

EL NACIMIENTO DE DON MANUEL. APROPIACIÓN DEL LLIBRE DELS FEITS Y DESVANECIMIENTO URBANO EN EL LIBRO DE LAS TRES RAZONES

Federico J. Asiss-González*

**Universidad Nacional de San Juan / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas
y Técnicas, Argentina**

El pasaje que narra el nacimiento prodigioso de don Manuel, contenido en el *Libro de las tres razones*, es uno de los de más difícil filiación dentro de la historiografía castellana. Para solucionar esta laguna, buscamos establecer sus relaciones hipotextuales con la cronística de la Corona de Aragón. En particular, en el presente artículo, analizaremos las influencias del *Llibre del feits* en la composición ficcional juanmanuelina, a través de las coincidencias y desplazamientos operados.

Por medio de ellos, don Juan Manuel convirtió una ficción regia catalano-aragonesa del siglo XIII en un dispositivo eficaz de legitimación y exaltación de un linaje nobiliario castellano; y, en el proceso, borró las manifestaciones urbanas del mesianismo de Jaime I, para exaltar un vínculo entre el infante don Manuel y la divinidad, sin confirmación urbana o nobiliaria alguna.

Palabras claves: Libro de las tres razones, Llibre dels feits, mesianismo, crónica, Montpellier

THE BIRTH OF DON MANUEL. APPROPRIATION OF THE LLIBRE DELS FEITS AND URBAN VANISHING IN THE BOOK OF THE THREE REASONS

The passage narrating the prodigious birth of Don Manuel, contained in the *Libro de las tres razones*, is one of the most difficult to place within Castilian historiography. To address this gap, we seek to establish its hypotextual relationships with the chronicles of the Crown of Aragon. In particular, in the present article, we will analyse the influences of the *Llibre dels feits* on the Juan Maneline fictional composition, through the coincidences and displacements that have occurred.

Through these, Don Juan Manuel transformed a Catalano-Aragonese royal fiction from the 13th century into an effective device for legitimising and exalting a Castilian noble lineage; and in the process, erased the urban manifestations of Jaime I's messianism, to exalt a link between the infant Don Manuel and divinity, without any urban or noble confirmation.

Keywords: Libro de las tres razones, Llibre dels feits, messianism, chronicle, Montpellier

Artículo Recibido: 15 de Marzo de 2024

Artículo Aceptado: 18 de Mayo de 2024

* E-mail: fasiss@ffha.unsj.edu.ar; fasiss@conicet.gov.ar

1. Introducción:

El *Libro de las tres razones* (en adelante, LTR) es un texto cronístico castellano que se encuentra entre los escritos de la última etapa de don Juan Manuel (1335-1348). Sus particularidades lo ubican en los márgenes de la crónica como género, tanto en la forma como en el fondo; mientras que, su estructura episódica, así como las versiones alternativas y, en ocasiones, subversivas del relato oficial del pasado reciente de Castilla han propiciado teorías y estudios de diverso tenor. Algunos se han enfocado en las marcas de oralidad y en el folclore del texto¹: en tanto que otros profundizaron en la trama de escritos que sostienen la obra. Dentro de este grupo, en los últimos veinte años, han sido cada vez más frecuentes los estudios dedicados a las influencias de la cronística castellana post-alfonsí. De este modo, fue posible avanzar en un mejor conocimiento del pensamiento sociopolítico que compartían los cronistas del convulso periodo entre la destitución de Alfonso X, en 1282, y la consolidación del poder de Alfonso XI, en la década de 1330.

¹ Deyermond, Alan, «Cuentos orales y estructura formal en el Libro de las tres razones (Libro de las armas)», *Don Juan Manuel. VII centenario*, Universidad de Murcia – Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1982 (pp. 75-87).

Sin embargo, estos estudios han desatendido uno de los vínculos más determinantes en la vida política y personal de don Juan Manuel: el entablado con la Corona de Aragón. De todo lo que podría referirse al respecto, entendemos que los eventos prodigiosos, las profecías y, en general, el mesianismo que empapa el LTR no pueden explicarse, no al menos plenamente, si desatendemos los discursos emanados de la Casa de Barcelona-Aragón, en particular la cronística producida desde mediados del siglo XIII hasta la década de 1330. De entre las diversas variables a analizar dentro de este vínculo, este artículo se enfocará en la apropiación del relato sobre la concepción milagrosa de Jaime I y la desaparición de su componente urbano en la configuración del nacimiento prodigioso de don Manuel, contenido en la primera razón del LTR.

No será, por tanto, un trabajo comparativo, en pie de igualdad, de las tradiciones cronístico-literarias castellana y catalana; sino que profundizará en esta última en la medida en que contribuya al trabajo hermenéutico sobre la obra de don Juan Manuel y, especialmente, sobre la historia del nacimiento prodigioso de don Manuel. Asimismo, el artículo se alejará de una constatación de la veracidad del relato en términos de correspondencia con los hechos históricos. Aplicar un criterio de verdad por adecuación sobre un texto medieval de esta naturaleza eclipsa el proceso narrativo por el cual los acontecimientos pasados se reactivaron en un discurso historiográfico, volviéndose significativos para el presente del autor y para sus contemporáneos. El discurso historiográfico, como parte de la comunicación política del reino, sólo se vuelve efectivo para sus emisores y receptores si se encuadra en un horizonte de expectativas y recurre a unos marcos semánticos afines.

De esta manera, procuraremos comprender las formas en que un nacimiento prodigioso puede ser alterado de forma tal que se inserte en dispositivos discursivos con intereses y contextos diversos. En este caso, nos limitaremos a comprobar de forma restringida cómo estos desplazamientos y apropiaciones operan sobre el modo en que uno de los componentes de la profecía acuñada por Jaime I, la ciudad de Montpellier, acaba desvanecida por completo en la apropiación juanmanuelina para dar lugar a la magnificación o la inclusión de otros. De esta forma podremos evidenciar los modos en que las alteraciones se vincularon con contextos de producción, circulación y consumo divergentes.

Asimismo, debemos tener en cuenta que los cambios operados entre uno y otro texto no serán validados como más o menos veraces, respondiendo así a la propia lógica de construcción del discurso cronístico, que fue todo antes que meramente descriptivo. En efecto, los cronistas, antes que, como un problema, vieron a la ficción como una forma eficaz de presentar la verdad histórica. Una herramienta útil más que un obstáculo epistemológico. Como advierte Cingolani, la narración neutra, fiel y ordenada de los hechos es cualquier cosa menos una crónica². En contraste, la escritura historiográfica es un acto creativo, realizado desde una cosmovisión, que redefine la realidad al proponer mundos posibles con una finalidad ideológica; o, en otros términos, intenta fundar el presente en un pasado rehecho

² Cingolani, Stefano Maria, «Memòria, llinatge i poder: Jaume I i la consciència històrica», *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics*, n° 19, 2008 (pp. 101-27), pp. 117-118. DOI: 10.2436/20.1001.01.30.

por la crónica en clave simbólica³. Tarea que, apunta Carmen Benítez Guerrero, no equivale al engaño o la manipulación; el cronista intenta reutilizar el pasado, al menos partes de él, procurando una dimensión ejemplar que sea funcional a la ideología de la cual el cronista forma parte⁴.

2. El vínculo de don Juan Manuel con la historiografía catalano-aragonesa.

Los años de vida de don Juan Manuel, desde fines del siglo XIII hasta mediados del siglo XIV, coinciden con un periodo fecundo para la historiografía aragonesa en el que destaca un personaje axial: Jaime I (1208-1276). En efecto, al poco tiempo de haber muerto, los cronistas establecieron su figura como piedra angular y origen de la dinastía del *Casal d'Aragó*. En este proceso mucho tuvo que ver el *Llibre dels feits*⁵ (en adelante, LdF), autobiografía compuesta por Jaime I en la cual inserta prodigios y profecías con el objetivo de potenciar el valor simbólico de las conquistas territoriales logradas durante su reinado. Los éxitos militares, en su visión, no serían sólo muestras de su condición de estratega, sino que eran medios para cumplir el plan de la Providencia.

Jaime se consideraba un instrumento de Dios, pero esto no lo empequeñecía. Era mediador con la divinidad y receptor de una gracia especial para cumplir tales objetivos. En consecuencia, quien se opusiera a los proyectos del rey se estaba enfrentando a su valedor, Dios. En la imposición de este mensaje tuvo un rol fundamental su milagroso engendramiento y su nacimiento marcado por signos, relatados por él mismo y reproducidos por los cronistas posteriores. Tanto Bernat Desclot como Ramón Muntaner hicieron coincidir el comienzo de sus crónicas con el engendramiento del Conquistador⁶. Sin embargo, ninguno de ellos se limitó a reproducir fielmente el LdF. En manos de los cronistas, el relato mostró su

³ Funes, Leonardo, «La crónica como hecho ideológico: el caso de la Estoria de España de Alfonso X», *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, nº32/3, 2004 (pp. 69-89), p. 84. DOI:10.1353/cor.2004.0047.

⁴ Benítez Guerrero, Carmen, *La imagen del rey en la crónica castellana: Propaganda y legitimación durante la primera mitad del siglo XIV*, Ediciones de La Ergástula, Madrid, 2013, p. 50.

⁵ La autobiografía de Jaime I ha recibido una atención constante de los investigadores. Entre las obras de conjunto destaca: Hauf i Valls, Albert, *El Llibre dels feits. Aproximació crítica*, Acadèmia Valenciana de la Llengua, Valencia, 2012; donde se recogen estudios dedicados a la transmisión del texto, su lengua y el contexto de producción; así como la introducción de la tesis doctoral: Vianna, Luciano, *El significat històric de la tradició textual del Llibre dels fets* [Tesis doctoral], Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2014, pp. 19-58. <https://www.tdx.cat/bitstream/10803/286322/2/ljv1de1.pdf>; donde se repasa la tradición textual del LdF a la luz de nuevas perspectivas historiográficas. Un estudio del LdF en el marco de la crónica catalana puede encontrarse en Ferrer i Mollol, María Teresa, «Las crónicas reales catalanas», coord. Sarasa Sánchez, Esteban, *Monarquía, crónicas, archivos y cancillerías en los reinos hispano-cristianos: siglos XIII-XV*, Diputación Provincial de Zaragoza-Instituto Fernando el Católico, Zaragoza, 2014 (pp. 77-144).

