

La representación de los Reyes Magos en dos textos castellanos de los siglos XII y XIII: el *Auto de los Reyes Magos* y el *Libro de los tres reyes de Oriente*

Agustina Miguens

Universidad de Buenos Aires

agustinamm@hotmail.com

Resumen

La leyenda de los Reyes Magos proviene de una breve mención en el *Evangelio* de Mateo II: 1-12, pero su historia fue retomada y expandida en la tradición apócrifa, como *El evangelio de la infancia* del Pseudo Mateo y el *Protoevangelio* de Santiago, y en textos de autores del período tardoantiguo, como Orígenes, Tertuliano y Prudencio, para luego llegar a su máxima expresión durante la Edad Media. El propósito de este trabajo es analizar la representación y la funcionalidad de su figuración en el *Auto de los Reyes Magos*, drama litúrgico del siglo XII, y en el *Libro de los tres reyes de Oriente*, relato en pareados del siglo XIII. Consideramos que el problema de la Epifanía en tanto reconocimiento de Cristo se plantea desde un punto de vista intelectual en el primer texto y desde una perspectiva ética en el segundo, aspectos que vincularemos con el renacimiento del siglo XII y con la renovación de las corrientes devocionales del XIII.

Palabras clave

Literatura castellana medieval, Reyes Magos, Renacimiento del siglo XII, Humanismo.

The Representation of the Three Kings in Two Castilian Texts of the Twelfth and Thirteenth Centuries: the Auto de los Reyes Magos and the Libro de los tres reyes de Oriente

Abstract

The legend of the Three Kings dates back to a brief mention in the *Gospel* of Matthew II: 1-12, but their story is retold and expanded in the apocryphal tradition, for instance, the *Infancy Gospel* of Pseudo-Matthew and in the *Protoevangelium* of James, in the works of Late-Antiquity authors like Origen, Tertullian, Prudentius, and their popularity reaches its highest point during the Middle Ages. The aim of this work is to analyze the representation and functions of their image in the liturgical drama from the 12th century

Auto de los Reyes Magos, and in the *Libro de los tres reyes de Oriente*, which is a narrative poem from the 13th century written in couplets. Our hypothesis is that the problem of Epiphany is approached from an intellectual point of view in the first case, and from an ethical perspective in the other one, ideological differences which we will link with the Renaissance of the 12th century and with the renovation of Christian devotion during the 13th century.

Keywords

Medieval Spanish Literature, the Three Kings, Renaissance of the 12th century, Humanism.

Introducción

En 1158 se descubrieron los restos de tres hombres, un joven, un adulto y un hombre mayor, que fueron resguardados en Milán como reliquias de los Reyes Magos y luego trasladados en 1164 a Colonia, por orden de Federico Barbarroja. Allí se puso en marcha la construcción de una catedral en su honor y de un Arca relicario para contenerlos, la cual, producida por el taller de Nicolás de Verdún, constituye uno de los máximos logros de la orfebrería medieval. Este hecho provocó una renovación del interés por la leyenda de los Reyes Magos que queda atestiguado por el número de manifestaciones artísticas donde aparecen como motivo, entre las cuales se encuentran los dos textos que nos atañen.¹

Por un lado, el *ARM*² es la primera pieza de teatro litúrgico medieval en castellano que ha llegado a nuestros días, y la única anterior al siglo XV. Se conserva en 147 versos copiados al final de un códice perteneciente a la Biblioteca del Cabildo de Toledo que dataría, según la crítica, de principios del siglo XIII,³ pero cuya composición sería de la segunda mitad del XII.⁴ El *ARM* pone en escena la visión de la estrella por parte de los Reyes Magos, su encuentro con Herodes y la disputa entre los rabinos que aconsejan a este último. Por su temática, el texto pertenece al ciclo de dramas religiosos conocido como *Ordo stellae*, que se centra en los Reyes Magos y la fiesta de la Epifanía, celebrada tradicionalmente entre Navidad y el 6 de enero, relato del que hay numerosos ejemplos en latín y en otras lenguas romances.⁵

¹ Ver Cacho Blecua (1995) y Sturdevant (1927) para más información al respecto.

² Nos referiremos en adelante al *Libro de los tres reyes de Oriente* y al *Auto de los Reyes Magos* por sus respectivas siglas.

³ Cacho Blecua (1995) lo fecha entre el 1200 y el 1205.

⁴ Sito Alba (1981) propone la composición del *Auto de los Reyes Magos* durante el último tercio del siglo XII, por influencia del traslado de los supuestos restos de los Reyes Magos a Colonia en 1164.

