

LOS PERSONAJES ALEGÓRICOS EN EL EJEMPLO 26 DEL *CONDE LUCANOR* DE DON JUAN MANUEL (Y OTROS EJEMPLOS AFINES) A LA LUZ DEL PENSAMIENTO NEOPLATÓNICO Y AGUSTINIANO

Alexia Perrier-Gros-Claude*
Université de Genève

RESUMEN

El vigésimo sexto cuento del *Conde Lucanor* de don Juan Manuel trata de manera original del tema de la mentira y de la verdad, ya que, en el relato, las dos nociones son figuras alegóricas que comparten un árbol. Un día, el viento se levanta y provoca su caída, la muerte de la Mentira y el triunfo de la Verdad. Después de interesarnos por la victoria efímera de la Mentira y de sus causas, mostramos, gracias al estudio de la relación entre las dos figuras alegóricas y la puesta en perspectiva de los datos analizados con la concepción agustiniana, que el *mendacium* y la *veritas* no son nociones totalmente antitéticas. Por fin, nos concentramos en el triunfo final de la Verdad, en las demás versiones hispánicas del *exemplum*, y en su moraleja, que explicamos recurriendo al pensamiento platónico y neoplatónico acerca del mundo sensible y del mundo inteligible.

PALABRAS CLAVE: don Juan Manuel, *Conde Lucanor*, árbol, mentira, verdad, Platón, san Agustín.

THE ALLEGORICAL CHARACTERS IN THE TALE 26 FROM THE *CONDE LUCANOR*
BY DON JUAN MANUEL (AND OTHER SIMILAR TALES) IN THE LIGHT
OF THE NEOPLATONIC AND AUGUSTINIAN THOUGHT

ABSTRACT

The twenty-sixth tale from the *Conde Lucanor* by don Juan Manuel deals in an original way, with the subject of lie and truth since, in the story, the two notions are allegorical figures who share a tree. One day, the wind picks up and causes it fall, the death of Lie and the triumph of Truth. After being interested in the fleeting victory of Lie and its causes, we show, thanks to the study of the relationship between the two allegorical figures and putting the analyzed data into perspective with Augustinian conception, that the *mendacium* and the *veritas* are not totally antithetical notions. Finally, we focus on the final triumph of Truth, on the other Hispanic versions of the *exemplum*, and on its moral, which we explain relying on the Platonic and Neo-Platonic thought around the sensible world and the intelligible world.

KEYWORDS: don Juan Manuel, *Conde Lucanor*, tree, lie, truth, Plato, Saint Augustine.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2024.32.17>

CUADERNOS DEL CEMYR, 32; febrero 2024, pp. 357-384; ISSN: e-2530-8378

[Licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional \(CC BY-NC-SA\)](#)



0. INTRODUCCIÓN

En el *Conde Lucanor*, don Juan Manuel concede especial importancia al tema de la mentira, que aparece desde el primer relato, «De lo que contesçió a un rey con un su privado»¹. Esta preocupación del autor se explica fácilmente: como gran noble muy activo en la corte², conocía bien el poder destructor relativo a las intrigas palaciegas urdidas por consejeros inescrupulosos, maestros en el arte del engaño, a la imagen de Álvar Núñez (Janin, 2018: 101). Así, en la obra, ocupan un

* ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-1806-5472>. E-mail: guzmanalexia9@gmail.com.

¹ Más precisamente, en lo que concierne a este primer *exemplum*, «Don Juan Manuel simplemente enseña a sospechar y a sobrevivir en un ambiente de corte en donde todos recurren al engaño para obtener ventajas. Por otro lado, tanto en el caso de la mentira del rey como en el de la mentira del privado, son los consejeros, y no ellos, los que mueven hilos de la puesta en escena entre bambalinas, los calificados para interpretar la realidad, traducirla y diseñar cursos de acción ‘pertinentes’ a las situaciones dadas. Todo parece dirimirse en una disputa diferida entre consejeros con mejores o peores intenciones, en tanto el rey aparenta ser simplemente un canal por medio del cual ellos pueden accionar sobre la política del reino. De allí deducimos que la idea de estos privados es ganar el favor o la predilección regia para actuar de acuerdo con sus propios intereses, identificados tendenciosamente con el bien ante los ojos del rey» (Janin, 2018 :98).