⁶ Sobre la vida y valoración de la crónica de Desclot, cfr. Ferrer i Mallol, *op. cit.*, pp. 101-110. Acerca del valor propagandístico de este texto, vid.: Cingolani, Stefano Maria, *Historiografía, propaganda i comunicació al segle XIII: Bernat Desclot i les dues redaccions de la seva crónica*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2006. La vida de Muntaner ha sido abordada en diversos estudios especializados, entre ellos Tasis y Soldevila. Tasis, Rafael, *La vida d'en Ramon Muntaner*, R. Dalmau ed., Barcelona, 1964; Soldevila, Ferran, «Prefaci a la crònica de Ramon Muntaner», en *Les quatre grans Cròniques*, Editorial Selecta, Barcelona, 1971, pp. 89-101. Respecto a la valoración de la crónica, cfr. Ferrer i Mallol, *op. cit.*, pp. 111-124.

maleabilidad, con ampliaciones que hicieron más evidente el favor divino hacia el rey; así como, destacaron a unos u otros actores políticos, dependiendo de los intereses y del mensaje que desease transmitir. Por otro lado, aunque todos los reyes posteriores buscaron potenciar la imagen de su ancestro -raíz común de las ramas mallorquina, siciliana y catalano-aragonesa de la Casa de Aragón-, Jaime II se destacó como un decidido promotor de su abuelo. Este rey, bisnieto de Federico II Hohenstaufen y formado en la corte siciliana, fue consciente del valor propagandístico de una historia marcada por signos providenciales; recursos que su yerno, don Juan Manuel⁷, pudo utilizar para exaltar su linaje en el LTR.

2.1. La segmentación del LTR y sus relaciones hipertextuales

Una concepción prodigiosa es un comienzo común para el LTR y el LdF; don Manuel y Jaime I habrían sido concebidos por intermediación divina como instrumentos para cumplir el plan de la Providencia. Este rasgo común no es pura casualidad, sino que toma como premisa la existencia de un vínculo entre ambas historias en el plano de la imitación entre un hipotexto, el LdF, y un hipertexto, el LTR⁸. En efecto, consideramos que, sobre el patrón del LdF, don Juan Manuel elaboró el relato del nacimiento de su padre, contenido en la primera razón, a través de la apropiación y reelaboración de diversos aspectos del relato hipotextual que explicarían su atipicidad respecto a la cronística castellana del periodo⁹.

Para precisar los rasgos a los que aludimos en concreto, dividimos el LTR en base a una segmentación, propuesta por Mario Cossío Olavide a partir de los blancos dejados para iluminaciones no efectuadas en el manuscrito 6376 de la BNE¹⁰. Acorde

⁷ Don Juan Manuel contrajo matrimonio en Játiva con Constanza de Aragón, hija de Jaime II, en 1311, tras años de espera hasta que la infanta alcanzara la edad nupcial. Giménez Soler, Andrés, *Don Juan Manuel. Biografía y estudio crítico*, Tip. La Académica, Zaragoza, 1932, p. 49; Lacarra, María Jesús, *Don Juan Manuel*, Editorial Síntesis, Madrid, 2006, p. 174.

⁸ Estos términos los entendemos acorde con Genette, Gérard, *Palimpsestos: la literatura en segundo plano*, Taurus, Madrid, 1989, p. 17. El tema lo hemos desarrollado en profundidad en un artículo de próxima publicación: Autor, «El Libro de las tres razones y la cronística aragonesa (s. XIV)», *En la España Medieval*, nº 47, 2024 (en prensa).

⁹ Don Juan Manuel pudo conocer el LdF en su versión catalana o latina, pues ambas circulaban dentro de la familia real aragonesa. En efecto, dentro de la familia regia hay registros de que el LdF circuló, incluso antes de ser traducido al latín; Jaime II ordenó copias para Sancho de Mallorca y para su hijo heredero Jaime de Aragón, así como para su hija María, casada con el infante Pedro de Castilla. Si bien no hay registros de que don Juan Manuel o su esposa poseyesen el texto, pudo ser posible tanto por la dinámica de la propia familia aragonesa, como así también por el intercambio de libros entre Jaime II y su yerno. A ello se suma el hecho de que don Juan Manuel recibió una embajada del rey de Aragón encabezada por Pedro Marsilio en 1312, un año antes de que este último terminara el *Liber Gestorum*, la versión latina del LdF. Molina Figueras, Joan, «Légende et image. Jacques Ier d'Aragon et la création d'un mythe historiographique et visuel de la monarchie (13e-14e siècles)», ed. Cortijo Ocaña, Antonio, *Chivalry, the Mediterranean and the Crown of Aragon*, Juan de la Cuesta Hispanic Monographs, Newark, 2018, p. 132; Giménez Soler, *op. cit.*, pp. 352, 409, doc. nº 176 y 243; Rubio y Lluch, Antoni, *Documents per l'Historia de la cultura catalana mig-aval*, vol. 1, Institut d'Estudis Catalans. Palau de la Diputació, Barcelona, 1908, pp. 57-58, 70-73, 114, docs. nº 46, 62, 96.

¹⁰ Como propone Mario Cossío Olavide, recuperar la materialidad y, en particular, los blancos, que segmentan las columnas en que se dispone el texto del único manuscrito que conserva el LTR, habilita otras lecturas. No obstante, entendemos necesario matizar esta afirmación para evitar que sea interpretada como una impugnación a la estructura tradicional en tres razones. Por el contrario, dado que el manuscrito 6376 de la Biblioteca Nacional de España no es un *codex optimus* y que

con su planteo, estos espacios habrían servido para identificar núcleos temáticos en el interior de cada razón, los que denominaremos subunidades. Así, en la primera razón podemos reconocer tres subunidades: la primera, engloba el sueño de Beatriz de Suabia, su comunicación al rey y la recepción del nombre de manos del obispo de Segovia; la segunda, se centra en la crianza del joven Manuel, sirviendo de transición y signo exterior de lo augurado; señal que habilitaba al rey a pedir las armas para el infante al mismo hombre que lo bautizó, tema de la tercera subunidad, donde se confirma episcopalmente los sucesos de la primera subunidad a través de un blasón que consagra los eventos narrados por don Juan Manuel.

2.2. Las marcas de la historiografía castellana

Al analizar cómo se articula la primera razón, constatamos que la subunidad central dialoga con los textos de la tradición castellana post-alfonsí, en especial con la *Crónica Geral de 1344* (en adelante, CG 1344), atribuida al conde don Pedro de Barcelos¹¹. Entre los muchos aspectos que atiende, la crónica registra un vaticinio sobre Alfonso X que resulta complementario al sueño sobre el porvenir de don Manuel. El comportamiento de Fernando III en la CG 1344 completa el funcionamiento de la subunidad central de la primera razón.

En el LTR, don Juan Manuel se limita a decir que su padre creció con don Pero López de Ayala, hasta que «el rey touo por bien que estudiase en su casa»¹². De ese modo, se sugiere una actitud de espera y de evaluación sobre el infante para identificar el momento en que podría ser recibido en la corte paterna. Nada muy significativo, hasta ponerlo en relación con el pasaje análogo de la crónica portuguesa¹³. Conviene aclarar que, tanto en la CG 1344 como en el LTR, Fernando III

desconocemos el contenido cierto de las posibles ilustraciones que hubiesen llenado los blancos, no existen razones ecdóticas que justifiquen el reemplazo de la estructura ternaria, propuesta a partir del contenido del texto, por una de otro tipo, surgida de los blancos del manuscrito. Aclarado este punto, debemos decir que consideramos plausible que los referidos blancos no fueran un rasgo aislado de este manuscrito, sino que hayan derivado de uno anterior que contendría ilustraciones, las cuales, incluso, pudieron surgir de la voluntad del autor. En otros términos, sería posible que el afamado y perdido códice contenedor de la *opera omnia* de don Juan Manuel, estuviese ilustrado. En consecuencia, es lícito tomar estos blancos como hitos útiles para segmentar el texto en unidades de sentido menores, a partir de las cuales realizar una acción hermenéutica sobre el texto como la que proponemos en este artículo. Cossío Olavide, Mario, «El Libro de las tres razones, obra ‘estoriada’», *Translat Library*, n° 3, 2021, p. 8 n° 3. DOI: <https://doi.org/10.7275/6e6d-ga26>.

¹¹ Su autoría fue puesta en entredicho por Ingrid Vindel, quien considera que no existen argumentos sólidos en el texto que permitan sostener la tesis de Cintra de Pedro de Barcelos como autor de la CG 1344; si habiéndolos para sindicar a Alfonso XI como el autor. Vindel Pérez, Ingrid, *Crónica de 1344. Edición y estudio. Vol. I*. [Tesis doctoral], Universitat Autònoma de Barcelona, 2016, p. 123. <https://www.tdx.cat/handle/10803/386537>. Sin embargo, un estudio reciente de Francisco Bautista y Filipe Alves Moreira, basado en dos manuscritos, permite confirmar la autoría de la CG 1344 a cargo del conde de Barcelos. Bautista, Francisco y Alves Moreira, Filipe, «Para a tradição textual da Crónica de 1344: dois manuscritos da versão original», *Zeitschrift für romanische Philologie*, vol. 137/1, 2021 (pp. 183–216). DOI: <https://doi.org/10.1515/zrp-2021-0006>.

¹² Juan Manuel, «Libro de las armas», ed. Bleca, José Manuel, *Obras completas. Vol. I*, Gredos, Madrid, 1982 (pp. 117-40), p. 124.