⁵ Sturdevant (1927) realiza el primer y más completo análisis de la posición del *Auto* en relación con la

Por el otro lado, el *LTRO* es una narración escrita en pareados y compuesta hacia mediados del siglo XIII. El único manuscrito que la transmite (Ms. K-III-4 de la Biblioteca del Escorial) es del siglo XIV y contiene, también, el *Libro de Apolonio* y la *Vida de Santa María Egipcíaca*. Uno de los primeros críticos que prestaron atención a este breve texto fue Fradejas Lebrero (1957), quien identifica los evangelios apócrifos como fuente pero niega la unidad del relato al considerar que se trata de dos partes yuxtapuestas a través de unos pocos versos de enlace. En la actualidad, la unidad del poema ya no se pone en duda porque esta es la forma en la cual se transmitió mediante el soporte escrito, pero sí se discute su estructura y cuál es el motivo conductor, llegando incluso a proponerse títulos alternativos al dado por el copista.⁶ Coincidimos con Richardson (1984) en que se trata de un relato unitario con una estructura tripartita atravesada por el concepto central de gracia divina, de origen agustiniano. Las partes son una primera sección dedicada a los Reyes Magos, Herodes y la Matanza de los Inocentes, una segunda constituida por el episodio de los ladrones durante la huida a Egipto de la Sagrada Familia, y, finalmente, la Crucifixión.

En este trabajo nos proponemos comparar el motivo de los Reyes Magos en ambos textos, ya que consideramos que el tema central de los mismos no es otro que el fenómeno de la Epifanía (en tanto reconocimiento de Cristo como redentor), del cual los Magos son el exponente más acabado. La aparición de estos personajes no es secundaria, ni un mero marco introductorio como ha propuesto la crítica en relación al *LTRO* (Chaplin 1967), sino que vertebrada la estructura tanto de esta obra como de la otra y las dota de unidad. No obstante, el tratamiento de la Epifanía es distinto en cada caso. En el *ARM* está configurada en forma de pregunta y duda intelectual, mientras que en el *LTRO* se enfatiza el aspecto ético del reconocimiento de Cristo. Por eso, el primero se puede vincular a la renovación de los estudios clásicos,⁷ el desarrollo de las escuelas catedralicias y el surgimiento de las primeras universidades, al que la crítica se refiere como renacimiento del siglo XII,⁸ fenómeno con epicentro en Francia pero del que puede haber ecos en esta obra. Por su parte, en el *LTRO* podemos apreciar la influencia de esta renovación en los estudios sobre la religiosidad durante los siglos XII y XIII, que se manifiestan en cambios ligados a un giro humanístico y afectivo en las formas de

tradición tardoantigua y medieval de los Reyes Magos.

⁶ Por ejemplo, Alvar (1965), quien realiza una primera edición crítica, considera que es un texto de apología mariana (poniendo en primer lugar el milagro del niño leproso) y propone el título *Libro de la infancia y muerte de Jesús*.

⁷ La asimilación o impugnación del legado cultural grecolatino constituyó un problema para el cristianismo desde su mismo surgimiento y, a pesar de la progresiva conformación de un canon de *auctoritates* clásicas durante el período tardoantiguo y la Alta Edad Media, la aceptación de los poetas latinos no estuvo exenta de tensiones y vaivenes. La renovación de los estudios clásicos en el siglo XII estuvo dada en un primer momento por la reivindicación de la importancia de la retórica, la gramática e incluso la poesía clásicas de autores como Virgilio, Cicerón, Ovidio, Séneca o Lucano, en los principales centros de estudio franceses, como Chartres y Orleans (Haskins 1955). El interés por las disciplinas que formaban parte del *trivium* luego se desplazó en favor de la lógica y la filosofía aristotélica, que dominaron la escolástica en el siglo XIII.

⁸ Concepto desarrollado en la obra homónima de Haskins (1955) y luego retomado y complejizado por la crítica hasta nuestros días.

devoción. Seguimos la perspectiva de Fernández Conde sobre la relación entre el humanismo⁹ y la fe en este período: “A lo largo del siglo XII, la veneración de la figura de Cristo adquiere nuevas dimensiones humanizadoras, determinadas, seguramente, por ese descubrimiento de la intimidad individualizadora de la persona humana” (2005: 452). Durante este período, en Europa occidental surgen las órdenes mendicantes, se desarrolla el culto a la Virgen y a figuras de santos más cercanos, humanos e imitables, y se promueve la *Imitatio Christi* como consigna que debe ser plasmada en la vida y el cuerpo de los fieles. A partir de estos supuestos, se trabajará la comparación en tres ejes: la dimensión intelectual, la dimensión ético-afectiva y la representación de los Reyes Magos (dramática e iconográfica).

La dimensión intelectual

Durante mucho tiempo la crítica sostuvo que los reinos hispánicos se mantienen relativamente al margen del renacimiento del siglo XII, limitando su participación a las traducciones de textos griegos del árabe al latín llevadas a cabo en Toledo (Haskins 1955). Sin embargo, coincidimos con Deyermond (1989) en que el *ARM* se puede vincular directamente con este proceso a través de la centralidad de la cuestión del saber y del acceso a la verdad que se manifiesta en el nudo central del drama, en la selección léxica y en la disputa de los rabinos. El conflicto central es la interpretación del fenómeno de la estrella, el cual se plantea en términos gnoseológicos y se puede formular como una pregunta: ¿cómo interpretar el milagro de la estrella? La acción dramática se despliega a partir de este enigma intelectual y se centra en la manera en la que cada personaje busca una respuesta, delimitando tres secciones.

