
Biografía y dimensión humana en el *Libro de los tres reyes de Oriente*

CARINA ZUBILLAGA

SECRIT (CONICET) – Universidad de Buenos Aires



Resumen

El *Libro de los tres reyes de Oriente*, un poema hispánico del temprano siglo XIII copiado a fines del siglo XIV junto con el *Libro de Apolonio* y la *Vida de Santa María Egipciaca* en el Ms. Esc. K-III-4, narra la infancia y la muerte de Cristo como una biografía sagrada basada en la tradición de los *Apocrypha*, pero reformulada según los parámetros narrativos del desarrollo cronológico, la conexión episódica y la verosimilitud textual. El presente trabajo se centra en el marco biográfico de la historia, analizándolo como eje de la unidad del poema.

Abstract

The *Libro de los tres reyes de Oriente*, a Spanish poem of the early thirteenth century copied at the end of the fourteenth century together with the *Libro de Apolonio* and the *Vida de Santa María Egipciaca* in the MS K-III-4, narrates Christ's childhood and death as a sacred biography based on the tradition of the *Apocrypha*, but reformulated according to the narrative paradigms of chronological development, episodic connection and textual verisimilitude. This paper focuses on the biographical frame of the story, analysing it as the core of the unity of the poem.

El *Libro de los tres reyes de Oriente*,¹ poema castellano del temprano siglo XIII, ha recibido hasta el día de hoy una escasa atención crítica concentrada en la estructura narrativa que da cuenta de la infancia y muerte de Cristo, deteniéndose en particular en la huida de la Sagrada Familia a Egipto y el asalto de los ladrones como ejes principales de una trama basada esencialmente en los episodios ocultos de la vida de Jesús. El análisis más exhaustivo de este poema anisosilábico, escrito en pareados y sin fuentes directas conocidas, resulta sin embargo fundamental para poder profundizar en las motivaciones y necesidades de narrar la vida de Cristo como la biografía de cualquier hombre, aunque a la vez indudablemente diferente, y por eso en sí misma modélica.

1 El texto es principalmente conocido por el título que le dio Manuel Alvar al editarlo en el año 1965: *Libro de la infancia y muerte de Jesús* (Alvar 1965).

Abordaremos el trabajo a partir de una aproximación contextual que remita a las particularidades de una Edad Media castellana que adapta materiales y tendencias del resto de Europa en su conformación literaria y que los reúne en contextos manuscritos que les aportan un sentido complementario en su transmisión conjunta. En este sentido, además del contexto histórico-cultural cercano a la fecha de redacción del texto a inicios del siglo XIII, el presente análisis también tendrá en cuenta el entorno material del poema: el contexto manuscrito que lo ubica junto al *Libro de Apolonio* y la *Vida de Santa María Egipciaca* en un códice de fines del siglo XIV, que provee a los textos de un nuevo significado a partir de su reunión en el códice K-III-4 de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial.²

La renovada devoción a la humanidad de Cristo que se da en Europa en los siglos XII y XIII encuentra en el *Libro de los tres reyes de Oriente* una de sus representaciones más significativas. El interés por la vida de Cristo siendo niño y por la figura de María como madre es parte constitutiva de una devoción orientada hacia los perfiles más humanos de la divinidad,³ que encuentra sus imágenes determinantes en lo femenino y lo familiar y retoma una tradición apócrifa centrada en esas imágenes, pero también adaptándolas en función de que unas predominen sobre otras, como sucede en el *Libro de los tres reyes de Oriente* con la primacía de unas estructuras familiares que se subrayan y se destacan frente al material previo, según analizaremos.

En particular para España, Francisco Javier Fernández Conde señala que ‘A lo largo del siglo XII, la veneración de la figura de Cristo adquiere nuevas facetas humanizadoras, determinadas, seguramente, por ese descubrimiento de la intimidad individualizadora de la persona humana’ (Fernández Conde 2005: 452). La atención a ese ‘misterio interior’ (Bynum 1982: 106) conduce al desarrollo de multitud de historias ancladas en el marco biográfico de protagonistas históricos o pseudohistóricos, laicos y santos, de diversos tiempos y lugares, que representan esa dimensión humana que se privilegia sobre cualquier otra y que vuelve tangible la temporalidad humana en sí misma, al dar cuenta de un pasado más o menos remoto. De este modo, la humanidad de Cristo en el *Libro de los tres reyes de Oriente* se concentra fundamentalmente en el momento de su nacimiento y de su muerte, como cifras tanto de su vida como de la vida de todo cristiano.