¹³ La leyenda sobre la caída en desgracia de Alfonso X al blasfemar contra Dios, vaticinada a su madre, es registrada casi de forma simultánea por don Juan Manuel y el conde Pedro de Barcelos. Ante esta evidencia se han construido diversas hipótesis explicativas. En 1925 William J. Entwistle había afirmado que, durante la primera regencia de María de Molina, don Juan Manuel fue el autor de la forma final de la leyenda a partir de historias que circulaban en la corte de don Manuel; pero esto por sí solo no

conoce los augurios sobre Alfonso y Manuel por su esposa; y, en ambos, aguarda un signo de confirmación. En el LTR es el nacimiento del último hijo varón de madre añosa, mientras que en la crónica de Barcelos lo fue la muerte de la reina en el parto del infante Sancho.¹⁴ Nada se nos dice en el LTR sobre la actitud del rey en los años posteriores; a diferencia de la CG 1344, donde se cuenta que «el rey guardou sempre esta puridade que nunca o disse a nehñu ataa o tempo que tene cercada Sevilha»¹⁵. Es entonces cuando se le anoticia de que Alfonso retuvo unos dineros enviados a Castilla. Seguidamente, Fernando III comprende entre lágrimas que aquel era otro

explica el motivo por el que la historia estaría presente también en la obra de Barcelos. Sobre este punto, Luís Filipe Lindley Cintra, afirmó que la presencia de esa historia en la CG 1344 se debía al contacto que ambos escritores tuvieron en la corte castellana, al menos, en tres ocasiones: 1317, 1321 y 1340. En esta misma línea, Diego Catalán entendió, según recoge María Cecilia Ruiz, que don Juan Manuel fue quien le contó este relato al conde portugués; idea que consideró plausible Georges Martin en su estudio; mientras que, en el sentido opuesto, Rafael Ramos Nogales entendió que don Juan Manuel fue quien leyó esta historia en la CG 1344, pues es este texto el registro escrito más antiguo del relato. Por último, en la misma línea de un conocimiento por vía textual, Leonardo Funes considera que ninguno de los autores antes citados atendió a las diferencias entre las obras. Según entiende, existen problemas de datación y documentación para afirmar certeramente que hubo un conocimiento mutuo por influjo textual directo de una obra sobre otra; e incluso señala que el pasaje de la CG 1344 se conserva únicamente en una segunda redacción que puede o no reflejar fidedignamente a la primera. A partir de estos inconvenientes, hipotetiza que, por sus afinidades y divergencias, la versión sobre la blasfemia alfonsí de Barcelos y la de don Juan Manuel se habrían basado en una fuente común de carácter oral que circuló durante las primeras décadas del siglo XIV y que cada uno reelaboró posteriormente a su manera. Entwistle, William, *The Arthurian Legend in the Literature of the Spanish Peninsula*, J. M. Dent & Sons Ltd., Londres-Toronto, 1925, p. 179; Lindley Cintra, Luis Filipe, *Cronica Geral de Espanha de 1344. Vols. I-IV*, Academia Portuguesa de História, Lisboa, 1951-1990, p. CL; Ruiz, María Cecilia, *Literatura y política: el Libro de los Estados y el Libro de las Armas de don Juan Manuel*, Scripta Humanistica, Maryland, 1989, p. 83; Martin, Georges, «Alphonse X maudit son fils», *Atalaya - Revue d'études médiévales romanes*, n° 5, 1994 (pp.151-179), p. 176; Ramos Nogales, Rafael, «Notas al Libro de las armas», *Anuario Medieval*, n° 4, 1992 (pp. 172-190), p. 189; Funes, Leonardo, «La blasfemia del rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda (Primera parte)», *Incipit*, n° 13, 1993 (pp. 51-70), pp. 68-69.

¹⁴ En el LTR, se narra que «Et quando fue conplido el tiempo en-que-la Reyna ovo a [en]caescer fue en Car[r]ion, et vieron que naçio fijo, tuvieron que avier dos señales por que por aventura seria lo que-la Reyna avia sonnado: la vna, que naçiera fijo varon; la otra era por que, quando encaesçio, avia ya muy grant tiempo et muchos annos que non se fiziera en çinta nin encaesçiera, et eran ya commo desfuzados que non abrian mas fijos». Juan Manuel, *op. cit.*, p. 122. Mientras que, en la CG 1344 se cuenta que «E a rainha, quando foy o tempo do parto, morreo delle, assi como ante dissera». Lindley Cintra, *op. cit.*, p. 381. Como se habrá notado, la CG 1344 difiere del LTR sobre la posición de don Manuel en la lista de hijos de Fernando y Beatriz. Mientras que para don Juan Manuel su padre fue el último hijo de la pareja; la CG 1344 lo ubica como el sexto de una lista de nueve, siendo menores las infantas Leonor y Berenguela y el infante Sancho, a quien le corresponde el último lugar. Sin embargo, los historiadores modernos consideran que el orden de nacimiento de los hijos de Fernando III y Beatriz de Suabia fue: Alfonso, Fadrique, Fernando, Leonor, Berenguela, Enrique, Felipe, Sancho, Manuel y María. Kinkade, Richard, *Albores de una dinastía: la vida y los tiempos del infante Manuel de Castilla*, Instituto de Estudios Albacetenses 'Don Juan Manuel', Albacete, 2019, pp. 31-32 n° 38; Baura García, Eduardo, «Beatriz de Suabia: su vida y su influencia en los reinados de Fernando III y Alfonso X», *Alcanate. Revista de estudios alfonsíes*, n° 11, 2018-2019 (pp. 61-96), p. 75 n° 47. <https://hdl.handle.net/11441/145939>; que remite al cuadro cronológico propuesto en González Jiménez, Manuel, *Fernando III el Santo. El rey que marcó el destino de España*, Fundación José Manuel Lara, Sevilla, 2006, p. 381.

¹⁵ Lindley Cintra, *op. cit.*, p. 381.

signo de confirmación del augurio: «esto parecia muy bem seer verdade pelas obras que el fazia contra elle e contra aqueles que estavom en serviço de Deus»¹⁶.

Sabemos que la subunidad central de la primera razón dialoga con otros textos castellanos del periodo, pero no ocurre lo mismo con los eventos vinculados a la primera subunidad, es decir: al sueño angélico de Beatriz de Suabia, a los signos exteriores del nacimiento prodigioso y al contenido divino relacionado con la imposición del nombre. Tampoco son sencillas las referencias que se encriptan en las armas del infante.

Para explicar los discursos entrelazados en esta subunidad es preciso superar el horizonte textual castellano, en este caso, hacia el Levante. La rica tradición cronística aragonesa, una gran ausente en los estudios del LTR, puede echar luz sobre estos y otros asuntos. No es un secreto que don Juan Manuel tuvo contactos frecuentes con la corte de Jaime II y son abundantes las referencias a la Casa de Aragón en la segunda razón; no obstante, los investigadores redujeron su análisis, anteponiendo un presupuesto: don Juan Manuel se habría informado, como confiesa, exclusivamente por medios orales. Sin embargo, actualmente, sabemos que las relaciones pudieron ser más profundas y complejas que esto, como veremos en las páginas siguientes.

3. Variaciones en el rol de Montpellier en el milagroso nacimiento de Jaime I

3.1. La ciudad como signo visible del futuro mesiánico del rey en el LdF

En el LdF, Jaime I optó por comenzar el relato bastante antes de su concepción, en tiempos de sus abuelos, Alfonso II de Aragón (1157-1196) y Guillermo VIII de Montpellier (1157-1202). Estos personajes se unen por medio de la princesa bizantina Eudoxia (c. 1150-1203): enviada para convertirse en reina de Aragón, quien acabó siendo señora de Montpellier. El relato de Jaime justifica a Alfonso II por su incumplimiento del acuerdo matrimonial, posiblemente para revertir las difamaciones a su linaje que circulaban en composiciones trovadorescas¹⁷. Rechazada por Alfonso, Eudoxia acabó casada con Guillermo VIII, de cuya unión nació María (1181-1213), madre de Jaime. Por su parte, Alfonso II, casado con Sancha de Castilla, fue padre de Pedro II de Aragón o Pere I de Cataluña (1178-1213).

Por circunstancias políticas que no desarrollaremos y en las que Jaime I elige no enfocar su relato, Pedro y María se casaron (1204). En cambio, el Conquistador nos

¹⁶ *Ibidem*, p. 382.

¹⁷ En *Puois lo gens terminis floritz*, Beltran de Born critica a Alfonso II como a un *rei apostitz* (falso rey) proveniente de un pobre linaje de Carladés («E si sabia com lo rei d'Arrago era vengutz de paubra generación de Carlades, d'un Castel que a nom Carlat, que es en la seignoria del comte de Rodes»), que traicionó a la hija del emperador Manuel, Eudoxia («E saup com el avi traida la filla de l'emperador Manuel, que l'emperaire l'avía mandada per moiller ab grant tresor et ab grant aver et ab molt honrada compaignia, e los raubet de tot l'aver que la domna e'ill grec avian; e com los enviet per mar, marritz e consiros e desconseillatz»). Beltran de Born, «Puois lo gens terminis floritz», ed. Riquer, Martín de, *Los Trovadores. Historia, literatura y textos*, Ariel, Barcelona, 2011 (pp. 709-15), pp. 711, 714, e. V, v. 45, doc. n° 133.

dice: «Nostre pare, lo rey En Pere, no volia veser nostra mare, la reyna»¹⁸. Este punto sería clave para connotar al nacimiento de Jaime como excepcional¹⁹, por lo que decide destacarlo, mientras omite los motivos por los que el matrimonio de sus padres no fue bien avenido²⁰. Sin mayores explicaciones, refiere que un ricohombre, el barón aragonés Guillem de Alcalá, convenció al rey de visitar a la reina: «En aquella nuyt que abdós foren a Miravals volch nostre Seyor que nós fóssem engenrats»²¹.

A diferencia de las versiones posteriores, Jaime I cifra la condición providencial y mesiánica de su nacimiento en un encuentro improbable de sus padres que se revela en toda su importancia por los hechos que sucedieron en las horas posteriores al alumbramiento. Sin demasiado esfuerzo, comprobamos, en las fuentes de la época y en estudios contemporáneos, que ninguno de los narradores se ajusta a los hechos; estos son presentados u ocultados en favor del argumento²².

¹⁸ Jaime I, *Llibre dels Fets del rei En Jaume. Vol II. Text i glossari*, ed. Bruguera, Jordi, Editorial Barcino, Barcelona, 1991, p. 10.

¹⁹ Existe una amplia bibliografía especializada sobre el engendramiento prodigioso de Jaime I. Junto a los estudios específicos que le dedicaron François Delpech y Martín de Riquer, donde analizaron el vínculo entre leyenda e historia que se da en la configuración de este nacimiento, podemos mencionar también el ya clásico libro de Ferrán Soldevila sobre los primeros años del reinado de Jaime I y el análisis más general sobre la política matrimonial del condado de Barcelona, en la que se inserta el matrimonio de Pedro II de Aragón y María de Montpellier, además del abordaje historiográfico que Stefano Maria Cingolani realizó sobre las variantes del engendramiento del Conquistador presentes en la crónica de Delpech, François, *Histoire et Légende. Essai sur la genèse d'un thème épique aragonais (La naissance merveilleuse de Jacques I le Conquerant)*, Publications de la Sorbonne, París, 1993, pp. 17-21; Riquer, Martín de, *Llegendes històriques catalanes*, Quaderns Crema, Barcelona, 2000, pp. 49-103; Soldevila, Ferran, *Els primers temps de Jaume I*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 1968, pp. 2-9; Aurell, Martín, *Les noces du comte. Mariage et pouvoir en Catalogne (785-1213)*, Publications de la Sorbonne, París, 1995, pp. 460-462; Cingolani, *Historiografia...*, op. cit., pp. 94-95, 100-106.