En primer lugar, se suceden tres monólogos de los Reyes Magos en los que se desarrollan, a su vez, instancias paralelas: la visión de la estrella, la duda y la decisión de partir en romería. La estrella, definida como una maravilla –“¡Dios criador, cuál maravilla! / No sé cuál es aquesta strela” (*ARM* 1983: vv. 1-2)¹⁰ –, en el contexto litúrgico adquiere las características de lo milagroso, es decir, un hecho sobrenatural provocado

⁹ “Entendemos aquí en primer lugar por humanismo la recuperación de la conciencia individual, que se manifiesta en la consolidación de una fe casi ilimitada sobre las posibilidades de la razón; la percepción del valor de libertad en la capacidad creadora del individuo humano; (...) el redescubrimiento humanizador del amor religioso o profano; y, finalmente, el descubrimiento positivo y gozoso de la naturaleza como verdadero macrocosmos, en la que el hombre ocupa un puesto central y privilegiado por su condición de microcosmos o reflejo eminente de toda la creación, en la que debe ejercer funciones verdaderamente demiúrgicas, prestando una atención especial a las ciencias positivas: redescubriéndolas en el acervo inagotable de los clásicos grecoárabes y renovándolas con la utilización apasionada del método experimental” (Fernández Conde 2005: 348).

¹⁰ Todas las citas del *Auto de los Reyes Magos* provienen de la edición de Surtz (1983) y las del *Libro de los tres reyes de Oriente* de Zubillaga (2014), por lo cual luego de la primera cita indicaremos únicamente el número de verso o página.

por Dios.¹¹ Cada uno de los Magos expresa una interpretación ligeramente distinta, que expone las facetas de Cristo como Dios-hombre, rey terrenal, o rey celestial. Como afirma Deyermond, “el énfasis sobre el problema de la verdad –¿qué es? ¿cómo lo sabemos?– difunde un tenor acusadamente intelectual por toda la obra” (1989: 187). Esto se apoya en un campo semántico relacionado con el saber, la verdad, y la percepción: “si es verdat, bine lo sabré” (*ARM*: v. 10); “certas nacido es en tierra” (*ARM*: v. 23); “Por tres noches me lo veré / y más de vero lo sabré” (*ARM*: vv. 27-28). Se destaca, además, la duda en los parlamentos de los Reyes Magos: “¿Es? ¿Non es? / Cudo que verdad es” (*ARM*: vv. 44-45), y el intento por dilucidarla a partir de la observación empírica del cielo: “Veerlo he otra vegada, / si es verdad o si es nada” (*ARM*: vv. 46-47). A pesar de sus dudas, todos intuyen la verdad y deciden emprender un viaje, siguiendo la estrella, para conocer al Creador, como afirma Gaspar: “Alá iré, ó que fure, aorale he; / por Dios de todos lo terné” (*ARM*: vv. 17-18). La identificación de los Reyes con peregrinos se hace explícita cuando se presentan ante Herodes: “Imos en romería aquel rey adorar / que es nacido in tierra, no l’podemos fallar” (*ARM*: vv. 77-78), y se liga con el tópico del *homo viator*, es decir, el desplazamiento físico y la vida terrenal como tránsito hacia la salvación del alma en el más allá.

Lo que se destaca en la figura de los Reyes Magos es su carácter de “streleros”, es decir, sabios especialistas en astronomía: “¿Dios vos salve, Señor! ¿Sodes vos strelero? / Dezidme la verdat, que vos sábelo quiro” (*ARM*: vv. 52-53). Desde la antigüedad, los Magos eran considerados astrólogos y solo más tardíamente se les agregó la característica regia.¹² Esta disciplina era una de las siete artes liberales e integraba el *quadrivium* junto con otras de corte científico como la aritmética, la geometría y la música, cuya enseñanza se extiende durante el siglo XII. A pesar de sus saberes, los Magos vacilan sin poder arribar directamente a una conclusión, lo que constituye una muestra de prudencia y humildad. Además, reconocen que los escritos no alcanzan para comprender el milagro de la estrella: “¿Atal facinda / fu nuncas alguandre falada / o en escriptura trubada?” (*ARM*: vv. 33-34). Después de debatir la cuestión, la solución que encuentran para el misterio de la Trinidad es proponer una suerte de prueba que involucra los dones: “¿Queredes bine saber cómo lo sabremos? / Oro, mira y acenso a él ofreçremos: / si fure rey de terra, el oro querá; / si fure omne mortal, la mira tomará; / si rey celestial, estos dos dexará, / tomará el encenso que l’perteneçerá” (*ARM*: vv. 67-71). Esta prueba, que según Cacho Blecua constituye un “test” folklórico (1995: 453), reúne las hipótesis antes expresadas por cada uno de los Magos de forma individual. Por otra parte, Sturdevant (1927: 77) señala que el hecho de que los regalos funcionen como pruebas sobre la

¹¹ Cacho Blecua analiza las dos acepciones de la palabra maravilla en su contexto histórico: “la palabra tiene dos acepciones fundamentales: 1-Corresponde a cualquier fenómeno, persona, acontecimiento, objeto, etc., digno de admiración o que excita la admiración y en menor grado el temor. 2- Adquiere un sentido religioso más restringido, procedente del sentido bíblico de *mirabilia*, referido al milagro sobrenatural, y en este sentido deberemos interpretar el texto de la Representación” (1995: 457).