El examen de las manifestaciones de la biografía medieval, en el marco de la dimensión humanizadora propia del siglo XII, puede sin dudas contribuir a profundizar en la configuración literaria de la vida de Cristo como medida básica de gran parte de la narración biográfica posterior.⁴ Aunque hubo una escasez

2 Este trabajo entronca con mi estudio del Ms. Esc. K-III-4 en su carácter unitario (Zubillaga 2014).

3 En función de este ideal religioso, se define a los siglos XII y XIII como la ‘edad de Cristo’ (Vauchez 2001: 72).

4 Los relatos hagiográficos medievales presentan muchas similitudes y estereotipos que se repiten, a su vez refiriendo a los textos evangélicos, porque en esa semejanza radica la identidad cristiana, la pertenencia al modelo principal: Cristo. Gestos semejantes, palabras similares y actos paralelos van delimitando de este modo un modelo con un único referente indiscutido.

del género autobiográfico en la Edad Media en comparación con la Antigüedad clásica, existió en cambio un considerable crecimiento de las biografías. Biografías de reyes, monjes, abades, eremitas, y hombres y mujeres santos, de variados sustratos socioeconómicos, se incrementaron como parte de una literatura ejemplar materializada en arquetipos y personajes particulares,⁵ aunque aquellas centradas en los santos parecen haber sido las más valoradas.

Los relatos sagrados sobrevivieron en mayor cantidad y variedad que cualquier otro, y fueron el modelo ideal para que las personas entendieran el sentido de su propia existencia, constituyendo la principal manifestación de lo biográfico en la Edad Media y siendo, por lo tanto, el género privilegiado para ahondar en la problemática de lo imaginativo y de lo real medieval. Isabel Velázquez señala al respecto de la relación entre hagiografía y biografía, ‘a medida que los autores van incorporando elementos de la vida personal, anteriores a la pasión y el martirio y la literatura hagiográfica camina hacia un subjetivismo cada vez mayor, la biografía clásica ejerce un influjo creciente en la redacción de las denominadas *Vitae*’ (Velázquez 2007: 49). Sin dudas, los estudios sobre dimensión humana y hagiografía han asumido un desarrollo creciente en las últimas décadas, tomando como base y enriqueciendo con nuevas perspectivas los trabajos clásicos sobre el género de Hippolyte Delehaye (1921 y 1973). Las referencias serían incontables, pero, especialmente en el ámbito de los estudios hispánicos, investigaciones de conjunto como la de Fernando Baños Vallejo (2003) y Ángel Gómez Moreno (2008) orientan hoy la continuidad de los estudios especializados tanto singulares como más generales, a partir de su consideración de la hagiografía como materia indiscutible de una de las modalidades más destacadas de la subjetividad medieval.

En la literatura española medieval temprana, el tratamiento de la vida de Cristo enfocada desde su infancia se ha concentrado en especial en el momento de su nacimiento y el episodio de la adoración de los Reyes Magos, según lo testimonian el Evangelio de Mateo y la tradición cristiana posterior. Desde el *Auto de los Reyes Magos*, pieza teatral datada a fines del siglo XII, pasando por la oración de doña Jimena en el *Cantar de Mio Cid* (vv. 330–365), los *Loores de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo y las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X en el siglo XIII, hasta el *Libro de buen amor* del siglo XIV en sus gozos a la Virgen, la Epifanía resulta la imagen medieval paradigmática del nacimiento de Cristo para los hombres.

En el *Libro de los tres reyes de Oriente*, la adoración de los Reyes Magos ocupa en cambio sólo los versos iniciales del poema, generando de ese modo en su singularidad toda la discusión crítica posterior, centrada en la estructura textual. En el año 1957, José Fradejas Lebrero comienza su trabajo pionero sobre el poema retomando antiguos manuales de historia literaria que planteaban que el texto estaba compuesto por dos partes yuxtapuestas o inhábilmente ligadas (Merimée 1931: 38–39): ‘La primera (vv. 1–95) se ciñe escuetamente a los Evangelios

5 Para ahondar en la temática de la autobiografía y la biografía entre la Antigüedad y el Medioevo, remitimos particularmente a Colin Morris (1972), William C. Spengeman (1980), Thomas J. Heffernan (1988) y Gail Ashton (2000).

canónicos: Mateo 2, 1–18 [...] En cuanto a la segunda parte (vv. 96–244) podemos verlos en las narraciones del *Evangelio árabe de la infancia*’ (Fradejas Lebrero 1957: 144). Si bien es cierto que la temática en general asociada doctrinal y literariamente con el nacimiento de Cristo se despliega al principio del poema, que luego desarrolla en detalle el episodio menos frecuente de la huida de la Sagrada Familia a Egipto y las adversidades que estos deben sobrellevar en su travesía, todo el texto se configura a partir del marco unitario y la idea de continuidad de la vida humana, aunque esta sea a la vez terrenal y celestial, como analizaremos a continuación.