²⁰ Tanto Smith como Jenkins apuntan que el matrimonio (1204) parece no haber tenido conflictos en un comienzo, aunque señalan que poco después del enlace Pedro II viajó a entrevistarse con el papa sin la compañía de la reina. Tiempo después María se embaraza, pero al nacer una niña, Sancha, los eventos se desencadenan y la relación acaba naufragando. Poco después de nacer la niña, el rey convino su matrimonio con el hijo del conde Raimundo VII de Toulouse, entregando, sin consultar a la reina, Montpellier como dote. La reina se opuso y manifestó su oposición al acuerdo de forma pública, lo que, acorde con Jenkins, contravino el proyecto del rey de dar fin a las rivalidades históricas entre Toulouse y Barcelona. Aunque el acuerdo fracasa por la muerte de la infanta, la oposición manifestada por María provocó que Pedro II, en 1206, la abandonase, buscando la anulación matrimonial y un nuevo casamiento, ahora con María de Montferrat, hija del rey Conrado de Jerusalén. En 1206 se pactó el enlace, que no pudo concretarse por la negativa papal. En aquel año (1207), una transitoria reconciliación de Pedro II y María de Montpellier permitió engendrar a Jaime I. Smith, Damian, «The Conception of James I of Aragon and its Literary Consequences», *Revista chilena de estudios medievales*, n° 12, 2017 (pp. 8-17), p. 11. <https://revistas.ugm.cl/index.php/rcem/article/view/161/pdf>; Jenkins, Ernest, *The Mediterranean World of Alfonso II and Peter II of Aragon (1162-1213)*, Palgrave Macmillan, Nueva York, 2012, pp. 94-95. Todo este entramado político es por Jaime I y por los cronistas posteriores. A partir de Desclot, la razón del rechazo de Pedro II hacia su esposa se debió a los amores de un rey cortés: «lo rei [...] amava una dona de gran paratge molt bella». Bernat Desclot, *Crònica*, Ed. Miquel Coll i Alentorn, Edicions 62, Barcelona, 1982, p. 50.

²¹ Jaime I, op. cit., p. 10.

²² Para una contextualización histórica, vid.: Lomax, Derek, «El padre de don Juan Manuel», *Don Juan Manuel. VII centenario*, Universidad de Murcia – Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1982, pp. 163-176; y Kinkade, Richard, op. cit., pp. 19-66.

Tanto a Jaime I como a don Juan Manuel les resultaba conveniente que el orden de nacimiento fuese un símbolo en sí mismo. Jaime I se presenta como hijo único, suprimiendo a su malograda hermana mayor, Sancha. Por otro lado, don Juan Manuel, imposibilitado de ocultar una numerosa descendencia de Fernando III, acuña la idea de que su padre fue el último e inesperado hijo de la pareja, borrando a la infanta María que nació tras él.

Sin embargo, no son todas coincidencias las que podemos señalar entre el LdF y el LTR. La intervención de los poderes urbanos de Montpellier en la confirmación de la condición mesiánica del rey es un momento clave del relato jacobeo ausente, como analizaremos más adelante, en el LTR. Pero, incluso dentro de la tradición cronística catalano-aragonesa no se observa una estabilidad al respecto; como ya señaló François Delpech²³.

Al parecer, con el paso de las décadas, fue más importante explicar el modo en que se consiguió que Pedro II pudiese tener un hijo con María de Montpellier, cuando había dejado de frecuentarla mucho tiempo atrás. Más que los signos posteriores al nacimiento referidos en el LdF, ganó importancia para los cronistas el denominado ‘plan de sustitución’: la reina María consiguió embarazarse al hacerse pasar por una amante del rey. Bernat Desclot introdujo el tópico en la cronística, probablemente luego de haber circulado oralmente en el *Midi*²⁴; pero acabó siendo desarrollado por Ramón Muntaner²⁵.

Pero, en el LdF el centro del relato son los eventos ocurridos tras el nacimiento de Jaime. El modo eficaz en que se nos narran parece seguir una máxima benjaminiana: «mantener una historia libre de explicaciones al paso que se la relata»²⁶. El narrador nos provee de una serie de sucesos sin acabar de anudarlos en un sentido único y cerrado. El cronista no nos informa sobre lo ocurrido; como

²³ Delpech, François, «La naissance de Jacques I d’Aragon : histoire, légende, mythe et rituels», ed. Étienne, Jean-Pierre, *La Légende : Anthropologie, histoire, littérature*, Casa de Velázquez – Universidad Complutense, Madrid, 1989 (pp. 69-101).

²⁴ Consideramos esta posibilidad pues una historia similar, recogida en la novena novela de la tercera jornada del *Decamerón*, también tiene actores y escenarios provenientes de esta zona. Por razones diversas a las de Pedro II de Aragón, en la historia de Boccaccio, el conde Beltrán de Rosellón se negaba a consumar su matrimonio con Giletta y abandonó la corte. Residiendo en Toscana y por pedido de sus nobles pone como condición para regresar con su esposa el que ella tuviera en su dedo el anillo que él usaba y que en sus brazos cobijara a un hijo de ambos. Como se verá, la segunda condición era de imposible cumplimiento en tanto la pareja no consumara el matrimonio. Como María de Montpellier, Giletta de Narbona recurre a la sustitución. Al enterarse de que en Florencia su esposo corteja a la hija de una viuda pobre, acuerda con ella que la joven atraería a su casa al conde, mientras su madre introduciría a la condesa en la cama «nascosamente [...] in iscambio di vostra figliuola». Con este acto la condesa esperaba que Dios deseara ayudarla: «Forse mi farà Iddio grazia d’ingravidare». Cosa que acaba ocurriendo, dando a luz a dos varones, con los cuales viaja a la ciudad de «Monpulier». La sustitución, el embarazo providencial y el escenario de Montpellier son puntos de contacto no casuales entre ambos relatos. Giovanni Boccaccio, *Il Decameron*, vol. I, Ed. de Charles S. Singleton. Gius. Lataza e figli, Bari, 1955, pp. 255-257.

²⁵ Sobre las variaciones de esta historia que demuestran su fecunda plasticidad, ver: Delpech, François, *La naissance...*, *op. cit.*, pp. 72-77.

²⁶ Benjamin, Walter, *El narrador*, trad. Oyarzún, Pablo, Ediciones metales pesados, Santiago de Chile, 2008, p. 69.

apuntaba W. Benjamin, la información vive en el instante y su sentido y relevancia depende del presente. Precisa darse al consumidor; a diferencia de ella, la narración no se desgasta, y puede desplegarse a lo largo del tiempo, en diversos sentidos que cada oyente/lector encuentra en el acto de escucha/lectura²⁷. De ahí la vigencia de esta narración en la cronística levantina.

La primera referencia cierta que nos brinda el relato es una fecha. Todo ocurrió, tras nacer el infante, en la víspera de «Nostra Dona Sancta Maria Candaler», en fiesta de la Candelaria (2 de febrero). Aquella misma noche, durante los *maitines*, sin mediar motivo, su madre ordenó llevarlo a las dos iglesias de Montpellier, representantes cada una de ellas del poder de la burguesía comercial y del clero local: *Notre-Dame des Tables* y San Fermín, respectivamente²⁸. A la iglesia de «Nostra Dona» ingresó cuando los clérigos entonaban un *Te Deum laudamus*; luego, al visitar ‘San Fermín’, entró, presumiblemente ya en *laudes*, cuando se cantaba el *Benedictus Dominus Deus Israel*²⁹.

Aunque el narrador se limite a describir, si conocemos el contexto y su historia, seremos capaces de interpretar que los poderes urbanos, agrupados bajo estas dos iglesias, convalidan la condición mesiánica del niño en ese canto. A tales efectos, conviene recordar que la iglesia de ‘Santa María de las Tablas’ nació a partir de la devoción a una talla de madera negra que trajeron los condes de Montpellier desde Tierra Santa y su templo se edificó con su apoyo económico. Con el pasar de las décadas, esta iglesia adquirió gran importancia por la vida secular que se generaba en torno a ella y bajo su techo Pedro II de Aragón juró un régimen de gobierno de doce cónsules para la ciudad.

En contraste, la iglesia de ‘San Fermín’, única parroquia de la ciudad, representó el poder eclesiástico y estuvo en abierto enfrentamiento durante el siglo XIII con la iglesia de ‘Santa María’ y con el episcopado, pues buscaba monopolizar el poder eclesiástico de la ciudad. Montpellier tenía la particularidad de ser, pese a su importancia en la región, una ciudad sin obispo propio que dependía del de Maguelone³⁰. Tanto las intervenciones episcopales, que se sentían foráneas por parte

²⁷ *Idem*.

²⁸ Vidal, Henry-Jean, «La paroisse Saint-Firmin de Montpellier (XIIIe-XVe siècles)», *Cahiers de Fanjeux*, n° 25, 1990 (pp. 69-84). https://persee.fr/doc/cafan_0575-061x_1990_oct_25_1_1992; Lamaitre, Jean-Loup, «Un inventaire des ornements liturgiques et des livres de l'église Notre-Dame-des-Tables à Montpellier (6 septembre 1429)», *Journal des savants*, n° 1, 2003 (pp. 131-164). DOI : 10.3406/jds.2003.1664 ; Laumonier, Lucie, «Corps saints et dévotion aux reliques à Montpellier à la fin du Moyen Âge», *Cahiers de Fanjeux*, n° 53, 2018 (pp. 413-438). DOI: 10.3406/cafan.2018.2294 ; Le Blévec, Daniel, «Las ordres religieux et la ville : Montpellier (XIIe – XIVE siècle)», *Cahiers de Fanjeux*, n° 44, 2009 (pp. 203-220). DOI : 10.3406/cafan.2009.1972.