¹² Son nombrados como “magos” en Mateo II: 1-12. Luego, como señala Sturdevant (1927: 12-13), es Tertuliano (s. II) el primero en identificar a los Magos con los Reyes del Salmo LXXI 9-11, seguido por Hilario de Poitiers (s. IV), mientras que Gregorio Nazareno (s. IV) los identifica como astrólogos caldeos.

verdadera naturaleza del niño es una innovación de esta obra, lo cual llama la atención, nuevamente, sobre el problema que representa el acceso al conocimiento en el texto.

Mientras la actitud sabia, pero también piadosa, de los Reyes Magos se erige como ejemplar, la actitud de Herodes y de su corte representa un antimodelo. Como afirma Julian Weiss: “Here the conflict takes the form of a striking contrast between the Kings’ confidence in a newly-discovered truth and the panic and ignorance displayed by Herod’s court” (1981: 128). La furia de Herodes, que constituye un tópico en la tradición, le impide creer a menos que lo vea con sus propios ojos: “Por verdat no lo creo /ata que yo lo veo” (*ARM*: vv. 115-116), con lo que demuestra su proverbial soberbia. Él es el auténtico antagonista del relato y un contraejemplo con respecto a la búsqueda de la verdad. Weiss también identifica su escepticismo con una actitud aferrada a la tradición y lo preestablecido por los sabios y por el escrito como autoridad: “For Herod, however, firmly entrenched in the old attitudes, priests and prophets are not redundant; he, therefore, immediately falls back on his men of learning and their books” (Weiss 1981: 128).

La actitud de los sabios rabíes, en cambio, no se corresponde con la soberbia del soberano al que sirven. Como señala Sturdevant (1927: 77), el debate de los rabíes es otra de las innovaciones que distinguen a esta obra de otros dramas litúrgicos latinos o romances. Al igual que los Magos, los rabíes actúan con humildad, ya que reconocen que sus conocimientos y sus escritos son insuficientes: “Po[r] veras vo[s] lo digo / que no lo [fallo] escrito” (*ARM*: vv. 136-137). Sin embargo, la diferencia principal es que los primeros, a pesar de su incertidumbre, deciden emprender un viaje y proponen una prueba concreta y práctica para comprobar la verdad. Es decir que pasan de lo intelectual a la acción, del conocimiento tradicional a la innovación y la experimentación. Podemos vincular esta actitud con el concepto de *caritas* agustiniana porque la fe de los Reyes no solo implica comprensión, sino una conducta ética. Significativamente, la caridad y la verdad son los semas que recorren todo el texto, los cuales aparecen en forma de rima en tres ocasiones, en coincidencia con la estructura tripartita que señalamos anteriormente, y ponen el foco en las actitudes y acciones de los personajes. Primeramente, al final del monólogo de Melchor: “Nacido es el Criador / de todas las gentes mayor / Bine lo [v]eo que es verdad; / iré allá, par caridad” (*ARM*: vv. 50-51). En segundo lugar, en la escena quinta, cuando los Reyes dialogan con Herodes: “[*Herodes*] ¿Es así por verdad? [*Melchior*] Sí, rey, por caridad” (*ARM*: vv. 86-87). Por último, en el debate entre los rabinos: “[*Otro rabí al primero*] ¿Por qué non dezimos verdad? [*Rabí primero*] Yo non la sé, por caridad” (*ARM*: vv. 144-145). En la primera cita, la verdad y la caridad coinciden en la figura de los Reyes Magos y permiten que el conocimiento se concrete en la acción. En el segundo caso, se muestra que Herodes carece tanto de sabiduría como de caridad, ya que “verdad” aparece como interrogación y “caridad” en la respuesta de Melchor, la cual Herodes no quiere aceptar. En cambio, en la tercera aparición de estos términos se repite el esquema de pregunta y respuesta, pero la negación actúa como una muestra de humildad: los rabíes no pueden acceder a la verdad porque carecen de la caridad cristiana, pero reconocen su propia ignorancia.

También Deyermond reconoce la ambigüedad en la representación de los sabios de Herodes y vincula la actitud del primer rabino con la tradición iconográfica de la

Synagoga representada como una mujer con los ojos vendados, en oposición a la *Ecclesia*, la cual sí puede acceder a la revelación divina. Sin embargo, también señala que el segundo rabino presenta una actitud distinta: “Parece vislumbrar la verdad sin ser capaz de comprenderla claramente” (Deyermond 1989: 189). Su representación refleja la “curiosa ambivalencia en la actitud de la Europa cristiana del siglo XII frente al judaísmo” (ídem: 190), dada por el contraste entre una intolerancia creciente y el aumento de la importancia del Antiguo Testamento, que es reinterpretado como precedente del Nuevo Testamento como se observa con frecuencia en los textos de Berceo. Deyermond relaciona esta postura frente a los judíos con el motivo iconográfico de la Concordia, “en la cual Jesucristo quita la venda a *Synagoga*, y ésta, arrepentida, reconoce la existencia de una verdad superior” (1989: 190). En consonancia con lo anterior, sostenemos que el texto deja abierta la posibilidad al diálogo y la conciliación, en contraste con otras representaciones estereotipadas del judío medieval que circulaban en la misma época.¹³ Creemos posible pensar en un ámbito de producción del texto constituido por clérigos instruidos y habituados al intercambio cultural con la población judía, idea fundada en la convivencia de judíos, musulmanes y cristianos en la Toledo del siglo XII.