El relato se inserta significativamente en el contexto del manuscrito K-III-4 de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, un códice que contiene además el *Libro de Apolonio* y la *Vida de Santa María Egipciaca*. Estos dos poemas, de tradiciones diversas y géneros disímiles, están unidos sin embargo por el mismo marco biográfico como configurador de las historias de un rey griego que lo pierde todo, y luego de una larga trayectoria vital logra recuperarlo, y de una prostituta arrepentida que después de una dilatada penitencia en el desierto alcanza finalmente la santidad. En las tres vidas de estos protagonistas tan distantes como similares, el viaje se vuelve el motor de la prueba que da forma tanto a la estructura de los textos como a la de sus propias vidas. En ese contexto manuscrito, entonces, la huida de la Sagrada Familia a Egipto como eje central del *Libro de los tres reyes de Oriente* alcanza su significado más amplio y completo, a través de la dinámica unificadora del viaje como prueba.

La expansión de la huida a Egipto, apenas mencionada por los evangelios canónicos en el sueño de José en el cual un ángel le ordena la partida (San Mateo II: 13–14), es tratada por los evangelios apócrifos que destacan los múltiples peligros que debe enfrentar la Sagrada Familia en su travesía. En el *Evangelio del Pseudo Mateo*, evangelio apócrifo de la Natividad e infancia de Jesús, esos peligros están representados por bestias salvajes, como leones, lobos, e incluso dragones, que adoran al Niño en lugar de atacarlo, acompañando su camino en el desierto, así como por la carestía de agua y alimentos, que se revierte cuando una palmera brinda tanto sus frutos como el agua cristalina que brota de sus raíces como respuesta directa al pedido de Jesús.

Amansar a las fieras y dominar en general las fuerzas hostiles de la naturaleza es señal de la divinidad de Cristo, que se manifiesta también notoriamente frente a los ídolos falsos, que se derrumban al reconocer su majestad, y en el acortamiento milagroso del tiempo, al convertirse los treinta días esperables del recorrido sólo en uno. El dominio del tiempo y de la naturaleza como signos privilegiados de la divinidad de Jesús, que sobresalen en el relato de la huida a Egipto del *Evangelio del Pseudo Mateo*, ceden paso en el *Evangelio árabe de la infancia*, otro de los evangelios apócrifos tardíos que narran la infancia de Jesús, a peligros cifrados en la amenaza humana, representada por la persecución de Herodes que se concreta en la matanza de los inocentes, y fundamentalmente por el asalto de los ladrones a la Sagrada Familia. La amenaza de los hombres, frente a la natural, pone de relieve a la vez la naturaleza humana y divina de Cristo, al focalizar la

debilidad de su infancia terrena por sobre su majestad divina, por un lado, y al dar además mayor relevancia a los milagros de sanación obrados por el agua de su baño que a los milagros de poder sobre las fuerzas naturales.

El asalto de los ladrones a la Sagrada Familia camino de Egipto, tal como figura como episodio en el *Evangelio árabe de la infancia* (capítulo XXIII), se destaca por las marcas estructurales de la soledad y la ausencia de todo lazo familiar y social. Los dos ladrones aparecen ya en principio desligados del grupo más amplio del que forman parte, al ser los únicos despiertos mientras el resto duerme; y la oposición en el comportamiento de ambos –Tito le paga a Dúmaco para que el asalto finalmente no se concrete– delimita tanto su forma de vida como el que será su fin:

Y de allí pasaron a una región desierta que, al decir de las gentes, estaba infestada de ladrones. A pesar de ello, determinaron José y María atravesarla de noche. Y durante la marcha vieron dos ladrones apostados en el camino y con ellos muchos otros malhechores de la misma banda que estaban durmiendo. Los dos primeros se llamaban Tito y Dúmaco. Dijo, pues, aquél a éste: ‘Te ruego que les dejes marchar libremente, de manera que pasen desapercibidos a nuestros compañeros’. Oponiéndose a ello Dúmaco, le dice Tito de nuevo: ‘Mira, puedes contar con cuarenta dracmas; ahora toma esto en prenda’. Y le alargó la faja que llevaba en la cintura. Todo esto lo hacía con el fin de que su compañero no hablara y los delatase.

