

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

I

Edición de
Marta Haro Cortés

VNIVERSITAT  VALÈNCIA

2015

©

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

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

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

Diseño imagen de la portada:
María Bosch

Maquetación:
Héctor H. Gassó

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

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

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

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

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

Valencia : Publicacions de la Universitat de València, 2015

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

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

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

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

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

821.134.2.09”12/14”

ÍNDICE GENERAL

Volumen I

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

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

Volumen II

V. PROSA DE FICCIÓN: MATERIAS NARRATIVAS

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

VI. ROMANCERO

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

VII. POESÍA

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

VIII. MANUALES Y DIDÁCTICA DE LA FICCIÓN

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

De nuevo sobre los modelos orientales de la *Historia de la donzella Teodor*

David Porcel Bueno
Universitat de València

Bien podría parecer a estas alturas que no queda ni un resquicio de la proeza de Teodor ante los sabios resultones que no haya sido objeto de estudio por parte de investigadores de la más diversa índole, desde el discurso médico y erótico-sexual hasta asuntos relacionados con la astrología, las artes liberales, la codicología, la ecdótica o aspectos tan llamativos como la expresión lingüística de la casualidad.¹

Hoy sin embargo quisiéramos volver sobre un tema antiguo que se ha vertebrado en torno a la influencia árabe de la *Historia de la donzella Teodor*, un tema puesto en entredicho y que ha sido en los últimos años objeto de consideraciones de distinto signo.

En su obra clásica, *Modelos griegos de la sabiduría castellana y europea*, Francisco Rodríguez Adrados llevó a cabo un admirable estudio sobre las fuentes greco-bizantinas que sirvieron de modelo a varias obras de la literatura sapiencial castellana, concretamente, *Bocados de Oro*, *Libro de los buenos proverbios*, *Poridat de las poridades* e *Historia de la donzella Teodor*. Si bien es cierto que profundizar en el pormenorizado estudio que hace el autor sobre cada una de las fuentes greco-bizantinas excedería, y mucho, los límites de este trabajo, quisiéramos detenernos sin embargo en el relato de Teodor, ya que al no estar constituido por sentencias de la tradición socrático-cínica, ni redundar en pasajes de la vida de Alejandro (aspectos que el autor explora hasta sus más remotos confines), ocupa un lugar menos destacado en el conjunto de la obra.

La mención que aparece en el *Kitāb al-Fihrist* de Ibn al-Nadīm (célebre bibliógrafo persa del siglo x) sobre una obra griega titulada «Libro del filósofo que fue examinado por la esclava Qitar y el relato del filósofo sobre este tema»,² se

1. M. Menéndez Pelayo (1904), E. B. Place (1965), G. S. Armistead y J. T. Monroe (1989), M. J. Lacarra (1993), M. Haro (1993), M. E. Lacarra (1993), M. J. Lacarra y F. López Estrada (1993), N. Baranda y V. Infantes (1993-1994), B. Darbord y C. Bremond (1994), M. Valero Cuadra (1994, 1996), B. Darbord (1995), M. Parker (1996), F. Gómez Redondo (1998), P. Díez de Revenga (1998), I. J. Rivera y D. M. Rogers (2000), E. C. Francomao (2001), M. D. Martín Acosta (2004), J. González-Barrera (2006), D. M. Rogers (2007), M. Bore Martínez (2009).

2. Dado a conocer por A. Wesselski (1937: 353-378)

ha considerado motivo más que suficiente para suponer que nos encontramos ante un texto de la tradición helénica (más exactamente, greco-cristiana) que aparece en versiones árabes y luego castellanas sometidas a procesos de reelaboración y añadido de variantes (Rodríguez Adrados 2001: 38).

Aunque no cabe duda que recibió muchos elementos musulmanes y cristianos en su fase medieval (a diferencia de lo que sucede con las otras gnomologías castellanas, mucho más fieles al modelo griego), con la *Historia de la donzella Teodor*, (emparentada con la *Vida de Secundo* dentro de un género al que pertenecen también la *Vida de Esopo*, el diálogo de Alejandro y los Gimnosofistas o la *Altercatio Hadriani Augusti et Epicteti Philosophi*) nos encontramos, según Rodríguez Adrados, ante un diálogo de sabiduría de origen griego reelaborado en época bizantina, «una obra cerrada y completa, tradicional por lo demás, griega sin duda» (Rodríguez Adrados 2001: 310-311).