²⁹ Jaime I, *op. cit.*, pp. 10-11.

³⁰ Sobre la particularidad de falta de una cátedra obispal con sede en Montpellier y su dependencia de Maguelone, se pueden consultar las actas de las jornadas de estudios de la Universidad Montpellier III, dedicadas al obispado, y el estudio específico de Jean-Arnault Dérens. Le Blévec, Daniel y Granier, Thomas (comps.), *L'évêque de Maguelone au Moyen Âge. Actes de la Journée d'études du décembre 2001*, Publications de Montpellier III, Montpellier, 2005.; Dérens, Jean-Arnault, «La cathédral et la ville : Maguelone et Montpellier (XIIIe-XIVE siècle)», *Cahiers de Fanjeux*, n° 30, 1995 (pp. 97-117). https://persee.fr/doc/cafan_0575-061x_1995_oct_30_1_2026.

de la parroquia local, como los avances en competencias sacramentales que sufría desde ‘Santa María’, apoyada por el poder consular de la ciudad; crearon un tenso clima al interior de la ciudad. Teniendo en cuenta este contexto, resalta con mayor claridad que Jaime fuera alabado en ambos lugares. En la iglesia más próxima al poder secular se elevó un canto de agradecimiento, quizás de la ciudad a Dios por el señor que les ha enviado; mientras que, en ‘San Fermín’ es el poder eclesiástico el que, emulando a Zacarías, bendice a Dios por su visita a la ciudad y le alaba por el nacimiento de un niño mesiánicos.

Evidentemente, nada de ello es casual o anecdótico, aunque el narrador lo presente sin destacarlo especialmente. He aquí el truco del buen narrador que deposita en nosotros la restitución semántica. Puestos a esta tarea, debemos decir que, la alusión a la fiesta de la Candelaria permite al rey tender con eficacia una analogía con Jesús, pues esta fiesta cristiana celebra la presentación del niño (*puer*) en el templo y la purificación de la Virgen tras el parto. Además, hay otros datos de los que el rey-cronista puede echar mano para fortalecer el nexo. La parturienta madre del rey compartía el mismo nombre y estado que la madre del Mesías en aquel momento; y, Jaime fue presentado en idéntico tiempo litúrgico que Jesús.

Sin embargo, los juegos con las horas canónicas no terminan allí. La crónica hace un claro uso de la liturgia de las horas al especificar que la presentación ocurrió, revestidos por las solemnidades dominicales³¹. En *maitines*, momento de oscuridad en que se espera la luz del sol, como los fieles a la luz de Cristo, Jaime ingresa mientras se eleva un *Te Deum*, canto de agradecimiento a Dios; lejos de ser casual, la Providencia preparó el momento para que los presentes agradecieran a Dios por el envío de un futuro rey, luz de un nuevo tiempo.

Esta idea se confirma en el segundo canto. Al respecto, Jaime sólo dice que, desde la iglesia de ‘Santa María’, fue trasladado a la de ‘San Fermín’. Si bien no menciona a qué momento litúrgico corresponde la escena, presumimos un natural paso del tiempo que, con la luz del amanecer, trae el *laudes*. Podemos estar casi seguros de ello, porque el canto prescrito para esa hora es el *Benedictus*. Este tiempo litúrgico, uno de los más importantes de la jornada, se dedica a alabar y agradecer a Dios por el inicio del día: su temática remite al despertar, a la resurrección y al comienzo de un nuevo tiempo. El *Benedictus* que se entona reafirma esta idea. Tomado del primer capítulo del *Evangelio* de Lucas, fue pronunciado por Zacarías al

³¹ Aunque Jaime I nació un día sábado, al coincidir con la solemnidad de la Presentación de Jesús en el templo, su ingreso en ambas iglesias estuvo marcado por salmos que la liturgia de las horas había restringido, en principio, día domingo. Únicamente en este día se sucedían, como cuenta Jaime I, el *Te Deum laudes* y el *Canticum de Evangelia* o de Zacarías. Como señalan David Hiley y Andrew Huges, en la Baja Edad Media el oficio nocturno de *Maitines* también concluía con un *Te Deum* en la mayoría de las solemnidades, excepto en el Adviento y la Cuaresma. En consecuencia, al nacer Jaime en un día de rito solemne su presentación en la iglesia, sin ocurrir un domingo, revistió las solemnidades del día central para la liturgia. Hiley, David, *Western Plainchant: A Handbook*, Oxford University Press, Oxford, 1993, p. 26; Huges, Andrew, *Medieval Manuscripts for Mass and Officer. A guide to their organization and terminology*, Toronto University Press, Toronto, 1982, p. 66.

recuperar la voz para agradecer a Dios por darle un mesías, más que por ser padre en la vejez³².

3.2. Desclot y el desvanecimiento de lo urbano

Frente a un relato en el que la ciudad, a través de sus dos iglesias, es instituida como signo exterior de la grandeza de un rey venidero, la variación que Desclot realiza es muy notoria. Por un lado, diluye a su mínima expresión la presencia de los poderes urbanos; y, por el otro, desarrolla en un texto cronístico los motivos referidos al ayuntamiento de Pedro II y María que estaban *in nuce* en el LdF.

Mientras que a Jaime I le interesaba dar centralidad en el relato a los signos posteriores a su nacimiento, Desclot prefiere omitirlos para instituir a la reina María de Montpellier como figura profética de notable actividad, tanto en la planificación como en la ejecución del llamado 'plan de sustitución'. En efecto, María no se reduce a ser la autora de un engaño, obra inspirada por Dios: Desclot nos la presenta como «*sàvia e certa*»³³ en que recibiría el favor divino para quedar embarazada de un infante dador de «*gran bé e gran honor a tot son regne*»³⁴. Ningún interés personal movía a la reina y así se lo explica a su esposo; luego de conseguir engañarlo en el lecho, le dice que no obró de ese modo por maldad, sino «*per tal que de vós e de mi eixís fruit que plagués a Déu*»³⁵.

El cronista no se ocupa ni preocupa en explicar de qué forma la reina sabía íntimamente que se encontraba embarazada luego de su encuentro con Pedro II. Lo sabe y es bastante para un narrador que atribuye palabras proféticas a la reina: María, aún en el lecho marital, aseguró al rey que se encontraba embarazada. Para comprobar la veracidad de sus dichos, le pide a Pedro II que hiciera «*escriure la nuit e l'hora, que així ho trobarets*»³⁶. El cumplimiento del término es bastante prueba para Desclot de la verdad de la profecía de la reina, por lo que no vio necesario dar participación a la ciudad en la confirmación del mesianismo que acompañó la concepción de Jaime I. En su narración la ciudad se subsume al señorío de la reina.

3.3. La Crònica de Muntaner, Montpellier y sus ciudadanos como motor del milagro.

Frente a esas dos versiones, Ramón Muntaner nos provee una alternativa que instituye a Montpellier como centro simbólico del reino de Aragón. Toda la historia se desarrolla en la ciudad occitana; Muntaner desprende el nacimiento de Jaime I de un hecho anterior: el ingreso de Montpellier al reino aragonés. Los prohombres montpellerinos, viéndose privados de un señor al morir Guillermo VIII, se dieron a la tarea de convencer a Pedro II de desposar a su señora, María. Logrado este objetivo, el nacimiento de un hijo común, que garantizase la permanencia de Montpellier en el reino de Aragón, pasó a ser el objetivo. Uno que parecía que nunca se produciría con un apartadizo marido que galanteaba a cualquier otra dama.

³² Lc. 1: 68-79.

³³ Bernat Desclot, *op. cit.*, p. 52.

³⁴ *Idem.*

³⁵ *Idem.*

³⁶ *Idem.*

En esta encrucijada narrativa, los cónsules montpellerinos son los que pasan a la acción con un plan en cuya descripción Muntaner consigue engarzar la participación de los tres estamentos. Los cónsules guían al pueblo hacia el bien de la *res publica*, pero su plan se proyecta en un plano exclusivamente temporal. Muntaner siembra la historia con referencias bíblicas que otorgan un cariz trascendente y providencial al accionar de cada quien. Las referencias, aunque múltiples, podríamos agruparlas en función de aquellas que, por un lado, emergen del plan que los cónsules le proponen al caballero que sirve a Pedro II, quien debía traicionar su confianza y engañarlo en pos de un bien mayor; y, por el otro, las surgidas de las condiciones que impone el caballero.

En el plan de los cónsules, se destaca el número doce que remite a los apóstoles. Doce son los cónsules, a los que se suma un número idéntico de caballeros y ciudadanos; doce damas y doce doncellas. En suma, un amplio cortejo de cuarenta y ocho personas acompañaría a la reina; seguidos por dos notarios, que darían fe de lo sucedido, el oficial del obispo, dos canónigos y cuatro religiosos. Los ordenados suman otro número con claras referencias divinas, el siete. Una cifra que remite a la perfección y a un ciclo completo, como el de la Creación de la *Biblia*.

Por su parte, el pedido del caballero ancla su significado en el plano teológico para diagramar un rito marcadamente mariano. El encuentro del rey y la reina debía darse el domingo a la hora de vísperas; por lo que, el caballero pide a los cónsules que, desde el lunes previo, el clero secular y regular de la ciudad cante misas a santa María. El número no es caprichoso, los siete días de oración debían corresponder a los siete gozos de la Virgen (Anunciación, Natividad, Epifanía, Resurrección, Ascensión de Cristo, Pentecostés y Dormición de la Virgen).

Todo un programa mariano desplegado en el tiempo cíclico de la semana que concluye en la víspera del domingo con misas que al mismo tiempo se darían en la iglesia de 'Notre Dame des Tables' y en el traspirenaico monasterio cisterciense de 'Santa María de Vallverd'. En Montpellier, esta misa debía congregar a un pueblo que el día anterior se había preparado con un ayuno de pan y agua. Un rito de purificación que debía predisponer al pueblo para pedir uno «dels majors miracles e pus visibles que Déu faés pus pres carn humana de madona santa Maria»³⁷. El nacimiento de Jaime I se esperó en el relato muntaneriano como la llegada de un mesías; por lo que mereció una Anunciación profana inserta indirectamente en las palabras de la reina al recibir la propuesta de los cónsules y del caballero. Dado que el consejo de los montpellerinos era tomado como el mejor del mundo, la reina tomó estas palabras «en lloc de la salutacio de l'àngel Gabriel, que féu a madona santa Maria», es decir como un mensaje inspirado por Dios al que ella se somete³⁸. Así, en el relato de Muntaner, Montpellier deviene a la vez en una nueva Nazaret, donde ocurrió la Anunciación, una nueva Belén, sitio de la Natividad, y, en última instancia, una nueva Jerusalén, donde Jesús fue presentado en el Templo el día de la Candelaria, fecha en que nació y fue presentado Jaime I.