Y, viendo María el favor que este ladrón les había hecho, se dirige a él y le dice: ‘El Señor te protegerá con su diestra y te concederá la remisión de tus pecados’. Entonces Jesús intervino y dijo a su madre: ‘Madre mía, de aquí a treinta años me han de crucificar los judíos en Jerusalén y estos dos ladrones serán puestos en cruz juntamente conmigo. Tito estará a la derecha, Dúmaco a la izquierda. Tito me precederá al paraíso’. Ella respondió: ‘Aparte esto de ti Dios, hijo mío’. Y se alejaron de allí con dirección a la ciudad de los ídolos, la cual a su llegada se convirtió en colinas de arena. (Santos Otero 2006: 316)⁶

Es el mismo Jesús quien anticipa el futuro de los ladrones en la cruz que compartirán, junto con el suyo propio, sin que medie ningún otro episodio. A través de las palabras que dirige a su madre, y como un relato en primera persona, Cristo enlaza el asalto de los ladrones y el final de su vida, conectando los dos episodios a través del anuncio de lo que inevitablemente sucederá.

En contraste con la soledad de los protagonistas del asalto y el aislamiento de los eventos del *Evangelio árabe de la infancia*, el *Libro de los tres reyes de Oriente* dilata en principio el robo, a través de una discusión entre los dos ladrones que no deciden qué hacer con el botín humano hallado y que obliga a albergar a la Sagrada Familia mientras tanto, lo que da lugar al episodio de la curación del niño leproso en la casa del buen ladrón. Los dos episodios, totalmente aislados en el texto apócrifo, se invierten y se reformulan para ser uno la continuidad del otro en el poema castellano posterior; y la soledad, tanto de la princesa que tiene a su hijo enfermo como de los ladrones despiertos mientras sus compañeros duermen, deja paso a la presencia familiar como determinante del cambio,

6 Citamos según la clásica edición de Aurelio de Santos Otero de *Los Evangelios Apócrifos* (1956), indicando a continuación de cada cita el número de página correspondiente.

representada por la esposa del buen ladrón que hospeda a Jesús, María y José, y por el hijo de ambos:

¡Dios, qué bien recibidos son
de la muger daquel ladrón!
A los mayores dava plomaços
e al niño toma en braços,
e fazíales tanto de plaçer
quanto más les podié fer.
Mas el otro traidor quisiera luego,
que ante ques' posasen al fuego,
manos e pies les atar
e en la cárçel los echar. (Zubillaga 2014: vv. 129–38)⁷

En esta doble reformulación, basada en la conexión episódica en lugar del fragmentarismo, y en la familia frente a la individualidad, el tiempo adquiere una configuración esencial como eje del desarrollo de la vida humana como marco unificador. En principio, es el detalle del paso del tiempo el que dilata el asalto y obliga a que la Sagrada Familia deba pasar la noche en casa del buen ladrón, provocando los hechos posteriores. El tiempo, percibido y referido en su complejidad, ya no es además dominado milagrosamente en el poema hispánico como sucede en el relato de la huida a Egipto del *Evangelio del Pseudo Mateo*, sino que adquiere la medida de la naturaleza de la vida humana desarrollada en función y como parte del plan de salvación, destacándose la idea de su continuidad a partir de la correlación de los eventos unos con otros, por un lado, y de la familia como unidad que contiene la evolución vital de sus miembros, por otro.

En el *Evangelio árabe de la infancia*, son numerosos los leprosos curados por el agua con que ha sido bañado el Niño Jesús. Entre ellos, se destaca una mujer joven que luego de su curación acompaña a la Sagrada Familia en su peregrinaje. Es esta joven la que en el capítulo XVIII, al llegar a una ciudad donde se encuentra establecido un importante príncipe, ve llorosa y apesadumbrada a su esposa; preguntándole el motivo de su desconsuelo, esta le refiere que tiene un niño leproso y que ambos han sido aborrecidos por el príncipe a causa de la enfermedad. La joven le cuenta entonces a la princesa sobre su propia curación ('Has de saber que yo fui también leprosa y que me limpió un dios que se llama Jesús, hijo de María' (Santos Otero 2006: 313)) y le revela que es ese Jesús el niño a quien han albergado junto a su familia ('Aquí están José y María. Pues bien, el niño que llevan se llama Jesús y es El precisamente quien me libró a mí de mi atormentadora enfermedad' (2006: 313)), detallándole a continuación la forma concreta de la curación ('tomé un poco de agua con la que su madre le había lavado y la derramé sobre mí. De esta manera me vi libre de la lepra' (313)). La sanación del niño leproso, que sucede luego, se produce entonces a partir del conocimiento esperanzado de la princesa, que obra anhelando que el milagro del