Ante tal evidencia y rotundidad, no es de extrañar que para el docto helenista las informaciones que nos transmiten los estudiosos de la literatura medieval hispánica sobre estos orígenes sean «sumamente vagas» siendo «completamente inexactas, en libros y artículos sobre la literatura castellana, las repetidas afirmaciones del influjo árabe u oriental» (2001: 15). La vacilación, las dudas y el silencio que estos investigadores manifiestan ante la cuestión de los modelos greco-bizantinos son para el autor totalmente injustificados:

Hablar en el caso de nuestras cuatro obras greco-cristianas, de influjo «oriental» o «árabe» es el colmo de los desatinos. Pero es absolutamente frecuente. Ya he dicho que esta idea es habitual en nuestras *Historias de la Literatura* cuando se habla de las cuatro obras aquí estudiadas [...] Lo que se llama árabe u oriental no es sino griego o pehlví, llegado por vía de traducciones árabes cuando no latinas (2001: 323).³

Aunque quizá con la prudencia de quienes no son expertos en literatura griega, habría que recordar que algunos trabajos de la crítica literaria española no han pasado por alto el hecho de que detrás de las traducciones árabes que sirven de modelo a nuestras obras castellanas se encuentran precisamente las fuentes griegas (en su interrelación con el sustrato persa e indio), una cuestión que tampoco pasó inadvertida al responsable de la mejor edición crítica del relato de Teodor, Walter Mettman, que tras reconocer el carácter primigenio de éstas,

3. Algunas voces críticas dentro del comparatismo literario europeo (sobre todo en el ámbito italiano) reaccionaron precisamente en contra de esta preeminencia de los modelos griegos en la génesis del pensamiento y la literatura europea, reconociendo un papel cada vez más importante a la originalidad de la mediación romana o árabe (A. Momigliano 1975, R. Brague 1992) y tomando conciencia de que la elección del paradigma griego no ha sido fruto, en muchos casos, de la evolución «natural» de la historia cultural, sino que fue sostenida intencionadamente, primero por la afirmación del modelo humanista del Renacimiento y después por la orientación helenófila de los intelectuales europeos del Romanticismo (Stella 2002: 73).

no dudó en atribuir a los textos árabes el mérito de erigirse ellos mismos en modelos (inmediatos) de obras como *Bocados de Oro*, *Libro de los buenos proverbios* o *Poridat de las poridades* (1962: 78).⁴ Del mismo modo, en su estudio sobre las filiaciones y ensamblajes que se dan entre los principales testimonios de la prosa sapiencial castellana, Barry Taylor no dudó en colocar en la cúspide del *stemma* a las fuentes griegas (Taylor 1985: 72).

Siguiendo en los sustancial la postura de Adrados, Julián González-Barrera se sumó también recientemente a estas críticas, y citando algunos trabajos clásicos del ámbito hispánico que se han ocupado del relato de Teodor declaraba que

los argumentos para justificar una génesis árabe como el de relacionar a Tawaddud con una casta de lujosas esclavas placenteras, educadas desde jóvenes en las cortes musulmanas para la diversión y entretenimiento de califas, visires y grandes señores, resultan intrascendentes para la determinación de una posible filiación (González-Barrera 2006: 17).⁵

Aunque la tesis de Valero Cuadra sobre un origen exclusivamente árabe de la *Historia de la donzella Teodor* esté hoy más que descartada,⁶ no por ello creemos que sean injustificados los calificativos de «árabe» u «oriental», utilizados por la crítica literaria española, para referirse al modelo que subyace a los testimonios castellanos que se nos han conservado, por más que a estas alturas nadie se atreva a poner en duda que nos encontramos ante un versión más del tema del personaje inferior (un esclavo, una doncella, un niño) que se encuentra en una situación de riesgo y que se salva triunfando con su sabiduría, un tema que como ha demostrado Adrados, es bastante antiguo.⁷

4. Para un estudio pormenorizado de la relación que se establece entre los textos castellanos y sus fuentes árabes vid. Bandak (2007), Döhla (2009).

5. Aunque son varios los trabajos a los que se refiere el autor como continuadores de la hipótesis árabe patentada por W. Mettman —Lacarra y López Estrada (1983), Valero Cuadra (1994), Baranda e Infantes (1995), Parker (1996), Gómez Redondo (1998) y Rivera y Rogers (2000)— sus críticas se dirigen hacia aquellos estudios que, no considerando el sustrato greco-bizantino del relato, se inclinan más hacia una filiación árabe-oriental, tal y como aparece en *Historia de la prosa medieval castellana*: «Tawaddud posee entidad propia en el contexto árabe en el que nace; por un lado, remite a la educación esmerada que recibían algunas esclavas para entretener a sus señores mediante el saber aprendido; por otro, la trama del relato se ajusta al método pedagógico del *abab*» (Gómez Redondo 1983: 483)

6. En ningún caso se puede justificar que el personaje femenino de la doncella Teodor, el carácter folclórico-tradicional del cuento o la forma dialogada de los exámenes que los sabios hacen a la joven esclava, sean de origen exclusivamente árabe (Valero Cuadra 1996: 19). En nuestra opinión, ese «reflejo literario de una de las realidades socio-históricas más importantes de al-Andalus y del mundo árabe» habrá que buscarlo solamente en determinados aspectos del relato.

