Rabbi Davidi Kimchi, *Rabbi Davidis Kimchi Radicum Liber sive Hebreum Bibliorum Lexicon. Cum animadversionibus Eliae levitate*, Jo. H. R. Biensenthal y F. Lebrecht (eds.), Segunda Edición, Jerusalem, Impensis G. Bethge, Typis Friedlaenderianis, 1967, p. 327.
41. Yaacov Ben Elazar, «La historia de Sahar y Kimah», en Yoseph Yahalóm (ed.), *Libavtini: Cuadernos de amantes de la Edad Media*, Jerusalén, Carmel, 2009, p. 187, v. 104:

mitad del verso y *qirbah* (su interior) en la segunda mitad, marca la intimidad y profundidad del sentimiento. La repetición *libo* (el corazón de él) y *kir liba* (el muro del corazón de ella) subraya la reciprocidad de su amor.

La posición inalcanzable de Kimah encerrada en el palacio, se acompaña con la primera serie de pruebas que proponen sus criadas a Sahar para poder entrar y verla cara a cara. Cada prueba lo introduce en una habitación de modo que va adentrándose cada vez más en el interior del palacio, como indicó Yahalom⁴². El uso metonímico de la habitación como espacio íntimo, y el juego de posicionamiento del amante en el patio exterior –*הַצֵּדָה הַצֵּדָה*– y luego en la habitación interior –*פְּנִינֵי הַבַּיִת*– aparecen ya en *Mishle Sendebar*, la versión en hebreo de libro de *Sendebar*, que se publicó en Provenza o en la Península Ibérica a finales del siglo XII o inicios del XIII⁴³. En su análisis de la historia de *Glaudius* mostró Kantor⁴⁴ el sentido erótico de esos espacios y su paralelismo con el cuerpo femenino. Aunque no podemos estar seguros del conocimiento de Ben Elazar de dicha obra, podemos apreciar el uso por ambos escritores del contexto bíblico y talmúdico, donde se crea un estrecho vínculo entre la habitación y lo femenino e íntimo. Así como vimos anteriormente en *Reyes Primero* 22:25 y *Reyes Primero* 20: 30 tiene sentido de lugar de escondite; en *Proverbios* 18,8 describe los interiores del cuerpo; y en el *Talmud de Babilonia, Nidah* 2,5^ε se utiliza metafóricamente para la parte interior del útero.

Ese vínculo se adecua perfectamente a la realidad medieval de los romances, donde el salón del palacio era el espacio público, normalmente relacionado con el poder patriarcal que allí se ejercía, mientras que la mujer «perteneía a la esfera privada». Según Spearing, la habitación del matrimonio, cuyo objeto central era la cama de la unión conyugal, estaba relacionada con lo femenino⁴⁶.

La tensión entre el espacio público/ masculino por un lado y el espacio íntimo/ femenino por el otro otorgando un sentido erótico al espacio edificado se

«ולבו בקיר לבה נחבא/ וימת לבה בקרבה»

42. Yoseph Yahalom, Comunicación en El XVI Congreso Mundial de Ciencias del Judaísmo, Jerusalén, 28 de Julio- 1 de Agosto 2013. (Se publicará próximamente en hebreo).
43. Morris Epstein (ed. y trad.), *Tales of Sendebar: An edition and translation of the Hebrew Version of the Seven Sages*. Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1967, pp. 13- 14; 18.
44. Sofía Kantor, *El Libro de Sindibad: Anejos del Boletín de la Real Academia Española*, Madrid, Real Academia Española, 1988, p. 120.
45. Abraham Even Shushan (ed.), *El nuevo diccionario*, Jerusalén, Quiriat Sefer, 1972, vol. A., p. 42.
46. A. C. Spearing, *The medieval poet as voyeur: looking and listening in medieval love narratives*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 17.

manifiesta claramente en la *Historia de Flores y Blancaflor* tanto en su rama italo-española, como en su rama francesa, y comparte varios motivos importantes con el *Noveno Cuaderno*. En ambas obras, la entrada del amante en el palacio, en el que se encuentra la amada encerrada, se carga de sentido metafórico y erótico. Según Grieve⁴⁷, en la obra romance se trata de mostrar la tensión entre lo humano, representado por la arquitectura emblemática del palacio del Emir y la naturaleza, representada por el sencillo cesto de flores, dentro del que se esconde Flores, el protagonista para llegar a la habitación de Blancaflor.