7 Cito según la transcripción del poema, parte de mi edición conjunta del Ms. Esc. K-III-4, indicando a continuación de cada cita el número de versos correspondientes.

agua del baño de Jesús se repita en su hijo enfermo de la misma manera que en la mujer joven, como efectivamente acontece:

Entonces se levantó la mujer del príncipe, los invitó a hospedarse en su propia casa y preparó a José un espléndido festín en medio de una nutrida concurrencia de caballeros. A la mañana siguiente tomó agua perfumada para lavar al niño Jesús. Después, tomando la misma agua, hizo lo propio con su hijo, quien al momento quedó limpio de la lepra. Tributando, pues, alabanzas y gracias a Dios, dijo: ‘Dichosa la madre, ¡oh, Jesús, que te dio a luz. ¿Así dejas limpios con el agua que ha bañado con tu cuerpo a los hombres tus semejantes?’ Finalmente colmó de regalos a María nuestra Señora y la despidió con grandes honores. (Santos Otero 2006: 313)

Las curaciones aisladas que se repiten en el *Evangelio árabe de la infancia*, y que se interpretan como milagros recurrentes que incluso pueden concretarse obrando premeditadamente para conseguirlos, adquieren en cambio en su reformulación en el *Libro de los tres reyes de Oriente* un carácter sorpresivo que destaca tanto la generosidad desinteresada de la hospedera de la Sagrada Familia, esposa del buen ladrón, como la piedad de la Virgen como intercesora del milagro de sanación:

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. (Zubillaga 2014: vv. 179–83)

Basta con que la mujer le revele a María su sufrimiento por la enfermedad de su hijo (‘yo tengo tamaña cueita / que querría seyer muerta’ (Zubillaga 2014: vv. 167–68)) para que la Virgen se apiade de ella, y actúe consecuentemente para que se realice el milagro (‘yo lo bañaré, que no só ascorosa, / e podedes dezir que en este año / non puede aver mejor vaño’ (vv. 174–76)).

Frente a la soledad de la princesa aborrecida junto a su hijo enfermo por su esposo, quien invita a la Sagrada Familia a hospedarse en su propia casa y actúa movida por su desesperación y el anhelo de algún consuelo, la mujer del buen ladrón obra caritativamente y revela en su conducta la misma actitud de su esposo, tendiente al bien a pesar de ser ladrón. La idea de familia se refuerza significativamente en el accionar conjunto del matrimonio, en tanto el papel determinante de María en la curación expresa la visión del núcleo familiar como hacedor del milagro.

Indudablemente, la familia asume en el *Libro de los tres reyes de Oriente* un papel más destacado que en el *Evangelio árabe de la infancia*, en el que tanto los dos ladrones que asaltan a la Sagrada Familia como la princesa que se lamenta por la enfermedad de su hijo y busca el milagro obran en absoluta soledad. Asimismo, la Sagrada Familia se configura en el poema hispánico como un núcleo más firme representado esencialmente por Jesús, claro, pero puesto de relieve por la compañía continua de José como padre, y especialmente por el papel intercesor y piadoso de María como madre. Este mayor protagonismo de María se centra en la idea de la familia como núcleo esencial, y no supone necesariamente la preeminencia de su figura sobre la de Cristo (Alvar 1965).

En su edición del poema, Alvar le responde indirectamente a Fradejas Lebrero y en general a la crítica previa: 'No acierto a comprender cómo se ha dicho que el poema consta de dos partes inhábilmente ligadas' (1965: 99). Resume el texto argumentalmente y así demuestra que no hay en el poema 'ni un cabo suelto, ni un episodio aislado, ni un verso que no vaya orientado hacia la tragedia del Calvario, donde se cumple el camino emprendido' (100). La lógica encadenada de cada episodio revela un proceso que, de acuerdo con el estudioso, prioriza el papel de María, pues ella se encarga de que los milagros se cumplan, representando a partir de su amor maternal la figura de Cristo niño como él mismo no podía hacerlo. Según Alvar, orientar el texto a la infancia de Cristo, una época poco conocida de su existencia, al menos en los textos canónicos, implica destacar la figura de María a través de 'un texto de apología mariana, aunque –ahora lo vemos– no haya cuajado en la última parte del poema' (101). Pero, ni simple apología mariana ni relato de la niñez de Cristo como protagonista único, el *Libro de los tres reyes de Oriente* en verdad constituye la historia de la Sagrada Familia y su travesía, alegrías y padecimientos conjuntos en tanto unidad histórica e imaginativa indisoluble.