² Don Juan Manuel vivió sobre todo durante la primera mitad del siglo XIV. Nacido en 1282, fue nieto de Fernando III, hijo del infante don Juan Manuel –hermano menor de Alfonso X el Sabio– y primo de Sancho IV, quien lo favoreció hasta su muerte en 1295. Este autor formaba parte de la alta nobleza castellana y desempeñó un papel importante en la sociedad. Muchos documentos lo mencionan y proporcionan datos interesantes sobre su vida; por ejemplo, es sabido que se interesó mucho por la política, y participó activamente en ella, ya que, junto a María de Molina y don Felipe, ocupó el puesto de regente de Alfonso XI. Durante toda su existencia luchó contra los nobles que envidiaban su poder, ya que debido a su unión con doña Isabel, infanta de Mallorca, en primeras nupcias, y a la muerte de esta, su matrimonio con doña Constanza, hija de Jaime II de Aragón, poseía numerosos territorios como Murcia, Elche, Villena y Alarcón. Entre los años 1325 y 1335, a partir de la mayoría de edad de Alfonso XI, se opuso a él, hasta provocar una guerra, sobre todo después de que el nuevo soberano rompió el compromiso matrimonial que había hecho con su hija, doña Constanza (esta se casó después, en 1340, con don Pedro, futuro rey de Portugal) (Lacarra, 2014: 5-8). A diferencia de Juan Ruiz, que solo escribió el *Libro de Buen Amor*, don Juan Manuel fue un escritor muy productivo: entre sus obras más conocidas se encuentran el *Libro de la caza*, el *Libro del cavallero et del escudero*, el *Libro de los estados*, el *Tratado de la Asunción de la Virgen María*, y el *Conde Lucanor*, compuesto en 1335, trece años antes de su fallecimiento (Alvar, Mainer, Navarro, 2012: 156-158). Para tener más detalles sobre don Juan Manuel y su época, véase Ayerbe-Chaux (1982: 17-26); Dalché (1982: 135-147); Díez de Revenga–Ruiz Abellán (1981: 9-29); Giménez Soler (1932: 1-118); Lida de Malkiel (1950: 155-194); Pavón Casar (2009: 9-41); Rubio García (2001); Rubio García (2000); Sánchez Doncel (1982: 87-116); Valdeón Baroque (1977: 181-192). Para tener más detalles sobre la obra de don Juan Manuel, véase De Stephano (2017: 15-27); Giménez Soler (1932: 139-215); Lacarra. (2006); y sobre el *Conde Lucanor*, véase en particular Ariza Viguera (1983: 7-20); Biaggini–Jardín–Thieulin–Pardo (2015); Biglieri (1989); Bravo (2014: 153-162); Casaldueiro Gimeno (1975: 101-112); Devoto (1972); García de Lucas–Oddo (2014); Haro Cortés (2014); Romera Castillo (1980); Serés (1994: 147-170).



lugar destacado «la figura del consejero y [...] el valor que los consejos deben tener en sí mismos» (Lacarra; Cacho Blecua, 2012: 424)³.