7. Ahikar sobre los reyes, Solón sobre Cresos, los cínicos o los gimnosofistas sobre Alejandro, Esopo sobre los filósofos amigos de su amo, Secundo y Epicteto sobre Adriano, los sabios sobre

Pero más allá del debate sobre la singularidad o pluralidad de sus modelos, en ningún caso debe considerarse «intrascendente» atribuir al contexto sociocultural árabe (o más concretamente, andalusí) un importante papel en la configuración del relato de Teodor, no solo para determinar la filiación de los testimonios conservados o su posible vinculación con la literatura de *adab*, sino también, y lo que es más importante, para poner de manifiesto una iluminación recíproca entre lo histórico y lo literario que se ha orientado, en no pocas ocasiones, hacia la consecución de efectos significativos absolutamente comunes.

Tras la lectura de una obra clásica de la historiografía andalusí como la *Historia de los jueces de Córdoba*, de al-Jusanī, se puede entender perfectamente la determinación con la que el viejo mercader arruinado se dirige al califa para ofrecer las virtudes de Teodor, plenamente convencido del rédito que le reportarán las dotes intelectuales de la joven doncella («diez mil doblas de buen oro vermejo», según el relato castellano). En un pasaje de la obra de al-Jusanī, dos hombres establecen un interesante parlamento en el que uno de los interlocutores le reprocha a otro el no haber aceptado sus consejos, antes de elegir en el mercado a la esclava que satisfaría sus deseos sexuales:

Pasaste revista a la esclavas del mercado y me dijiste: «He encontrado una muchacha que, en realidad, vale tanto; pero posee gran arte, y por la habilidad que posee me pide su dueño tanto y cuanto, es decir, más de lo que ella valdría si no poseyese ese arte». Entonces le dije yo: «¿Qué necesidad tienes tú del arte de esa muchacha? Si tú la compras sólo para el goce sexual, deja esa y compra otra (Ribera 1914: 70)

La versión del cuento de Teodor que nos transmite el manuscrito árabe del siglo xv conservado en Granada (sobre el que más tarde volveremos) nos describe una situación muy parecida a la del relato del historiador andalusí. El fragmento en cuestión corresponde a la parte inicial del relato, justo cuanto describe al afortunado comerciante paseando por un mercado de Bagdad:

Un día que pasaba por el «Zoco de la Prosperidad», vio un pregonero que llamaba la atención de la gente hacia una esclava que había con él. Dirigióse a ella y advirtió que se trataba de una hermosa doncella, como de unos cinco palmos de estatura, de correctas facciones y elegante y proporcionado porte [...]. A estas cualidades físicas adornaba una inusitada elocuencia. Cuando el comerciante se dio cuenta de su valía, pujó sobre los otros postores y el dueño se la cedió (Vázquez Ruiz 1971: 337).

Sin duda, esta esmerada educación de las jóvenes esclavas y el elevado precio que alcanzaban en el mercado es una cuestión muy reveladora. Como muy ati-

nadamente señaló Claudine Gerresch en su estudio «Un récit des Mille et Une Nuits: Tawaddud, Petite encyclopédie de l'islam médiéval» (1973: 114-116) era muy conocida la existencia en época abbasí de una suerte de centros educativos para la formación de esclavas (fundamentalmente en la ciudad de Basora), cuya finalidad, más allá de deleitar a sus dueños con los encantos físicos e intelectuales adquiridos durante su estancia, no era otra que el enriquecimiento de astutos mercaderes conocedores del importante papel que desempeñaban estas sabias doncellas entre las familias más privilegiadas, por encima incluso de las esposas legítimas, las cuales no eran educadas más que para ser madres.

Por su parte, Bernard Darbord recordó que en la mayoría de los casos estas jóvenes cultas eran de origen extranjero, cristianas en su mayoría, tal es el caso de Sofía o de su hija Nuzhat al-Zamān que aparecen en uno de los cuentos contenidos en la *Historia del rey Umar al-Numán y de sus dos hijos Sankán y Daw al-Makán* (Darbord 1995: 18). Quizá no sería descabellado situar en este contexto a nuestra «donzella christiana que era de las partes de España», atribución que casi siempre se ha relacionado con el proceso de cristianización del relato, sin tener en cuenta este *continuum* (el de las esclavas cristianas de gran talento) tan presente, por ejemplo, en la poesía de al-Mu^tāmīd. En una obra tan importante para la historia de al-Andalus como es el *Kitāb al-muqtabis* de Ibn Ḥayyān se describe el ofrecimiento al emir omeya de una esclava *rumī*, palabra que designaba originalmente a los bizantinos ('romanos') y que posteriormente sirvió para designar a todos aquellos que profesaban la religión cristiana. Dice así el cronista:

Era una esclava de gran valor que había comprado en Oriente, *rumī* de nación, con una educación regia, que era lectora, escritora, gramática, lingüista, literata, retórica y conocía los diwanes de la poesía preislámica y andalusí (Marín 1989: 120-121)

En este sentido, es sobradamente conocida la historia de Ibn al-Kanānī, médico andalusí del siglo XI que se hizo famoso por las doctas esclavas que tenía bajo su tutela, de las cuales destacaban cuatro esclavas cristianas expertas en lógica y en filosofía. De entre todas las ganancias que había obtenido el hábil médico con la venta de algunas de estas jóvenes, sobresale la que tuvo como protagonista a una bella cantora vendida por tres mil dinares al príncipe Huḍāil Ibn Razīn, de cuyas cualidades físicas e intelectuales nos habla ampliamente el cronista: conocimientos de morfología, lexicografía, métrica, medicina, historia natural y anatomía «entre otras ciencias en las que los sabios de la época se hubieran revelado inferiores» (Valero-Cuadra 1994: 151).

Como vemos, algunos de los conocimientos de que hace gala Teodor ante el «rey Miramamolín Almançor» representan hasta cierto punto, un lugar común dentro del catálogo de especialidades a las que estas instruidas esclavas solían

dedicarse. Ya que es bastante amplia la nómina de mujeres sabias que nos ofrece María Teresa Ávila tras analizar algunos diccionarios biográficos árabes relativos a al-Andalus (1989: 139-184), solo mencionaremos los casos que tienen ciertos paralelismos con los conocimientos que ostenta nuestra sabia doncella.

Tras la mención ante el sultán de de sus primeras facultades («la ley de Dios e sus mandamientos» y «las complisiones de los quatro elementos»), Teodor empieza con su generosa retahíla de virtudes constando que posee amplios conocimientos en «el arte de la estrellería e las planetas e los cursos e mouimientos dellas e las casas en que moran cada una dellas» (Mettmann: 109). Estos conocimientos astronómicos de Teodor no representan ninguna novedad si tenemos en cuenta que ya en el siglo x una joven esclava de al-Ḥakam ibn ʿAbd ar-Raḥmān (al-Ḥakam II) pasó a la historia por sus extraordinarios conocimientos sobre la materia:

Envió [al-Ḥakam] a una joven esclava que había en el alcázar, que era una *kātiba* de gran inteligencia, a Abū l-Qāsim Sulaymān b. Aḥmad b. Sulaymān al-Anṣārī al-Ruṣāfi al-Qassām para que le enseñara astronomía, el manejo del astrolabio y cosas parecidas. Se dedicó a ello haciéndose una experta, a lo que la ayudó su natural inclinación a esta ciencia que llegó a dominar en unos tres años, al cabo de los cuales causó la admiración del califa que la puso a trabajar en lo que había aprendido en el alcázar. A Sulaymān lo recompensó con un gran regalo y le duplicó la estima que sentía por él (Ávila: 180)

También en relación a sus conocimientos de «medicina e çurugia» se encuentran interesantes paralelismos con algunos personajes históricos andalusíes, muy próximos cronológicamente a las fechas que la crítica ha fijado para la composición del relato castellano (s. XIII), así como para los distintos testimonios manuscritos (s. XV). Como complemento a los excelentes estudios de María Eugenia Lacarra (1993: 23-43) y Marta Haro (1993: 113-125) sobre la representación de la sexualidad femenina y el erotismo en el discurso médico de la *Historia de la donzella Teodor*, baste recordar que hubo dos mujeres andalusíes que sobresalieron por sus conocimientos en materia médica: Umm ʿAmr bint Abī Marwan Ibn Zuhr (s. XII) y la granadina Umm al-Hasan, hija de un importante cadí (s. XIV).

De la primera nos dicen las fuentes que su destreza en la aplicación de tratamientos médicos era tal que fue elegida por las élites almohades para que tratara a sus mujeres, hijas y esclavas, siendo solicitada incluso para que impartiera consejo sobre medicina masculina (si bien es cierto que los médicos varones tenían ciertas limitaciones para la auscultación del cuerpo femenino, esta última labor de Ibn Zuhr es todavía más inusual en la época). Por su parte, el quehacer médico de la lojeña Umm al-Hasan, a quien las crónicas mencionan también como experta en Corán, es bastante significativo, pues se dice que cuando se

trasladó su padre desde Málaga a Loja y puso en conocimiento público la gran inteligencia de su hija, una importante personalidad de la época (a la que las fuentes no identifican) acudió personalmente a conocerla con la intención de poner a prueba sus conocimientos a través de una serie de preguntas. Al parecer, la joven salió airosa y el misterioso evaluador certificó que su fama era merecida (Olmo López 2012: 11).⁸