Dos años después de publicada la edición de Alvar, un artículo de Margaret Chaplin (1967: 88–95) retoma la originalidad poética del episodio de los ladrones en el *Libro de los tres reyes de Oriente*, resaltando la unidad estructural de los elementos apócrifos en la conformación textual que, según ella, no pueden ser vistos como una 'mere compilation of traditions, but a sequence of events, co-ordinated and integrated in a way which gives to the poem a more coherent structure and enhances its worth as a work of art' (Chaplin 1967: 95). Para la estudiosa, el episodio de los ladrones es el eje central de la constitución de la historia, en tanto la adoración de los Reyes Magos funciona simplemente como 'an introduction leading to the main events of the poem' (1967: 89). Desde el mismo inicio del poema, sin embargo, se resalta la majestad de Cristo a través de la exaltación de su doble naturaleza humana y divina por parte de los Reyes Magos, testigos entonces privilegiados de esa majestad. Como figura opuesta, o sea como representación de la falta de reconocimiento del poder salvífico de Cristo, surge también en este comienzo del poema la figura de Herodes, cuya amenaza determina en gran medida la huida a Egipto de la Sagrada Familia, siendo de ese modo el motor que desencadena la sucesión de los eventos en el texto y que, aunque no se concreta en la buscada muerte de Cristo, sí lo hace en la matanza de los santos inocentes. Los versos iniciales del *Libro de los tres reyes de Oriente* que remiten a los Reyes Magos no son, por lo tanto, una mera introducción al episodio posterior del asalto de los ladrones a la Sagrada Familia; en ambos se repiten los mismos esquemas de una amenaza que distingue a lo largo de todo el texto el bien del mal, que nunca deja de obrar, y que asume la forma de una persecución constante.

La unidad lógica con la que tanto Alvar como Chaplin definen estructuralmente el *Libro de los tres reyes de Oriente*, a pesar de que la última se concentra en el episodio de los ladrones como eje organizador textual, es retomada y ampliada

desde lo doctrinal por los trabajos posteriores de David William Foster (1970: 70–77) y Vivienne Richardson (1984: 183–88). Así como Foster destaca las figuras de Adán y de Caín como las representaciones opuestas del bien y del mal que definen a cada uno de los personajes del poema, ya sea aceptando la salvación a pesar de su naturaleza pecadora o bien rechazando el designio divino, Richardson también señala que hay una constante confrontación textual entre aquellos que aceptan a Cristo y quienes lo rechazan, demostrando que todos los eventos del poema están unidos no sólo por la causalidad de la trama, sino por las implicancias del bautismo y la creencia en Jesús que se repiten como núcleos estructurales en cada uno de los episodios narrados, brindando una unidad doctrinal, además de lógica, asentada en el poder salvífico de Cristo.

Es el marco biográfico, sin embargo, el que de manera indudable unifica todos los episodios del relato, más allá de su causalidad y de sus alcances doctrinales, por lo que la historia adquiere todo su sentido justamente al comenzar con el nacimiento y culminar con la muerte de Cristo. La vida de Jesús se desarrolla cronológicamente, aunque se focalizan su principio y su final como claves del misterio de la Encarnación, y encuentra su eco unificante en otras vidas con las que comparte el mismo tiempo histórico. Son esas vidas, representadas por los hijos de los dos ladrones que mueren junto a Él, las que nos permiten aproximarnos como receptores a la naturaleza a la vez humana y divina de Jesús.

A ese énfasis en la adecuación cronológica responde la principal innovación del poema: que sean los hijos de los ladrones, en lugar de ellos mismos, quienes mueran crucificados con Cristo. Y también a esa búsqueda de identidad etaria y a la necesidad de compartir toda la vida de Jesús remite la sanación del niño leproso enlazada con el episodio de los ladrones, ya que la referencia bautismal implícita en el agua del baño de Cristo que cura al niño enfermo le permitirá a ese mismo niño reconocer y aceptar la majestad de Cristo siendo adulto, a pesar de una vida entera de pecado siguiendo los caminos delictivos de su padre: ‘El que en su agua fue bañado / fue puesto al su diestro lado; / luego quel’ vio, en Él creyó’ (Zubillaga 2014: vv. 228–30).

Los lazos y conexiones que el poeta establece entre los episodios aislados del *Evangelio árabe de la infancia*, adecuándolos tanto desde una lógica narrativa como cronológica, no son solamente un intento de profundizar en la causalidad de la historia o su consistencia doctrinal, sino que responden a la determinación de elaborar una biografía de Cristo a través de la mirada de lo que su vida significó para los demás, para aquellos que vivieron exactamente en el mismo tiempo y espacio histórico que él y, a partir de ellos, para todos los hombres.