³⁷ Ramón Muntaner, *Crònica I*, Ed. Gustà, Marina, Edicions 62, Barcelona, 1979, p. 29.

³⁸ *Ibidem*, p. 27.

Asimismo, la referencia a Montpellier como una ciudad santa, elegida por Dios, la observamos en el reverso del gran sello del consulado, donde una Montpellier amurallada, como la Jerusalén celeste de la visión de san Juan Evangelista³⁹, corona un monte de olivos⁴⁰, referencia al monte Sion, con la cúpula de la iglesia de *Notre-Dame-des-Tables*, hacia cuya cruz apunta una mano celestial. La ciudad celeste del Evangelista tenía doce puertas, una por cada tribu de Israel, custodiada por la misma cantidad de ángeles; mientras que, en torno al reverso del sello se recuerda que corresponde al de los doce cónsules de Montpellier. La coincidencia numérica de la crónica, el sello y el *Apocalipsis* no parece casual. Toda esta densidad simbólica permite a Muntaner afirmar la excepcionalidad de la concepción de Jaime sin tener que recurrir a signos posteriores. El nacimiento en sí ya es una muestra del favor de Dios; por lo que, a diferencia del LdF, Muntaner sólo refiere a que el niño recién nacido fue bautizado en *Notre-Dame-des-Tables*.

4. La transformación juanmanuelina del relato hipotextual

La narración sobre el nacimiento de don Manuel se localiza en la subunidad inicial de la primera razón. Su hijo comienza el relato *in media res*, cuando su abuela, Beatriz de Suabia, «era en çinta» de don Manuel. En ese tiempo se produjo la profecía onírica: un ángel le auguró un futuro mesiánico para el niño y su linaje. Sobrecogidos por el anuncio, los padres esperaron al nacimiento de la criatura; siempre existía la posibilidad de un engaño demoníaco. Finalmente, el prodigio divino se confirmó con dos signos exteriores de raigambre bíblica entrelazados: el nacimiento de un niño varón de una madre añosa⁴¹.

De las tres versiones analizadas, consideramos que la del LdF es la que debió inspirar a don Juan Manuel al escribir el anuncio angélico y profético que recibió Beatriz de Suabia sobre su futuro hijo, don Manuel. Consideramos que este relato por sobre el de Desclot y Muntaner debió estar en la mente de don Juan por tres motivos: la difusión del LdF entre los miembros de la familia de Jaime II, entre los que se contaba la esposa de don Juan Manuel, Constanza, fue una práctica dinástica muy extendida; ambos relatos restan importancia a los motivos que preludieron la concepción para proyectar su potencia simbólica en los sucesos posteriores; y, por último, ambas anulan cualquier intervención humana que propicie la mesiánica concepción.

No hay intercesor alguno; es la voluntad divina la que se expresa, influyendo directamente en los eventos para que se produzca la concepción; en consecuencia, tampoco hay necesidad de un engaño como el que refiere la sustitución. Esto se relaciona con el segundo motivo apuntado: las dos historias cifran la lectura

³⁹ Ap. 21:12

⁴⁰ El olivo y su fruto están presentes en la Biblia del Génesis al Apocalipsis como una señal de bendición para la tierra y de consagración para los hombres santos. Jerusalén está rodeada por olivares y Salomón eligió su madera para confeccionar las puertas del templo y para tallar dos querubines custodios del Arca de la Alianza. Dada la numerosas y extensas referencias bíblicas que relacionan al olivo con Jerusalén y sus reyes no las desarrollaremos aquí y remitimos al detallado trabajo de Toral Peñaranda, Carolina, «El olivo y el aceite en la Biblia», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, n° 21, 1959 (pp. 51-101).

⁴¹ Gn. 21:2-4; Lc. 1:13-17.

mesianica del relato en los eventos que vienen a confirmar el futuro providencial que aguarda a los niños.

En el Ldf, cuando María de Montpellier «se sentí prenys»⁴², no se registraron signos exteriores que anunciaran algo extraordinario. Sin embargo, gracias al narrador sabemos que el haber conseguido un embarazo con aquel excepcional encuentro con el rey era en sí un milagro. Por el contrario, en el caso de don Manuel, no hay nada equiparable: Beatriz de Suabia ya había dado a luz a varios hijos varones vivos. Este matiz contextual llevó a que don Juan Manuel constituyese una señal providencial distinta: la profecía angélica.

Sin embargo, dejando de lado la notoria diferencia de la anunciación angélica que recibe Beatriz de Suabia, la cual demanda un análisis en profundidad que excede los alcances de este artículo; la gran diferencia entre ambos relatos son los actores sociales que intervienen como signos exteriores de confirmación profética. Mientras que en la narración jacobea el pueblo de Dios, laicos y clérigos, aclama con cantos al recién nacido, en el pensamiento trascendental juanmanuelino era quizás no inconcebible, pero sí inconveniente que el destino providencial de un hombre llamado a ser rey y de su linaje dependiesen de la intervención de unos burgueses, hombres y mujeres del tercer estado destinados a la obediencia y a la ciega guía de los clérigos, en el plano celeste, y de los nobles, en el terrestre.

4.1. Desaparición de lo urbano y legitimación regia y episcopal del milagro.

Son la segunda y tercera subunidad de la primera razón en donde don Juan Manuel fija su posición. En la primera subunidad los reyes, Fernando y Beatriz, permanecen expectantes de unas señales que les permitan dilucidar si la profecía del ángel era veraz o no.

Don Juan Manuel refiere que el nacimiento de su padre «fue en Car[r]ion», donde los reyes notaron los dos primeros signos exteriores que confirmaban el sueño de la reina: «la vna, que naçiera fijo varon; la otra era por que, quando encaesçio, avia ya muy grant tiempo et muchos annos que non se fiziera en çinta nin encaçiera, et eran ya commo desfuzados que non avrian mas fijos»⁴³. Ninguno de los dos grandes conventos de Carrión de los Condes, ‘San Zoilo’ y ‘Santa maría’ registran el nacimiento o el bautismo del infante, por lo que Derek Lomax desestimó que el dato fuera de fiar; mientras que Richard Kinkade, basado en los datos que brinda el canciller Juan de Soria, obispo de Osma, en la *Chronica latina regum Castellae*, considera veraz el dato que nos da don Juan Manuel, pues la reina Beatriz residió entre Carrión y Palencia entre 1231 y 1235⁴⁴.

⁴² Este sentir fue sobredimensionado por Desclot, al punto que, al terminar el coito con Pedro II, «La dona era molt sàvia e certa, e sempre conec que era prenys e descobri's al rei». Tras mostrar su identidad a Pedro II, María le augura el nacimiento de un hijo varón: «E sapiats per veritat que, segons que jo creu, que jo em son feita prenys en aquesta hora. E fets escriure la nuit e l'hora, que aixi ho trobaret». Bernat Desclot, *op. cit.*, p. 52.

⁴³ Juan Manuel, *op. cit.*, p. 122.

⁴⁴ Lomax, Derek, *op. cit.*, p. 164; Kinkade, Richard, *op. cit.*, pp. 21-22.

Pero, dejando a un lado el problema de la contrastación de dicho dato, resulta significativo que don Juan Manuel convierta a Carrión de los Condes en un mero dato toponímico. Si uno compara el peso simbólico que Montpellier tiene en las narraciones jacobeanas con el escueto rol de telón de fondo que le asigna el LTR, el desplazamiento se hace más que notorio. Como sabemos, Carrión no era una ciudad más dentro del reino; su posición geográfica le dio un rol político, económico y religioso central⁴⁵. Desde que Fernando I unificó las coronas de León y Castilla, la equidistancia de Carrión respecto de dos centros de poder, como eran León y Burgos, le permitió ser sede de cortes y sínodos; a lo cual se sumaba el tránsito de peregrinos en dirección a Santiago. Situación neurálgica que conservó hasta que Fernando III desplazó la frontera de sus reinos hacia la Andalucía bética. Sin embargo, a pesar de su relevancia, don Juan no utiliza a sus ciudadanos, ni a sus clérigos para validar la promesa mesiánica derramada sobre don Manuel. Deja de lado incluso al importante monasterio cluniacense de ‘San Zoilo’ en donde se habían casado, en 1219, Fernando III y Beatriz de Suabia.

No son los clérigos ni el pueblo quienes reconocen los signos bíblicos, sino los propios padres del niño. La condición de hijo varón de madre añosa, compartida con Juan Bautista, entre otros casos bíblicos, recuerda lejanamente al *Benedictus* elevado por Zacarías, padre del profeta, con el que recibieron a Jaime I; aunque, como en el caso de Desclot, son los reyes los que ocupan el rol central en la validación de la profecía, perdiéndose rápidamente la referencia urbana sin mayores proyecciones.

Luego de estos signos exteriores, don Juan Manuel narra que la reina sopesó qué nombre dar al niño. A diferencia de María de Montpellier, quien realizó un rito con velas para conocer el nombre que debía dar a su hijo, la reina castellana consulta al obispo de Segovia, don Ramón, hombre bueno, santo y leal al rey⁴⁶. Esta segunda confirmación de la veracidad del sueño ya no ocurre en el plano fáctico, sino que se eleva a un plano espiritual. Dice don Juan que el obispo sabía que «el suen[n]o que la reyna sonnara [fue] por voluntad de Dios», y, movido por esta íntima convicción, propone a los reyes «[le] poner no[n]bre que feziese a lo que daua a entender aquel suenno»⁴⁷.

El apelativo ‘Manuel’, uno de los nombres de la divinidad, que significa ‘Dios conmigo’, fijaría por siempre el origen sobrenatural del poder por el que «tanto bien avia de venir en la christiandad et en la nascçencia deste infante»⁴⁸. Propuesta a la que los reyes acceden. De este modo, no son los poderes urbanos, el pueblo en última instancia, quien valida a su mesías, sino que es legitimado por los dos poderes

⁴⁵ Maiso González, José y Lagunilla Alonso, Juan, «Carrión en el Cantar de Mío Cid, Julio de 2007: 800 aniversario del manuscrito de Per Abbat», Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses, n° 78, 2007 (pp. 343-368).