Se ha pasado por al alto en más de una ocasión el hecho de que la doncella Teodor supiera también «ylluminar libros e asentar oro con sisa e todas las otras colores de matices pertenescientes» (Mettmann: 39). Y es que no hemos de olvidar que entre las labores más habituales de algunas esclavas andalusíes se encontraba precisamente la copia de libros y cuadernos, bellamente decorados cuando se trataba de ejemplares del Corán. De las cinco mujeres copistas que mencionan las fuentes árabes (Ávila: 143),⁹ cabe destacar a ‘Ā’īša bint Aḥmad b. Muḥammad b. Qādim (s. xi), «doncella y soltera hasta su muerte» según la crónica de Ibn Ḥayyān, que llegó a poseer una magnífica biblioteca, pasando a la posteridad por su exclusiva dedicación a la ciencia y su enorme influencia en los círculos de poder.

No quisiéramos terminar este breve recorrido por el contexto histórico andalusí sin mencionar a Gāyat al-Muà, joven esclava del siglo xi que al igual que Teodor tuvo que demostrar públicamente sus dotes intelectuales ante un soberano (en este caso el señor de Almería Ibn Ṣumādīḥ) quien tras preguntar su nombre, le recita una poesía para que la joven responda improvisadamente con otra y probar así su agudeza. Según refiere María Luisa Ávila (1989: 159-160),

Esta anécdota se recogía en el *Tārīj* de al-Sālimī, pero Ibn al-Abbār presenta otra versión procedente del cadí Abū l-Qāsim b. Ḥubayš según la cual Gāyat al-Muna fue presentada a Ibn Ṣumādīḥ que la envió a Ibn al-Farrā’ al-Jaḥīb, que era ciego, para que probase su cultura y agudeza. Tuvo lugar entonces la anécdota antes referida y ella salió airosa de la prueba. Se informó de ello a Ibn Ṣumādīḥ y la compró.

Aunque el exhaustivo análisis de Adrados ponga en evidencia que fueron precisamente la ética greco-cristiana y la teoría política greco-cristiana las que, a través de la vía árabe y la latina, influyeron decisivamente en la configuración

8. También en la Loja del siglo xiv vivió una mujer excepcional (esposa, esta vez, de un renombrado cadí de Loja) que superaba a todos los ulemas en el conocimiento de las sentencias judiciales y de los casos jurídicos, hasta tal punto que cuando su marido impartía justicia le pedía consejo y era ella la que le aconsejaba la sentencia que debía dictar. Para un estudio más detallado vid. Hoenerbach (1981-1982), Santiago Simón (1977-1979)

9. A las cuatro copistas que menciona María Luisa Ávila al principio de su trabajo (1989: 143) hay que añadir el nombre de Sayyida bint ‘Abd al-Ganī b. ‘Alī b. ‘Uṭmān al-‘Abdariyya al-Gamāṭiyya Umm al-‘Alā’, que aparece en el número 82 y que se dice que copió de su original la gran obra teológica de al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘ulūm al-ḍīn*.

de una obra como la *Historia de la donzella Teodor*, (por citar sólo un ejemplo de la tétrada de la que se ocupa el autor), no por ello se debe considerar intrascendente el contexto sociocultural andalusí en el que se insertan las variantes hispánicas del relato (sean árabes o castellanas), ni tampoco debemos perder de vista el hecho de que fue precisamente un texto alterado, ampliado o amputado por la tradición musulmana el que sirvió de fuente directa, de modelo inmediato a las versiones castellanas que se nos han conservado, por más que estas tuvieran como *Primum Mobile* una construcción novelesca y sapiencial originalmente griega. Es más, los calificativos de «árabe» u «oriental», presentes en obras ya clásicas de la crítica literaria española para referirse a los modelos de la *Historia de la dozellla Teodor* (pienso, por ejemplo, en la *Historia de la prosa medieval castellana*, *Cuento y novela corta en España* u *Orígenes de la prosa*, entre otros), se nos antoja como la más adecuada y pertinente para dar cuenta de la peculiar idiosincrasia de este texto.

La dependencia literaria y lingüística del modelo árabe debe reconocerse desde el momento en que sabemos que el emisor y el receptor de una influencia literaria nunca están en contacto directo, sino que establecen una relación irremediablemente viciada por intermediarios, los cuales, a través de un complejo proceso de traducción y refundición, llegan a convertirse ellos mismos en modelos para otros textos. En el caso particular de estas obras de la literatura sapiencial castellana, la dependencia del modelo árabe aflora no solamente en el plano literario (con la consabida alteración de personajes, espacios narrativos o fundamentos doctrinales) sino también en el plano lingüístico, lo cual nos ha permitido esclarecer, entre otras cuestiones que no es lugar de debatir aquí, los tipos de discurso escrito que cristalizaron en la prosa castellana del siglo XIII.