Además de los hijos de los dos ladrones, también otros niños presentes en el poema comparten el tiempo de nacimiento de Jesús: son los santos inocentes asesinados por Herodes en su intento de matar a Cristo. La orden de su matanza refiere directamente a esa coincidencia cronológica que subraya la humanidad del Salvador: ‘Quantos niños fallar podredes, / todos los descabeçedes’ (Zubillaga 2014: vv. 56–57). Y si bien esos niños mueren en la masacre, anticipan la salvación cristiana mediante su martirio (‘por quien fueron martirizados, / suso al

çielo son levados' (2014: vv. 74–75)), lo que subraya aún más la correspondencia del mismo tiempo histórico de su breve vida y de la Encarnación mediante la inserción de ese tiempo concreto en el marco de la eternidad salvífica ('la gloria tamaña será / que nunqua más fin non havrá / destos niños que siempre fiesta façedes' (vv. 78–80)).

La referencia a la muerte de esos niños como destino posible de Cristo niño se reitera en el poema cuando los ladrones asaltan a la Sagrada Familia y planean repartirse a los cautivos, dividiéndose entre los dos a José y María, y planeando para Jesús una partición en la que resuena el mismo salvajismo de la matanza previa de los inocentes:

Quantos niños fallavan,
 todos los descabeçavan:
 por las manos los tomavan
 por poco que los tiravan,
 sacavan a las vegadas
 los braços con las espaldas. (Zubillaga 2014: vv. 60–65)

Dixo el ladrón más felón:
 'Así seya la partiçión:
 tú, que mayor e mejor eres,
 descoig' dellos qual más quisieres;
 desí partamos el más chiquiello
 con el cuchiello'. (vv. 108–113)

A pesar de la identidad cronológica de los santos inocentes y los hijos de los ladrones con Cristo, los Reyes Magos son los primeros testigos en el poema de la acción redentora de Cristo, quienes reconocen su señorío en los dones que le ofrecen y con los que lo adoran:

Entraron los reys mucho omildosos
 e fincaron los inojos,
 e hovieron gozo por mira;
 ofrecieron oro e ençienso e mirra.
 Baltasar ofreçió oro,
 porque era rey poderoso;
 Melchior mirra por dulçora,
 por condir la mortal corona;
 e Gaspar le dio ençienso,
 que assí era derecho. (vv. 35–44)

Los Reyes Magos son, por lo tanto, la representación anticipada y luego repetida de los sucesivos personajes que compartirán algún momento de la vida terrena de Cristo y que reconocerán al mismo tiempo su humanidad y su naturaleza divina, siendo entonces un espejo esperable y deseable del propio receptor de la historia, quien puede verse reflejado en ellos como testigos de la Encarnación y de su gracia salvífica.

La apertura del texto, además de desencadenar lógicamente la reacción violenta de Herodes que se concreta con la matanza de los inocentes y la huida

a Egipto de la Sagrada Familia, y determinar de ese modo la continuidad de la historia, no es una mera introducción a los episodios centrales del poema, sino la imagen que condensa la unidad narrativa de lo que implica la Encarnación para la humanidad. La búsqueda inicial de los Reyes Magos, la que principia el poema, es la de todos los hombres, lo que el narrador subraya en sus primeras palabras al remarcar el conocimiento de su historia como parte de un pasado compartido: 'Pues muchas vezes oyestes contar / de los tres reyes que vinieron buscar / a Jhesu Christo que era nado' (vv. 1-3).

Si una biografía es la localización de una vida en tiempo y espacio, la vida de Cristo asume en este particular poema del siglo XIII castellano una espacialidad y fundamentalmente una temporalidad en función de otras vidas que la reflejan, en las que deja ver la gracia de la salvación, en especial a través de la curación del agua de su baño como clara metáfora bautismal y del poder salvífico del martirio de los niños inocentes que mueren siendo Él el perseguido. El poeta hispánico del *Libro de los tres reyes de Oriente* reformula la tradición apócrifa adaptando temporalmente la Encarnación a los parámetros de una vida humana singular y a la vez universal, ya que el tiempo lineal de la vida de Cristo representa la vida de todos los hombres pero remite siempre a la eternidad, y esa concepción sacralizada del tiempo hace que el tiempo histórico sea subsumido por el tiempo sacro como tiempo único de Dios.