La dimensión ético-afectiva

Mientras que en el *ARM* el problema del saber y la verdad tiene tanta importancia como la caridad, en el *LTRO* se desarrolla fundamentalmente este último aspecto y se pone el énfasis en una ética basada en la voluntad y la acción concreta. En este texto, la correcta interpretación del milagro como forma de acceso a la Revelación es posible para aquellos que tengan una disposición de ánimo adecuada, es decir, que cuenten con la *caritas* agustiniana.¹⁴ A partir de este concepto se configuran dos grupos de personajes según acepten o rechacen a Cristo, en una lógica no exenta de binarismo: por un lado, los Reyes Magos y el ladrón bueno y, por el otro, Herodes y el ladrón malo (Richardson 1984: 184).

En la primera parte del relato, el milagro es la aparición de la estrella y la reacción es, por una parte, la Adoración de los Reyes: “Entraron los reys mucho omildosos / e fincaron los inojos, / e hovieron gozo por mira; / ofrecieron oro e ençienso e mirra” (*LTRO* 2014: 186) y, por otra, la Matanza de los Inocentes ordenada por Herodes. En la siguiente sección, la familia es asaltada en su huida por dos ladrones. El primero muestra una violencia hiperbólica ya que propone partir al Niño con un cuchillo para que la

¹³ Ver, por ejemplo, el Milagro XVI, “El judezno”, y el XVIII, “Cristo y los judíos de Toledo”, en Berceo (2012).

¹⁴ La *caritas* y el *amor ordinatus* como tipos de amor orientados hacia una práctica ética son desarrollados en varios textos de San Agustín como *De doctrina Christiana*, *De civitate Dei* y las *Enarrationes in Psalmos*.

partición del botín sea equitativa:¹⁵ “Así seya la partiçion: / tú, que mayor e mejor eres, / descoig’ dellos qual más quisieres; / desí partamos el mas chiquiello / con el cuchiello” (LTRO: 188). El otro, en cambio, acoge a la Sagrada Familia en su hogar, protegiéndola de su compañero e incluso ofreciéndose a pagar por la parte que le correspondía del cautivo: “pensemos en andar, / que hora es de albergar; / en mi casa alvergaremos / e cras como quisieres partiremos. / E si se fueren por ninguna arte, / yo te pecharé tu parte” (LTRO: 189). Gracias a su acto de generosidad se produce el milagro de la sanación del hijo leproso al ser bañado por la Virgen María en el agua en la que antes había sumergido al niño Jesús: “la Gloriosa lo metió en el agua / do bañado era / el Rey del cielo e de la tierra. / La vertut fue fecha man a mano, / metiól’ gafo e sacól’ sano” (LTRO: 191). El milagro funciona como prueba de la divinidad del Niño y la reacción de la familia del ladrón bueno es el reconocimiento y la adoración. Esto se expresa en las palabras de gratitud de la esposa: “et aquel niño que allí yaz, / que tales miraglos faz, / atal es mi esperança / que Dios es sines dubdança” (LTRO: 189). Sin embargo, el ladrón bueno y su hijo no abandonan las actividades delictivas: “Los niños fueron creçiendo / las mañas de los padres aprendiendo: / salién robar caminos / e degollaban los pelegrinos” (LTRO: 192). Aunque no haya un cambio profundo en sus prácticas, el acto de caridad determina la salvación del alma del hijo, lo que es preanunciado cuando la madre lo encomienda a Cristo: “merçet les començó de pedir, / que el fijo que Él ha sanado / suyo seya acomendado; atanto gelo acomendó de fuerte / que suyo fues’ a la muerte” (LTRO: 192). Por eso consideramos, al igual que Chaplin, que la curación mediante el agua bendita puede ser equiparada a un bautismo simbólico que borra el pecado:

Given that leprosy was often considered symbolical of sin, we can see that the bathing or immersion in water made holy by contact with a holy person, which brought about the healing of the disease, can be equated with baptism (by total immersion in mediaeval times), which washed away the stains of man’s sin. (1967: 93)

Hay un salto temporal de varios años entre el episodio de los ladrones y la tercera sección del relato, que está constituida por la crucifixión de Cristo. Al lado suyo se encuentran dos delincuentes: uno es el hijo del ladrón bueno, que será enviado al Paraíso, el otro es el hijo del ladrón malo, que irá al Infierno. La unidad entre este episodio y el resto del relato se explica a partir del marco biográfico de los personajes: se muestra un episodio clave de sus infancias y se lo liga con la culminación de sus vidas y con el pasaje a la vida en el más allá (Zubillaga 2014: LVIII). La forma en la que, sintéticamente, se nombra al hijo del ladrón bueno como “El que en su agua fue bañado” no hace más que destacar que la curación milagrosa de la segunda sección es el evento fundamental de su vida que determina que pueda entrar al Paraíso, retomando el tópico de la *peregrinatio vitae*.