En ambas historias, como indicó Bibring⁴⁸, el amante realiza un viaje que le eleva tanto física como espiritualmente. Sahar comienza ahogándose en las profundidades del mar, para, conteniendo su deseo, ir subiendo paulatinamente hasta llegar al palacio, al amor elevado y finalmente a su realización en el matrimonio; Flores también pasa por un viaje largo de peregrinación y conversión, según Grieve⁴⁹, hasta llegar a su unión con Blancaflor y convertirse al cristianismo.

Una vez que Sahar consigue pasar todas las pruebas de las damas reales, recibe el permiso para encontrarse con su amada. El encuentro adopta varios motivos centrales del *fin amor*. Kimah sale a recibirlo, hace una reverencia y se besa la propia mano. El texto matiza que no lo besa en la boca pero «sólo sus ojos bailan y sonríen, como si le estuvieran abrazando»⁵⁰. Sahar, muy decepcionado por el beso en la mano se enfurece. Kimah nota su disgusto y le explica que así es la ley en este lugar pues no se puede consumir el deseo sino después del matrimonio, como es adecuado entre la nobleza: «Pero nuestro deseo y el deseo de las damas nobles es juntar y fundir los corazones, no como la multitud. Así se sentarán juntos sin besarse ni abrazarse, pero con los corazones unidos»⁵¹. (En

47. Patricia E. Grieve, *Floire and Blancheflor and the european romance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 92.

48. Tovi Bibring, Comunicación en El XVI Congreso Mundial de Ciencias del Judaísmo, Jerusalén, 28 de Julio- 1 de Agosto 2013. (Se publicará próximamente en hebreo).

49. Patricia E. Grieve, *Floire and Blancheflor and the european romance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 92.

50. Yaacov Ben Elazar, «La historia de Sahar y Kimah», en Yoseph Yahalóm (ed.), *Libavtini: Cuadernos de amantes de la Edad Media*, Jerusalén, Carmel, 2009, p. 196, vv. 317-318:

«ותנשקהו על ידה כמו משפט ידידים הנאמנים/ ולא נשקתהו בפיו מפני הנרגנים
רק עיניה הם מרקדים ומשחקים/ כאילו הם מחבקים»

51. *Ibid.*, p. 196, vv. 325-326:

«אבל חשקנו וחשק הנדיבות/ לצרף וללבן הלכות/ ולא כמשפט בני התערוכות
כי ישבו יחד לא לנשק ולא לחבק/ אבל לב בלב זה דובק»

este punto se ve la semejanza con la distinción entre *fin'amor* y *amor mixtus* en el octavo libro de Capellanus).