Además de la consistencia lógica y doctrinal del *Libro de los tres reyes de Oriente* postulada por los contados estudios especializados sobre el poema, la consideración del marco biográfico como eje de la unidad episódica que hemos propuesto en este trabajo permite ubicar la historia del nacimiento y la muerte de Cristo en un doble contexto: el contexto histórico-religioso de la devoción creciente a la humanidad de Jesús y el contexto material de su transmisión en el Ms. Esc. K-III-4. En el contexto devocional, el poema se revela como un testimonio indiscutible de la salvación cristiana cifrada en la Encarnación, en tanto que, en su contexto manuscrito, adquiere sentido como parte de una unidad mayor de vidas ejemplares; un rey griego cortés y con virtudes cristianas como Apolonio, aun sin ser cristiano, una prostituta arrepentida como María Egipciaca que se convierte en santa,⁸ y el mismo Cristo en su doble naturaleza humana y divina, evidencian en conjunto el camino de vida de todo cristiano como una prueba constante que, justamente a causa de sus individualidades y de la variedad significativa de esta dimensión vital, se constituye como modelo representativo para todos los hombres.

8 La devoción creciente del periodo a las pecadoras arrepentidas, como María Magdalena y María Egipciaca, responde a nuevos modelos de santidad presentes en Europa Occidental a partir del siglo XII, relacionados con las órdenes mendicantes y su búsqueda de la identificación con Cristo. Estos modelos suponen 'la proximidad temporal y espacial entre el santo y el fiel' (García de la Borbolla García de Paredes 2002: 154).

Obras citadas

- Alvar, Manuel (ed.), 1965. *Libro de la infancia y muerte de Jesús (Libre dels tres reys d'Orient)* (Madrid: CSIC).
- Ashton, Gail, 2000. *The Generation of Identity in Late Medieval Hagiography: Speaking the Saint* (Londres y Nueva York: Routledge).
- Baños Vallejo, Fernando, 2003. *Las vidas de santos en la literatura medieval española* (Madrid: Laberinto).
- Bynum, Caroline Walker, 1982. *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages* (Berkeley y Los Angeles: University of California Press).
- Chaplin, Margaret, 1967. 'The Episode of the Robbers in the *Libre dels tres reys d'Orient*', *Bulletin of Hispanic Studies*, 44.2: 88–95.
- Delehaye, Hippolyte, 1921. *Les Passions des martyrs et les genres littéraires* (Bruselas: Sociedad de Bolandistas).
- , 1973 [1927]. *Les Légendes hagiographiques* (Bruselas: Sociedad de Bolandistas).
- Fernández Conde, Francisco Javier, 2005. *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (siglos XI–XIII)* (Asturias y Oviedo: Ediciones Trea y Ediciones de la Universidad de Oviedo).
- Foster, David William, 1970. *Christian Allegory in Early Hispanic Poetry* (Lexington: The University Press of Kentucky).
- Fradejas Lebrero, José, 1957. 'El Evangelio árabe de la infancia y *Lo Libre dels tres Reys d'Orient*', *Tamuda*, 5: 144–49.
- García de la Borbolla García de Paredes, Ángeles, 2002. *La 'praesentia' y la 'virtus': la imagen y la función del santo a partir de la hagiografía castellano-leonesa del siglo XIII* (Burgos: Abadía de Santo Domingo de Silos).
- Gómez Moreno, Ángel, 2008. *Claves hagiográficas de la literatura española (del Cantar de mio Cid a Cervantes)* (Madrid y Frankfurt: Iberoamericana y Vervuert).
- Heffernan, Thomas J., 1988. *Sacred Biography: Saints and Their Biographers in the Middle Ages* (Oxford: Oxford University Press).
- Merimée, E., 1931. *Compendio de historia de la literatura española* (México: A. Botas e hijo).
- Morris, Colin, 1972. *The Discovery of the Individual, 1050–1200* (Nueva York y Londres: Harper & Row).
- Richardson, Vivienne, 1984. 'Structure and Theme in the *Libre dels tres reys d'Orient*', *Bulletin of Hispanic Studies*, 61.2: 183–88.
- Santos Otero, Aurelio de, 2006 [1956]. *Los Evangelios Apócrifos* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos).
- Spengeman, William C., 1980. *The Forms of Autobiography* (New Haven, CT: Yale University Press).
- Vauche, André, 2001 [1985]. *La espiritualidad del occidente medieval* (Madrid: Cátedra).
- Velázquez, Isabel, 2007. *La literatura hagiográfica. Presupuestos básicos y aproximación a sus manifestaciones en la Hispania visigoda* (Burgos: Fundación del Instituto Castellano y Leonés de la Lengua).
- Zubillaga, Carina (ed.), 2014. *Poesía narrativa clerical en su contexto manuscrito. Estudio y edición del Ms. Esc. K-III-4 ('Libro de Apolonio', 'Vida de Santa María Egipcíaca', 'Libro de los tres reyes de Oriente')* (Buenos Aires: SECRT).