A diferencia de otros textos como *Bocados de Oro* o *Libro de los buenos proverbios*, de los que se nos han conservado fuentes árabes con una relación textual muy directa, los manuscritos *a*, *g*, *h*, *m* y *p* que nos transmiten la historia de Teodor (por no mencionar la abundantísima tradición impresa) presentan notables diferencias respecto a los manuscritos árabes que se conservan en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (ms. Gay. 71) y en la Biblioteca de la Escuela de Estudios Árabes (ms. II.º A-5-20). Es importante tener en cuenta que los manuscritos castellanos son todos del siglo XV y que aparecen siempre asociados a otras obras, como el *Libro del conocimiento* o *Bocados de oro*, una asociación que atestigua la existencia de dos familias diferentes en la tradición castellana derivadas, a su vez, de dos versiones distintas del original árabe (una de ellas no conservada).

Aunque la importante labor de traducción que llevó a cabo Manuel Vázquez Ruíz nos permitió determinar que el manuscrito árabe conservado en Granada estaba bastante alejado de las versiones castellanas, no corrió la misma suerte el ms. 71 copiado por Gayangos a principios del siglo XIX, mucho más próximo

a la primitiva transmisión de la *Historia de la donzella Teodor*. A día de hoy no se ha hecho un estudio riguroso de este manuscrito, al que la mayoría de los estudiosos menciona a través de las notas que un jovencísimo Asín Palacios entregara entre 1903 y 1904 a Menéndez Pelayo y que tuvo como resultado el tan citado estudio «La doncella Teodor. Un cuento de las Mil y una noches, un libro de cordel y una comedia de Lope de Vega», trabajo que el santanderino publicó en el homenaje al célebre arabista Francisco Codera. Como hemos podido comprobar de primera mano, la traducción de Asín Palacios es bastante deficiente en algunos aspectos y no da cuenta de todos los detalles del relato.

A la necesidad de llevar a cabo un estudio crítico de este manuscrito de la colección Gayangos, habrá que añadir a partir de ahora el estudio de otra versión árabe de la historia de Teodor que se conserva en la *Bibliothèque Mama Haidara* de Tombouctou y que he podido consultar gracias a la labor llevada a cabo por el proyecto VECMAS para la valoración y edición crítica de los manuscritos árabes subsaharianos, proyecto dirigido por Georges Bohas y con sede en la École Normale Supérieure de Lyon. Este manuscrito, que al igual que el de Gayangos parece ser una copia realizada a finales del siglo XVIII o principios del siglo XIX sobre la base de otro manuscrito más antiguo, consta de 220 folios de 20x15 cm escritos en letra magrebí. Además, según nos dice su editor «le texte est rédigé d'un seul tenant et ne comprend donc pas le découpage habituel en chapitres et parties. Toutefois, de l'encre rouge permet de marquer le debut des paragraphes» (Sanagustin 2012 : 4).

Por su contenido podemos decir que se sitúa a medio camino entre el relato original de *Las mil y una noches* (según las ediciones de Bulaq y Beirut) y el manuscrito árabe de Granada. El relato es más extenso que todas las versiones conservadas y está bastante islamizado, insertando largos pasajes en los que se nos habla de los compañeros del profeta y en los que se introducen generosos parlamentos sobre aspectos jurídicos y religiosos (las citas coránicas son muy abundantes). Respecto a la trama argumental, son seis los sabios a los que debe enfrentarse la joven Tawaddud: un faquir conocedor del Corán y la Sunna, un gramático, un médico, un astrólogo, el célebre Ibrāhīm an-Nāzzam y, nuevamente, un faquir conocedor del libro sagrado y la tradición musulmana.

Por desgracia, no se han conservado los primeros folios, tan importantes para la caracterización de los personajes y la determinación del espacio narrativo. El relato comienza con el encuentro entre Tawaddud y Hārūn ar-Rašīd en el cual, tras un ceremonial recibimiento en el que la joven llega a besar varias veces el suelo ante la presencia del califa, éste aprecia de inmediato que se encuentra ante una esclava excepcional y así lo pone de manifiesto ante el auditorio. Después de las saluciones protocolarias, ella describe pormenorizadamente sus cualidades intelectuales, las cuales animarán a su dueño a fijar un precio de 100.000 dinares por su venta. A diferencia del relato de *Las mil y una noches*, en

el que el califa escribe a su gobernador de Basora ordenando que envíe ante su presencia a Ibrāhīm ibn Saiyār, el literato más famoso de la época, nuestro manuscrito se acerca más a la versión granadina, pues simplemente se dice que el califa hace llamar a todos los sabios de Bagdad, entre los cuales se encuentra Ibrāhīm an-Nāzzam (el célebre trovador Abraham de las versiones castellanas). Actualmente estamos trabajando alimón sobre las tres versiones árabes manuscritas con el objetivo de llevar a cabo un estudio crítico de conjunto que nos permita dilucidar fehacientemente la implicación que estos testimonios tienen en el entramado textual de la *Historia de la donzella Teodor*.