⁴⁶ Tanto Lomax como Kinkade han destacado el anacronismo de colocar a Ramón de Losana como obispo de Segovia cuando nació el infante; sin embargo, su presencia más que histórica es simbólica. Dada la complejidad de este tema, el mismo se ha de publicar en un artículo separado, actualmente en evaluación, bajo el título: «La figura episcopal en el *Libro de las tres razones*: mecanismo de reactualización del dispositivo providencial del *Llibre dels feits*».

⁴⁷ Juan Manuel, *op. cit.*, p. 123.

⁴⁸ *Idem*.

ungidos: el episcopado y la realeza. Una legitimación que va ocurriendo a lo largo de los años y ante la atenta mirada de su padre.

Así, la segunda subunidad, referida a la crianza del joven infante, en su breve extensión opera como una evaluación de las condiciones de don Manuel para los altos destinos que le esperaban. Si bien es cierto que la narración juanmanuelina no especifica en qué momento don Manuel es entregado a su ayo ni en el que retorna a la casa paterna, es posible conocer una fecha tentativa en función de las edades límite de cada etapa de la vida que el propio don Juan Manuel define en varias de sus obras⁴⁹.

Mientras don Manuel fue un ‘niño’ o *infans* permaneció en la corte paterna al cuidado de su ama de leche, doña Toda, costumbre recogida en las *Partidas* (II. VII. III)⁵⁰; pero, al alcanzar la mocedad⁵¹, en torno a los cinco años, la costumbre de Castilla establecía que su crianza debía confiarse a un ayo, don Pero López de Ayala, quien lo crio en Pampliega, Villalmuño y Muhamud; lugares de Can de Muño en Burgos.

Cuando el infante iba a entrar en la mancebía, Fernando III lo convocó a su corte. Richard Kinkade apuntó que esto ocurrió cuando en torno a sus 14 años y fue acompañando a su ayo para participar en la toma de Sevilla⁵². Esta etapa de la vida se extendía entre los 16 y los 25 años y era el «mayor peligro» para el alma y el cuerpo, pues el joven se volvía arrebatado y «otro remedio en el mundo non ha sinon que Dios, por la su merçed, le quiera guardar que non caya tal cayda de que se non pueda bien leuantar»⁵³.

Don Manuel obtuvo la gracia divina necesaria, pues en algún impreciso momento de esta etapa vital, «quando el rey entendió que era tiempo para dar armas»⁵⁴. Toda la segunda subunidad constituye un signo exterior con el que se pudo constatar que el joven estaba a la altura de la profecía. Así como la condición de varón nacido de madre añosa fue una confirmación para los reyes de la verdad del sueño, que dio pie al obispo para imponerle un nombre que recogiese el contenido profético del relato; analógicamente, la conducta del joven Manuel, que don Juan Manuel no refiere, pero da a entender que fue buena, pues satisfizo a Fernando III, es el signo que provoca el segundo don que el obispo otorga al infante. Al honor de portar uno

⁴⁹ García Herrero, María del Carmen, *Los jóvenes en la Baja Edad Media. Estudios y testimonios*, Institución ‘Fernando el Católico’ – Excma. Diputación de Zaragoza, Zaragoza, 2018 (pp. 53-74).

⁵⁰ Las citas de las *Partidas* se han tomado de Alfonso X, *Siete Partidas* [facsimil], Glos. De Gregorio López, Boletín Oficial del Estado, Madrid, 1974.

⁵¹ La mocedad se extiende por una década, hasta los quince o dieciséis años, y era la etapa propicia para aprender las buenas costumbres y los saberes que precisará en su vida adulta (Part. II. VII. IV), Juan Manuel, «Libro de los estados», ed. Bleuca, José Manuel, *Obras completas. Vol. I*, Gredos, Madrid, 1982 (pp. 191-502), p. 385

⁵² Kinkade, Richard, *op. cit.*, pp. 442-443.

⁵³ Juan Manuel, «Libro enfenido», ed. Bleuca, José Manuel, *Obras completas. Vol. I*, Gredos, Madrid, 1982 (pp. 141-190), p. 157.

⁵⁴ Juan Manuel, *Libro de las...*, *op. cit.*, p. 124

de los nombres de Dios, se le sumó adquirir un blasón inspirado por la divinidad que funciona como memoria y profecía para el linaje.

Ante el pedido del rey, don Ramón, devenido arzobispo hispalense, aceptó; pero, pidió un plazo para rogar a Dios por inspiración. Cumplido el término, entregó el escudo de armas y explicó su significado. De la rica simbología que se superpone en el escudo, nos interesa rescatar a los fines de nuestra argumentación la mano alada, en cuya ala se recuerda al «ángel que fue mensajero a la reyna quando sonno el suenno que desuso es dicho»⁵⁵. La mano sosteniendo la espada reconoce en don Manuel a un hombre sabio, justo, piadoso y valiente hasta el martirio, condiciones necesarias para cumplir la profecía; el león recuerda a Cristo y al necesario señorío de los Manuel por sobre todo los otros señores, pero también a la constancia que será necesaria para cumplir la profecía. El gules y la plata del escudo profetizan el derramamiento de sangre que antecederá a un tiempo mesiánico de paz y de prosperidad.

5. Conclusión

Jaime I y don Manuel son dos hijos de reyes cuyos nacimientos fueron narrados rodeados de componentes maravillosos. Sin embargo, con este tema en común y buscando provocar el mismo efecto, la legitimación de la condición mesiánica del niño, los personajes, las acciones y el periodo temporal en que los signos se manifiestan son muy distintos. El relato de Jaime se reconcentra en un momento y un lugar de enorme densidad simbólica. Es Montpellier en el día posterior al nacimiento del infante aragonés que se expresa, no como poder urbano ni señorío, a diferencia de las variaciones de Muntaner y Desclot, sino como pueblo inspirado por Dios y representado en las dos esferas.

Por el contrario, el relato que don Juan Manuel compone sobre su padre en la primera razón responde más bien al revelamiento de un héroe. Quizás si nos ceñimos a la estructura del cuento maravilloso que identificó Vladimir Propp esta situación se revele con mayor claridad. La primera subunidad comienza *in media res*, desconocemos todo acerca de la situación previa a la aparición del ángel, incluso los méritos o pruebas que la pareja regia debió superar para ganarse el favor de Dios. Don Juan Manuel elige comenzar la historia con un donante, el ángel que entrega a la reina la certeza de que su hijo sería el vengador de la sangre de Cristo. La pareja duda, pero los signos manifestados ante ellos el día del nacimiento de don Manuel los convencen y acaban aceptando este rol para su hijo al imponerle tal nombre. Toda esta subunidad opera como una presentación de un héroe que probará su condición en una narración elidida en gran medida por don Juan.

La segunda subunidad comienza con el abandono de la casa paterna y con su preparación con un hombre sabio, don Pero López de Ayala, quien lo sometió, dada su función de ayo, a múltiples pruebas de que desconocemos totalmente. Todo se elide, incluso el momento en que don Manuel llega a la mancebía; una época convulsa de la vida en la que se debe demostrar la templanza y demás virtudes adquiridas en

⁵⁵ *Ibidem*, p. 125.

la mocedad. En torno a los quince años, don Manuel se traslada a la corte sevillana de Fernando III, quien encarna la función del donante, personaje que, acorde con Propp, es el encargado de probar al héroe y otorgarle un objeto mágico, mágico en tanto obtenido tras una prueba: el escudo de armas. El cual es enviado a confeccionar por el donante a un hombre santo y revestido de las gracias especiales que le confería la condición de obispo.

En suma, en el relato del LTR ya no es la ciudad la que se instituye en expresión aclamante del mesianismo de un príncipe; Fernando III ocupa este lugar acompañado de un consejero, el obispo. En efecto, el rey, al conocer el sueño de la reina, consideró esta profecía como opuesta a la que recibió cuando esperaba al futuro Alfonso X. Si recordamos que, en la CG1344, el rey confirma sus temores hacia su hijo al ver su conducta; nos será más claro el hecho de que el agente validante de la primera razón y de la profecía angélica es el rey mismo. Él pidió a Dios que el niño por nacer «lo endereçase al su serviçio»⁵⁶; dio su aprobación para que el príncipe, por consejo episcopal, se llamase ‘Manuel’, envió al príncipe para ser educado, acorde a lo que de él se esperaba, a casa de don pero López de Ayala; y de allí regresó a la corte paterna donde Fernando III lo observó hasta que entendió que era tiempo de inscribir en el escudo que socialmente caracterizaría a su hijo y a su linaje la profecía.

Para ello, pide el consejo del arzobispo, quien, guiado por Dios, confecciona un escudo y explicita su significado, su única lectura posible, a lo que el rey debió dar su aprobación. Un rey santo prepara a un rey mesías que vengará la sangre de Cristo, pero también a un futuro rey humilde que somete su voluntad a los designios paternos. Nunca oímos la voz del infante, todo es aceptación de su parte. No importa tanto su accionar de héroe como el demostrar su sometimiento al juicio paterno y por eso don Juan Manuel elide toda referencia a la conducta de su padre para dar protagonismo a la aprobación de su santo abuelo. De esta forma, don Juan Manuel se apropia de un relato extranjero, producido en una realidad política y familiar distinta, y lo vuelve operativo como dispositivo de legitimación de su linaje frente al de los reyes de Castilla.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 122.