De este modo se configuran dos niveles de representación de la conducta adecuada de un buen cristiano: uno constituido por los Reyes Magos y Herodes como

¹⁵ Amenaza que recuerda al Juicio de Salomón y a la antes nombrada Matanza de los Inocentes.

modelo y antimodelo más canónicos y acabados, y el otro por el ladrón bueno y el ladrón malo, que constituyen modelos imperfectos y humanizados. Podemos vincular esta cuestión con corrientes devocionales que presentan modelos ejemplares cercanos, como pecadores, ladrones o prostitutas que pueden acceder a la santidad gracias al arrepentimiento. Fernández Conde retoma la distinción entre dos tipos de santidad que establece Vauchez (1991), una “admirable”, que podemos identificar con los Reyes Magos, y otra “imitable”, que podemos vincular con la figura del ladrón bueno:

Contrapone, en cierta medida, los santos “admirables” por sus poderes taumatúrgicos, por su trayectoria vital: determinada casi siempre por la predestinación divina desde la infancia y consiguientemente por la excepcionalidad de su forma de vivir, a los santos “imitables”, no necesariamente perfectos desde el seno materno, a veces incluso pecadores o de vida mundana, y capaces de conversiones radicales, con virtudes a escala más humana, que responden perfectamente a los grandes ideales de tiempos de renovación o de reforma. (Fernández Conde 2005: 481-482)

La narración representa el principio cristiano de *Imitatio Christi*, que durante los siglos XII y XIII cobró especial importancia y se manifestó en una devoción basada en la reproducción de la faceta humana de Cristo, su vida y su sufrimiento sobre la tierra. De allí que se vea un creciente interés en la figura de María como madre de Cristo y en reconstruir los hechos de la vida temprana de Jesús y la Sagrada Familia. La fragilidad humana de los modelos “imperfectos” puede reconocerse como más cercana y sencilla de imitar ya que implica que todos pueden redimirse a través de la adopción de una actitud caritativa. El énfasis está puesto sobre una disposición del ánimo que se plasma en una práctica concreta orientada hacia el bien, lo cual, en términos agustinianos, se relaciona con el concepto de *amor ordinatus*, tal como señala Richardson:

Thus a scheme emerges in which spiritual awareness leads to charity, belief and salvation, while worldliness produces cruelty, rejection of Christ and damnation. It is tempting to see in this contrast an echo of Augustinian thought, with its opposing concepts of *amor ordinatus* (right, spiritual sense of good) and *amor inordinatus* (perverted, worldly sense of good). (1984: 184)

La representación de los Magos: texto, dramaturgia e iconografía

Según Cacho Blecua “la conexión dialéctica entre iconografía religiosa y literatura resulta innegable” (1995: 448). El arte religioso tiene como función primordial acercar un mensaje doctrinal que se pretende inmutable y hacerlo comprensible para los fieles. Debido al alto grado de analfabetismo durante la Edad Media, el rol de las imágenes para la transmisión de sentido era fundamental. En este contexto se sitúan los poemas que nos conciernen, los dos influenciados por las representaciones pictóricas que circulaban en la época y que formaban parte del horizonte cultural compartido por la comunidad receptora, cada uno relacionado, en particular, con distintos registros artísticos: el dramático en el caso del *ARM* y el iconográfico en el *LTRO*, ya que presenta una ilustración en su primer

folio.

Aunque Deyermond sostenga que el *ARM* se encuentra completo –“tanto paleográfica como conceptualmente la disputa de los rabinos tiene que ser la auténtica terminación de la obra” (1989: 188)–, la mayoría de los críticos acepta su carácter fragmentario y propone que falta, al menos, una escena de Adoración en la cual los Magos le entregan las ofrendas a Cristo y prueban así su carácter trino. Para fundamentar este supuesto juzgamos pertinente recordar el carácter teatral del texto: se trata de una transcripción de un espectáculo dramático religioso que bien puede haber sido representado en la Catedral de Toledo, donde se conservó el manuscrito. Coincidimos con Cacho Blecua, quien afirma al respecto: “la *Representación de los Reyes Magos* reúne las peculiaridades del texto literario, fijado e inmutable, a través del cual lo podemos leer en la actualidad, pero también las características de la obra destinada a convertirse en espectáculo sagrado” (1995: 447). Consideramos, junto con este crítico, que es muy probable que se incluyera una estrella en la escenografía, que podría moverse para indicar el paso del tiempo y el desplazamiento que realizan los Magos: “el texto dramático sugiere la utilización eficaz de su representación escénica, con una estrella concreta y visible tanto por los Reyes como por los espectadores” (Blecua 1995: 457). Si la acción es fundamentalmente una romería, es decir, un viaje, este debe tener una trayectoria lineal, con un comienzo y un final. De este modo, como el motor de la acción es la pregunta sobre el carácter del Creador y el significado de la estrella, lo más plausible sería que la representación culminara con la resolución de esa duda en una escena de Adoración en la que estuviera presente la estrella y los Reyes le otorgaran sus dones al Niño. Coincidimos con Blecua en que “el desenlace actual del texto deja sin resolver dramáticamente el anuncio repetido de una peregrinación cuyo final queda truncado” (Blecua 1995: 459). Nada impide que esta escena final fuera simplemente actuada a través de gestos y movimientos, lo que explica que, desde el punto de vista paleográfico, el texto finalice con la disputa de los rabíes.