Para concluir, sería interesante recordar que cuando hay ciertas evidencias de que existe una relación de hecho entre obras de distintas tradiciones literarias, es muy importante añadir una dimensión extraliteraria que se incardine en el momento histórico en el que cada texto (o testimonio) se inserta. A este respecto, Manfred Schmeling (1981) postuló la posibilidad de introducir entre las obras comparadas un *tertium comparationis*, un tercer elemento de la comparación basado, precisamente, en la analogía de contextos, procedimiento analítico que tan útil resultaría para el análisis conjunto de las versiones hispánicas de Teodor.

Esta nueva concepción, muy próxima al viejo concepto literario de la «poligénesis» (reivindicado por Joseph Bédier en algunos de sus trabajos más célebres) nos alejaría de perentorias afirmaciones sobre modelos únicos y genuinos, y hacía que nos planteásemos si los estudios sobre los modelos literarios están verdaderamente justificados si en su análisis no logran elucidar las cualidades particulares del receptor y revelar, junto con la propia influencia (y casi a pesar suyo) lo que es sin duda mucho más importante: el momento en el que el receptor se libera de la influencia y encuentra su propia originalidad (Balakian 1962: 29).

Paradójicamente, en las *Rasā 'il Ijwān aṣ-Ṣafā'* (Bustani 1983: 288), enciclopedia árabe del siglo x henchida de la tradición filosófica hermética y neoplatónica, encontramos un pasaje fascinante que viene a resumir gran parte de la problemática que nos ocupa. Se trata del momento en el que se describe una reunión de sabios procedentes de distintos pueblos y religiones, entre los que se encontraba un griego que se jactaba de los avances científicos que se habían llevado a cabo en Grecia. Ante tales afirmaciones reaccionó con presteza uno de los presentes, quien le recordó que muchos de esos conocimientos los habían tomado de los persas y de otros pueblos conquistados. Ante tal evidencia el representante del pueblo griego no tuvo más remedio que aceptar y reconocer públicamente que ningún pueblo lo ha inventado todo, sino que cada uno da y recibe.

Bibliografía

- ARMISTEAD, S. C. y J. T. MONROE (1989) «Celestina's muslim sisters», *Celestinesca*, 13, 2, pp. 3-27.
- ÁVILA, M^a Luisa (1989), «Las mujeres sabias en al-Andalus» en *La mujer en al-Andalus: reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas, pp. 129-184.
- BALAKIAN, Arma (1962), «Influence and Literary Fortune: The Equivocal Junction of Two Methods», *Yearbook of Comparative and General Literature*, 2, p. 29
- BANDAK, Christy ed. (2007), *Libro de los buenos proverbios. Estudio y edición crítica de las versiones castellanas y árabe*, Zaragoza, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo.
- BARANDA, N. y V. INFANTES (1993-1994), «Post Mettmann. Variantes textuales y transmisión editorial de la Historia de la dozella Teodor», *La corónica*, 22, 2, pp. 61-88.
- BOUHDIWA, Abdelwahab, (1975), *La sexualité en Islam*, París, PUF.
- BRAGUE, Rémi (1995), *Europa, la vía romana*, Madrid, Gredos.
- BREMOND, C. y D. BERNARD (1994), «Tawaddud et Teodor: Les enjeux ludiques du savoir», en *L'enciclopedia medievale*, ed. M. Picone, Longo Editore, Ravenna pp. 253-273.
- BUSTANI, B. ed. (1983), *Rasā' il Ijwān aṣ-Ṣafā'*, II. 8, 2, Beirut.
- DARBORD, Bernard (1995), «La tradición del saber en la Doncella Teodor», en *Medioevo y literatura: actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, coord. por Juan Salvador Paredes Núñez, Vol. 1, Granada, Universidad de Granada, pp. 13-30.
- DODGE, Bayard (1970), *The Fihrist of al-Nadim; a tenth-century survey of Muslim culture*, New York, Columbia University Press.
- FRANCOMANO, Emily (2001), «¿Qué dices de las mugeres?: Donzella Teodor as the conclusión to *Bocados de oro*», *La corónica*, 30, 1, pp. 87-110.
- GERRESCH, Claudine (1973), «Un récit des Mille et Une Nuits: Tawaddud petite encyclopédie de l'Islam médiéval», *Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire*, 25, 1, pp. 57-175.
- GÓMEZ REDONDO, Fernando (1998), *Historia de la prosa medieval castellana I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid, Cátedra.
- GONZÁLEZ-BARRERA, Julián (2006), «La historia de la doncella Teodor: una invención greco-bizantina, un cuento de Las mil y una noches y, finalmente, un pliego de cordel», *Boletín Hipánico Helvético*, 8, pp. 5-33.
- HARO, Marta (1993), «Erotismo y arte amatoria en el discurso medico de la Historia de la donzella Teodor», *Revista de literatura medieval*, 5, pp. 113-115.
- HOENERBACH, Wilhem (1981-1982), «La Granadina», en *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, 2-3, pp. 9-31.