Sahar acepta su ley y entran en el palacio. Su entrada contiene un simbolismo erótico que alcanza el clímax cuando Kimah, de modo premeditado, no le revela la estructura especial del lugar. El palacio, cuya arquitectura es bien conocida solamente por ella, está construido de cristal; tanto por el suelo, las paredes y el techo, como por los laterales, encima y debajo de ellos, fluye el agua. Kimah entra primero y luego observa al pobre amante, que piensa que se va a ahogar entre tanta agua sin entender que está contenida detrás del cristal. Sahar se quita la ropa y se echa sobre el cristal como metiéndose a nadar, temiendo por su vida. En su corazón se dice a sí mismo: «Acaso el viento te ha echado a este mar por segunda vez/ si no, mar odiaste y mar te perseguirá»⁵². En sus palabras Sahar conecta la experiencia de ahogarse en el mar al principio del cuaderno con su experiencia presente de la entrada al palacio. Desde el inicio de su relación, Sahar compara el peligro de muerte en el mar y el de muerte por el amor de Kimah, como indica Hus⁵³. El remedio a ambas situaciones se encuentra en la amada, lo que se describe perfectamente en la metonimia «y cesó su corazón en su tempestad»⁵⁴ para describir la tranquilidad de Sahar una vez que se acepta su amor por Kimah, tras la primera prueba de amor. La cita bíblica de *Jonás* 1, 15⁵⁵, «Y cesó el mar en su furia», aparece completa en la primera escena de la tempestad, cuando los viajeros intentan que el mar se calme. En la primera cita se crea un paralelismo entre la tempestad del mar y el estado emocional de Sahar; en la segunda cita Sahar crea una analogía metafórica entre la fuerza incontrolable del mar y la esencia erótica desconocida de la mujer. Solamente cuando Kimah le revela la estructura del palacio él se tranquiliza. La transparencia del cristal que permite reflejar el agua y contenerla al mismo tiempo, se percibe erróneamente por el hombre y se entiende solamente tras la explicación de la mujer. Esta última es la que domina realmente la naturaleza de la construcción y representa simbólica o metonímicamente su propia sexualidad.

52. *Ibid.*, p. 197, v. 348:

«ויאמר בלבו הלא הרוח אל זה הים שינתי תדפך/ אם לא ים שנאת וים ירדפך»

53. Matti Hus, Comunicación en El XVI Congreso Mundial de Ciencias del Judaísmo, Jerusalén, 28 de Julio- 1 de Agosto 2013. (Se publicará próximamente en hebreo).

54. *Ibid.*, p. 189, v. 148:

«ויעמוד לבר מזעפון»

55. Matti Hus, Comunicación en el XVI Congreso Mundial de Ciencias del Judaísmo, Jerusalén, 28 de Julio- 1 de Agosto 2013. (Se publicará próximamente en hebreo).

Según Hus⁵⁶, en las historias del Rey Salomón con la Reina de Saba el agua se utiliza para descubrir lo demoníaco e incontrolable que hay en una mujer que supera al hombre en sabiduría o poder. En esa tradición, las piernas peludas de la reina se reflejan en el agua y así se descubre su verdadera naturaleza⁵⁷. No obstante, parece que Ben Elazar, conociendo esa tradición utilizó el motivo del agua dialogando también con la lírica tradicional sobre *Flores y Blancaflor*. En ambos casos el agua se vincula con un elemento erótico. En la historia romance las doncellas del Emir tienen que pasar encima de un manantial cuyas aguas cristalinas se enturbian en caso de que haya perdido su virginidad. El agua refleja a la vez la esencia erótica femenina y el miedo masculino de ella. Como en el *Mirror of Narcissus*⁵⁸ de Goldín, donde muestra el reflejo de la experiencia masculina a través del espejo cuya esencia es femenina, encontramos aquí otro juego magnífico de reflejos reales y metafóricos, ayudándonos a entender según Le Goff que:

Más allá del ojo externo [... está el ojo interno...] mucho más importante, porque lo que percibe es el susurro de un mundo más real que este mundo, un mundo de verdades eternas. Es ese mundo interior en el que las imágenes se perciben y trabajan sus efectos, ya sea como introspecciones de formas externas o como intuiciones directas de formas espirituales⁵⁹.

56. Ídem.

57. Véase: Christopher Morray-Jones, «Solomon and the Queen of Sheba», en su *A Transparent Illusion: The Dangerous Vision of Water in Hekhalot Mysticism: A Source-Critical and Tradition-Historical Inquiry*, Leiden, E.J.Brill, 2002, pp. 230-289.

58. Goldin Frederick, *The mirror of Narcissus in the courtly love lyric*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1967. http://books.google.es/books/about/The_mirror_of_Narcissus_in_the_courtly_1.html?hl=es&id=1fo-AAAAIAAJ

59. Jaques Le Goff, *The Medieval Imagination*, Arthur Goldhammer (trad.), Chicago y Londres, University of Chicago Press, 1988, p. 6.