En cuanto al *LTRO*, este incluye en su inicio (folio 82 vuelto) la única ilustración del códice en su totalidad (fig. 1). Esta reproduce la escena de Adoración, con los Reyes Magos en la mitad izquierda otorgando sus dones al Niño Jesús, que se encuentra a la derecha y sobre el regazo de la Virgen, ambos destacados a través de la perspectiva jerárquica. La estrella está ubicada en una posición privilegiada, en lo alto y en medio de los personajes. Dos Reyes intercambian miradas y el otro, el que podemos identificar como el mayor por su barba, hace un homenaje de rodillas y carga una espada, lo que constituye una referencia al vasallaje feudal. Además, todos llevan coronas y atavíos medievales, siguiendo la tradición occidental de los Reyes Magos,¹⁶ donde aparecen con coronas en lugar del gorro frigio presente en el arte paleocristiano y en las

¹⁶ Un ejemplo destacable de esta tradición es la ya nombrada Arca Relicario de Colonia, a lo que podemos sumar ejemplos de arte sacro románico señalados por Manuel Alvar (1965) y Blecua (1995), como la Cabecera de Santa María de Taüll (Cataluña, 1123), el Ábside de San Juan de Tredos (Cataluña, XII), el Ábside de Navasa (Aragón, XII), las Tablas de Mossoll de Cerdaña (Gerona), la Virgen de Santa María de Avia (Barcelona).

representaciones orientales. Esto enfatiza su calidad regia y guerrera, en contraste con el *ARM*, donde se destaca su faceta como sabios y astrólogos.



Fig. 1: miniatura en el folio 82v del *LTRO*.

Siguiendo la hipótesis de Zubillaga de que el K-III-4 es un manuscrito unitario desde el punto de vista de la compilación, creemos que no es casual que el responsable de su elaboración resalte la figura de los Reyes Magos tanto en la elección del título como en la única ilustración del códice, ubicada significativamente hacia el final del mismo. Las elecciones de este compilador pueden dar indicios representativos de una comunidad de producción y recepción, “pues su práctica implica el cruce entre la producción textual y el ejercicio de lectura en su comunidad” (Zubillaga 2014: XVII). Por lo tanto, consideramos que la interrelación entre ilustración, texto y compilación pone de relieve la figura de los Reyes Magos como testigos directos de Cristo, intérpretes de sus milagros y figuras ejemplares. Esta interpretación de su figura puede extenderse también al *ARM* y refuerza la intencionalidad didáctica-ejemplar de ambos textos que, en términos pragmáticos, puede entenderse como una exhortación a la fe y a la plasmación de la misma en acciones.

Conclusiones

La consideración de estas obras como objetos culturales anclados en un soporte material, vinculadas con una comunidad de producción y recepción y atravesadas por líneas ideológicas que marcan el ambiente intelectual y religioso de su época, permite

ampliar el análisis textual con el aporte de los procesos sociohistóricos de los que participan y a través de la atención a las representaciones artísticas, dramáticas e iconográficas que circulaban en la misma época. Aunque ambos textos tengan en común la figura de los Reyes Magos y el reconocimiento de Cristo como eje central de su estructura, el tratamiento de esta cuestión presenta matices distintos en cada caso. Mientras que el *ARM* tiene una impronta fuertemente intelectual, ya que problematiza las maneras de acceder al conocimiento, el *LTRO* manifiesta el impacto del humanismo en las formas de devoción cristianas, proponiendo modelos de conducta más imitables y cercanos.

Con respecto al *ARM*, las distintas actitudes y prácticas de los personajes frente al milagro de la estrella determinan tres secciones, representadas respectivamente por los Reyes Magos, Herodes y los rabíes. Mientras estos dos primeros son ejemplos antitéticos, los rabíes constituyen figuras complejas y ambiguas, cuyos saberes son insuficientes, pero que reconocen con humildad su ignorancia. Asimismo, el contraste entre el debate de los Reyes y el de los rabíes no solo destaca la caridad cristiana en oposición a los saberes meramente teóricos de los rabíes, sino que también resalta la importancia del debate mismo como método para acceder de manera colectiva al saber y de la prueba como forma experimental de verificación: la respuesta correcta al enigma no puede ser formulada por los Magos de manera individual, pero sí mediante la conjunción de las tres hipótesis.