6. Bibliografía:

- Alfonso X, *Siete Partidas* [facsimil], Glos. de Gregorio López, Boletín Oficial del Estado, Madrid, 1974.
- Aurell, Martín, *Les noces du comte. Mariage et pouvoir en Catalogne (785-1213)*, Publications de la Sorbonne, París, 1995.
- Autor, «El Libro de las tres razones y la cronística aragonesa (s. XIV)», *En la España Medieval*, vol. 47, 2024 (en prensa).
- Baura García, Eduardo, «Beatriz de Suabia: su vida y su influencia en los reinados de Fernando III y Alfonso X», *Alcanate. Revista de estudios alfonsíes*, nº 11, 2018-2019 (pp. 61-96). <https://hdl.handle.net/11441/145939>.
- Bautista, Francisco y Alves Moreira, Filipe, «Para a tradição textual da Crónica de 1344: dois manuscritos da versão original», *Zeitschrift für romanische Philologie*, vol. 137, nº 1, 2021 (pp. 183–216). DOI: <https://doi.org/10.1515/zrp-2021-0006>.
- Beltran de Born, «Puois lo gens terminis floritz», ed. Riquer, Martín de, *Los Trovadores. Historia, literatura y textos*, Ariel, Barcelona, 2011, doc. nº 133 (pp. 709-715).
- Benítez Guerrero, Carmen, *La imagen del rey en la cronística castellana: Propaganda y legitimación durante la primera mitad del siglo XIV*, Ediciones de La Ergástula, Madrid, 2013.
- Bernat Desclot, *Crònica*, Ed. Coll i Alentorn, Miquel, Edicions 62, Barcelona, 1982.
- Catalán, Diego, *La épica española: nueva documentación y nueva evaluación*, Fundación Menéndez Pidal, Madrid, 2001.
- Cingolani, Stefano Maria, «Memòria, llinatge i poder: Jaume I i la consciència històrica», *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics*, nº 19, 2008 (pp. 101-27). DOI: 10.2436/20.1001.01.30.
- Cingolani, Stefano Maria, *Historiografia, propaganda i comunicació al segle XIII: Bernat Desclot i les dues redaccions de la seva crònica*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2006.
- Cossío Olavide, Mario, «El Libro de las tres razones, obra 'estoriada'», *Translat Library*, vol. 3, nº 3, 2021. DOI: <https://doi.org/10.7275/6e6d-ga26>.
- Delpesch, François, «La naissance de Jacques I d'Aragon : histoire, légende, mythe et rituels», ed. Étienvre, Jean-Pierre, *La Légende: Anthropologie, histoire, littérature*, Casa de Velázquez – Universidad Complutense, Madrid, 1989 (pp. 69-101).
- Delpesch, François, *Histoire et Légende. Essai sur la genèse d'un thème épique aragonais (La naissance merveilleuse de Jacques I le Conquerant)*, Publications de la Sorbonne, París, 1993.
- Dérens, Jean-Arnault, «La cathédral et la ville : Maguelone et Montpellier (XIIIe-XIVe siècle)», *Cahiers de Fanjeux*, nº 30, 1995 (pp. 97-117). https://persee.fr/doc/cafan_0575-061x_1995_oct_30_1_2026.
- Deyermond, Alan, «Cuentos orales y estructura formal en el Libro de las tres razones (Libro de las armas)», *Don Juan Manuel. VII centenario*, Universidad de Murcia – Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1982 (pp. 75-87).

- Entwistle, William, *The Arthurian Legend in the Literature of the Spanish Peninsula*, J. M. Dent & Sons Ltd., Londres-Toronto, 1925.
- Ferrer i Mallol, María Teresa, «Las crónicas reales catalanas», coord. Sarasa Sánchez, Esteban, *Monarquía, crónicas, archivos y cancillerías en los reinos hispano-cristianos: siglos XIII-XV*, Instituto Fernando el Católico, Zaragoza, 2014 (pp. 77-144).
- Funes, Leonardo, «La blasfemia del rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda (Primera parte)», *Incipit*, nº 13, 1993 (pp. 51-70).
- Funes, Leonardo, «La crónica como hecho ideológico: el caso de la *Estoria de España* de Alfonso X», *La corónica*, nº 3, 2004 (pp. 69-89). DOI:10.1353/cor.2004.0047.
- Funes, Leonardo, «La leyenda de la blasfemia del Rey Sabio: revisión de su itinerario narrativo», *e-Spania*, nº 25, 2016. DOI: <https://doi.org/10.4000/e-spania.25873>.
- García Herreo, María del Carmen, *Los jóvenes en la Baja Edad Media. Estudios y testimonios*, Institución 'Fernando el Católico' – Excma. Diputación de Zaragoza, Zaragoza, 2018.
- Genette, Gérard, *Palimpsestos: la literatura en segundo plano*, Taurus, Madrid, 1989.
- Giménez Soler, Andrés, *Don Juan Manuel. Biografía y estudio crítico*, Tip. La Académica, Zaragoza, 1932.
- González Jiménez, Manuel, *Fernando III el Santo. El rey que marcó el destino de España*, Fundación José Manuel Lara, Sevilla, 2006.
- Hauf i Valls, Albert, *El Llibre dels feits. Aproximació crítica*, Acadèmia Valenciana de la Llengua, Valencia, 2012.
- Hiley, David, *Western Plainchant: A Handbook*, Oxford University Press, Oxford, 1993.
- Huges, Andrew, *Medieval Manuscripts for Mass and Officer. A guide to their organization and terminology*, Toronto University Press, Toronto, 1982.
- Jaime I, *Llibre dels Fets del rei En Jaume. Vol II. Text i glossari*, ed. Bruguera, Jordi, Editorial Barcino, Barcelona, 1991.
- Jenkins, Ernest, *The Mediterranean World of Alfonso II and Peter II of Aragon (1162-1213)*, Palgrave Macmillan, Nueva York, 2012.
- Juan Manuel, «Libro de las armas», ed. Blecua, José Manuel, *Obras completas. Vol. I*, Gredos, Madrid, 1982 (pp. 117-40).
- Juan Manuel, «Libro de los estados», ed. Blecua, José Manuel, *Obras completas. Vol. I*, Gredos, Madrid, 1982 (pp. 191-502).
- Juan Manuel, «Libro enfenido», ed. Blecua, José Manuel, *Obras completas. Vol. I*, Gredos, Madrid, 1982 (pp. 141-190).
- Kinkade, Richard, *Albores de una dinastía: la vida y los tiempos del infante Manuel de Castilla*, Instituto de Estudios Albacetenses «Don Juan Manuel», Albacete, 2019.
- Lacarra, María Jesús, *Don Juan Manuel*, Editorial Síntesis, Madrid, 2006.
- Lamaitre, Jean-Loup, «Un inventaire des ornements liturgiques et des livres de l'église Notre-Dame-des-Tables à Montpellier (6 septembre 1429)», *Journal des savants*, nº 1, 2003 (pp. 131-164). DOI : 10.3406/jds.2003.1664.

- Laumonier, Lucie, «Corps saints et dévotion aux reliques à Montpellier à la fin du Moyen Âge», *Cahiers de Fanjeux*, n° 53, 2018 (pp. 413-438). DOI: 10.3406/cafán.2018.2294.
- Le Blévec, Daniel, «Las ordres religieux et la ville : Montpellier (XIIe – XIVe siècle)», *Cahiers de Fanjeux*, n° 44, 2009 (pp. 203-220). DOI: 10.3406/cafán.2009.1972.
- Le Blévec, Daniel y Granier, Thomas (comps.), *L'évêque de Maguelone au Moyen Âge. Actes de la Journée d'études du décembre 2001*, Publications de Montpellier III, Montpellier, 2005.
- Lindley Cintra, Luis Filipe, *Cronica Geral de Espanha de 1344. Vols. I-IV*, Academia Portuguesa de História, Lisboa, 1951-1990.
- Lomax, Derek, «El padre de don Juan Manuel», *Don Juan Manuel. VII centenario*, Universidad de Murcia – Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1982 (pp. 163-76).
- Maiso González, José y Lagunilla Alonso, Juan, «Carrión en el Cantar de Mío Cid, Julio de 2007: 800 aniversario del manuscrito de Per Abbat», *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n° 78, 2007 (pp. 343-368).
- Martin, Georges, «Alphonse X maudit son fils», *Atalaya - Revue d'études médiévales romanes*, n° 5, 1994 (pp. 151-79).
- Molina Figueras, Joan, «Légende et image. Jacques Ier d'Aragon et la création d'un mythe historiographique et visuel de la monarchie (13e-14e siècles)», ed. Cortijo Ocaña, Antonio, *Chivalry, the Mediterranean and the Crown of Aragon*, Juan de la Cuesta Hispanic Monographs, Newark, 2018.
- Pedro Marsilio, *Opera omnia: Liber Gestorum, Epistola ad Abdalla. Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis 273*, Ed. Biosca Bas, Antoni, Brepols, Turnhout, 2015.
- Propp, Vladimir, *Morfología del cuento*, Akal, Barcelona, 1985.
- Ramón Muntaner, *Crònica I*, Ed. Gustà, Marina, Edicions 62, Barcelona, 1979.
- Ramos Nogales, Rafael, «Notas al Libro de las armas», *Anuario Medieval*, n° 4, 1992 (pp. 172-90).
- Riquer, Martín de, *Llegendes històriques catalanes*, Quaderns Crema, Barcelona, 2000.
- Rubio y Lluch, Antoni, *Documents per l'Historia de la cultura catalana mig-èval*, vol. 1, Institut d'Estudis Catalans. Palau de la Diputació, Barcelona, 1908.
- Ruiz, María Cecilia, *Literatura y política: el Libro de los Estados y el Libro de las Armas de don Juan Manuel*, Scripta Humanistica, Maryland, 1989.
- Smith, Damian, «The Conception of James I of Aragon and its Literary Consequences», *Revista chilena de estudios medievales*, n° 12, 2017 (pp. 8-17). <https://revistas.ugm.cl/index.php/rcem/article/view/161/pdf>.
- Soldevila, Ferran, «Prefaci a la crònica de Ramon Muntaner», *Les quatre grans Cròniques*, Editorial Selecta, Barcelona, 1971 (pp. 89-101).
- Soldevila, Ferran, *Els primers temps de Jaume I*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 1968.
- Tasis, Rafael, *La vida d'en Ramon Muntaner*, R. Dalmau ed., Barcelona, 1964.

- Toral Peñaranda, Carolina, «El olivo y el aceite en la Biblia», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, nº 21, 1959 (pp. 51-101).
- Vianna, Luciano, *El significat històric de la tradició textual del Llibre dels fets*. Tesis doctoral, UAB, Barcelona, 2014. <https://www.tdx.cat/bitstream/10803/286322/2/ljv1de1.pdf>.
- Vidal, Henry-Jean, «La paroisse Saint-Firmin de Montpellier (XIIIe-XVe siècles)», *Cahiers de Fanjeux*, nº 25, 1990 (pp. 69-84). https://persee.fr/doc/cafan_0575-061x_1990_oct_25_1_1992.
- Vindel Pérez, Ingrid, *Crónica de 1344. Edición y estudio. Vol. I*. Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2016. <https://www.tdx.cat/handle/10803/386537>.