- HOROVIZT, J. (1903), «Tawaddud», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 57, pp. 173-175.
- LACARRA, M^a Eugenia (1993), «Parámetros de la representación de la sexualidad femenina en literatura medieval castellana», en *La mujer en la literatura hispánica de la Edad Media y el Siglo de Oro*, Foro Hispánico, 5, Universidad de Groningen, pp. 23-43.
- LACARRA, M^a Jesús (1993), *Orígenes de la prosa*, Madrid, Ediciones Júcar.
- ____ (1993) «El arquetipo de la mujer sabia en la literatura medieval», en *La mujer en la literatura hispánica de la Edad Media y el Siglo de Oro*, Foro Hispánico, 5, Universidad de Groningen, pp. 1-21.
- MARÍN, Manuela (1989), «Las mujeres de las clases sociales superiores: al-Andalus, desde la conquista hasta finales del Califato de Córdoba» en *La mujer en al-Andalus: reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas, pp. 105-127.
- MARTÍN ACOSTA, M^a Dolores (2004), «La expresión de la causalidad y la finalidad en la *Historia de la donzella Teodor*», *Interlingüística*, 15, 2, pp. 869-876.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino (1904), «La doncella Teodor, un cuento de las Mil y una noches y una comedia de Lope de Vega» en *Homenaje a D. Francisco Codera. Estudios de erudición oriental*, Zaragoza, Mariano Escar tipógrafo, pp. 483-511.
- METTMANN, Walter (1962), *La historia de la donzella Teodor. Ein spanisches Volksbuch arabischen Ursprungs. Untersuchung und kritische Ausgabe der ältesten bekannten Fassungen*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden.
- MIQUEL, André (1980), «Tawaddud la servante», en *Sept contes des Mille et une Nuits*, París, Sindibad, pp. 13-49.
- MOMIGLIANO, Arnaldo (1975), *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge, Cambridge University Press.
- PARKER, M. R. (1996), *The Story a Story Across Cultures: The Case of the Doncella Teodor*, London, Tamesis.
- PÉRÈS, Henri (1983), *Esplendor de al-Andalus: la poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI*, Madrid, Hiperión.
- RIBERA, Julián (1965), *Aljoxani. Historia de los jueces de Córdoba*, Madrid, Aguilar.
- RIVERA, Isidro J., y Donna ROGERS, eds. (2000), *Historia de la donzella Teodor*, Binghamton, Center for Medieval and Early Renaissance Studies.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco (2001), *Modelos orientales de la sabiduría castellana y europea. Literatura sapiencial en Grecia y la Edad Media*, Madrid, Real Academia Española.
- ROGERS, Donna M. (2007), «“...todas las artes e sabidurías quantas pudo saber”: the transmission of knowledge in *La donzella Teodor*», *Revista canadiense de estudios hispánicos*, 32, 1, pp 27-38.

- SANAGUSTÍN, Floréal (2012), *Le conte de Tawaddud al-Jariya. La docte Tawaddud*, Lyon, ENS éditions [en árabe].
- STELLA, Francesco (2002), «Antigüedades europeas», en *Introducción a la literatura comparada*, ed. Armando Gnisci, Barcelona, Crítica, pp. 71-127.
- TAYLOR, Barry (1985), «Old Spanish Wisdom Text: Some Relationships», *La Corónica*, 14, 1, pp. 71-85.
- VALERO-CUADRA, Pino (1994), «El mito literario medieval de la mujer sabia: la doncella Teodor» en *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, coord. por María del Mar Graña Cid, Madrid, Asociación cultura al-Mudayna, pp. 147-154.
- VÁZQUEZ RUIZ, José (1952), «Una nueva versión árabe del cuento de La doncella Teodor», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 1, pp. 149-153.
- WESSELSKI, Albert (1937), «Die gelehrten Sklavinnen des Islams und ihre byzantinischen Vorbilder», *Archiv Orientalni*, 9, pp. 353-378.