En cambio, en el *LTRO* el énfasis está puesto en el concepto de *amor ordinatus* orientado hacia una conducta ética virtuosa, la cual se manifiesta en términos no ya intelectuales sino más bien físicos y concretos. En la primera sección, el milagro de la estrella provoca el viaje de los Reyes Magos y la Adoración de Jesús. En la segunda, tanto el pecado como el milagro de la sanación se reflejan en la piel del niño leproso, luego curado por el baño bautismal de María. En la tercera, la escena del Calvario con Cristo y los hijos de los dos ladrones a su lado se relaciona tanto con las marcas físicas de la devoción como con la voluntad de trazar un recorrido biográfico para los personajes. En este esquema, la importancia de los Reyes Magos radica en su condición de modelos “admirables” y perfectos, que se reflejan a menor escala en los modelos “imitables” e imperfectos de la familia del ladrón bueno.

El otro aporte para enriquecer nuestro análisis es la consideración de la dimensión dramática del *ARM* y la presencia de la miniatura en el *LTRO*. Esto nos lleva a pensar en una escena faltante en el *Auto*, que solucione la duda intelectual que constituye el nudo dramático y que reafirme la intencionalidad didáctica-ejemplar de la representación, exhortando a los espectadores al compromiso con la fe. Lo mismo se observa en el *LTRO*, donde, a través de la ilustración, el lector queda implícitamente invitado a sumarse y constituir el último eslabón de la cadena de imitadores de Cristo. Como afirma Zubillaga:

Pareciera que el compilador, luego de acabados los dos primeros y más largos poemas del manuscrito, insatisfecho con los poderes de la palabra, cerrara el códice con una exhortación a mirar, a involucrarse con la finalidad y el sentido de la compilación justamente a través de las figuras de los Reyes Magos como los modelos más perfectos de esos receptores siempre atentos a dejarse guiar para descubrir dónde se encuentra la verdad. (2014: LXXVI)

Los cuestionamientos y lineamientos humanistas de estos textos se condicen con la importancia de la Península Ibérica para el renacimiento del siglo XII como centro traductor, mediador entre Oriente y Occidente, y también como productor de textos que participan plenamente de la renovación intelectual y devocional que propicia este proceso.

Bibliografía

- ALVAR, Manuel (ed.). 1965. *Libro de la infancia y muerte de Jesús (Libre dels tres reys d'Orient)*. Madrid: CSIC.
- BERCEO, Gonzalo de. 2012. *Milagros de Nuestra Señora*. Edición de Michael Gerli. Madrid: Cátedra.
- CACHO BLECUA, Juan Manuel. 1995. "La Representación de los Reyes Magos: Texto literario y espectáculo religioso". En *Actas del V Congreso de la AHLM*. Granada, pp. 445-461.
- CHAPLIN, Margaret. 1967. "The Episode of the Robbers in the *Libre dels tres reys d'Orient*". *Bulletin of Hispanic Studies*, n. 44, 88-95.
- DEYERMOND, Alan. 1989. "El Auto de los Reyes Magos y el Renacimiento del siglo XII". En *Actas del IX Congreso de la AIH*, I, pp. 187-194.
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier. 2005. *La religiosidad medieval en España. Plena Edad media (siglos XI-XIII)*. Oviedo: Trea.
- FRADEJAS LEBRERO, José. 1957. "El Evangelio árabe de la infancia y Lo Libre dels tres Reys d'Orient". *Tamuda*, n. 5, 144-149.
- HASKINS, Charles H. 1955 [1927]. *The Renaissance of the 12th Century*. Cambridge, Massachussets: Harvard University Press.
- RICHARDSON, Vivienne. 1984. "Structure and Theme in the *Libre dels tres reys d'Orient*". *Bulletin of Hispanic Studies*, n. 61, 183-188.
- SITO ALBA, Manuel. 1981. "La teatralità seconda e la struttura radiale nel teatro religioso spagnolo del medioevo: la Representación de los Reyes Magos". En *Le laudi drammatiche umbre delle origini*, Viterbo, Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, pp. 266-277.
- STURDEVANT, Winifred. 1927. *The Misterio de los Reyes Magos. Its Position in the Development of the Mediaeval Legend of the Three Kings*. Baltimore, Paris: The Johns Hopkins Press, Les Presses Universitaires de France.
- SURTZ, Ronald E. (ed.). 1983. *Teatro medieval castellano*. Madrid: Taurus.
- VAUCHEZ, A. 1991. "Saints admirables et saints imitables: les fonctions de l'hagiographie ont-elles change aux derniers siècles du Moyen Age?". En *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e siècle)*. Roma: École Française de Rome, pp. 161-172.
- WEISS, Julian. 1981. "The Auto de los Reyes Magos and the Book of Jeremiah". *La Corónica*, n. 9, 128-131.

ZUBILLAGA, Carina. 2014. *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: Dunken.

Fecha de recepción: 24/09/2017 – Fecha de aceptación: 1/12/2017

Agustina Miguens es estudiante avanzada del Profesorado y la Licenciatura en Letras de la Universidad de Buenos Aires. Es adscripta a la Cátedra de Literatura Española I desde 2015, para la cual actualmente realiza tareas de digitalización de los Fondos Documentales del SECRI. Participó como expositora en Jornadas Nacionales e Internacionales como las *XII Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval* de la UCA y las *XXX Jornadas de Literatura Francesa y Francófona* en la Universidad Nacional de La Plata.