Al igual que los demás cuentos del libro, el número 26, «De lo que contesció al árbol de la Mentira», es narrado por el consejero Patronio, quien responde a una pregunta planteada por el conde Lucanor: en este caso, el noble evoca la presencia de hombres que utilizan la mentira contra él, y que persuaden así a otros individuos que se enemistan también con él. Frente a dicho problema, viendo el resultado de las mentiras, no sabe si debe mentir para defenderse; Patronio le cuenta entonces la narración aludida para que tome la decisión adecuada. El *exemplum* narra la historia de dos figuras alegóricas —la Mentira y la Verdad— que «fizieron su compañía en uno» (Juan Manuel, 1986: 158)⁴, y que plantan un árbol para poder tener sombra. Gracias a su talento retórico y a sus argumentos, la Mentira logra engañar a la Verdad aconsejándole que elija la parte inferior del vegetal, las raíces, mientras que ella obtiene la parte superior (la Verdad acepta de buen grado el pacto porque «non ay en ella muchas maestrías et es cosa de grand fiança et de grand creencia»). La belleza exterior del árbol y del discurso retórico de la Mentira atrae a la mayoría de la gente. El personaje enseña a todos su arte adaptándose al público que la escucha; más precisamente, enseña tres tipos de mentiras que son la mentira sencilla, la mentira doble y la mentira triple. Adquiere de esta manera un gran prestigio social: los mentirosos que disfrutaban de su sombra rechazan a las personas que prefieren la verdad; mientras tanto, la Verdad, bajo la tierra, empieza a debilitarse y a tener hambre, por lo tanto, para sobrevivir come las raíces. Cuando llega el otoño, se produce un viento que provoca la caída del vegetal —porque ya no tenía raíces sólidas—, la muerte de la Mentira y sus seguidores, y el triunfo de la Verdad, que puede salir al aire libre.

La narración resumida despertó varias veces el interés de los investigadores. Como apunta Olivier Biaggini, uno de los aspectos que más ha llamado la atención de la crítica es la posición central del relato en la colección (parte 1):

... ce centre n'a [pas] un caractère numérique (26 n'est pas la moitié de 51), mais spatial (il sépare symétriquement les vingt-cinq premiers exemples des vingt-cinq derniers). Peter Dunn, [...], a signalé que la centralité de l'exemple 26 peut métaphoriquement tenir à son *árbol de la Mentira*, figure inversée de l'arbre de la Connaissance que Dieu a placé au centre de la Création: dans ce cas, si la première partie

³ De hecho, los investigadores notan que «En una primera lectura el orden de las historias parece no obedecer a ningún principio y ni siquiera todos los manuscritos siguen el mismo, pero si recordamos la importancia que la retórica medieval concedía a la disposición (*dispositio*) de la materia, no nos extrañará descubrir unas historias singulares en lugares estratégicos —1, 25, 50—, formando así un eje que vertebraba la obra y refuerza su construcción. Las parejas constituidas en su interior por el privado y su cautivo (ejemplo 1), el conde y Saladino (ejemplo 25) y Saladino y el caballero anciano (ejemplo 50) reflejan las formadas por Lucanor y Patronio en el marco y la constituida en el exterior por don Juan Manuel y sus lectores: los tres ejemplos destacan en sus escenas centrales la importancia de escuchar buenos consejos antes de actuar» (Lacarra; Cacho Blecua, 2012: 424).

⁴ Todas las citas del relato número 26 del *Conde Lucanor* presentes en este estudio se encuentran en las páginas 157-162 de la edición citada.



de l'œuvre et le monde sont liés par une analogie, ce monde-là inverse les principes divins. Salvatore Luongo reprend cette idée de façon synthétique en posant que l'arbre divin, *axis mundi*, centre d'une Création divine parfaite d'avant la Chute, trouve son envers dans l'exemple 26, *axis libri*, centre d'une écriture humaine nécessairement imparfaite, comme l'est le monde après la Chute. En effet, c'est dans le récit de cet exemple qu'est mis en scène le contrat entre la Vérité et le Mensonge et qu'une incise de Patronio expose la théorie du 'mensonge triple' [...] qui consiste à tromper en disant la vérité. Pour de Looze, cet exemple est un pivot, d'une part parce qu'il définit la notion clef d'une vérité au service du mensonge, et, d'autre part, parce que cette notion inverse en son miroir la nature même de l'exemple, fiction au service de la vérité⁵ (Biaggini, 2014: 95-96).

A propósito del cuento estudiado, en el mismo libro, *Le gouvernement des signes. El conde Lucanor de Don Juan Manuel*, Olivier Biaggini hace hincapié en la ambigüedad inherente al contenido narrativo; ambigüedad que concierne a tres puntos precisos: primero, al igual que el personaje de la Mentira, don Juan Manuel utiliza la retórica en el *Conde Lucanor* para transmitir con más eficacia su mensaje; segundo, no se produce una lucha frontal entre las dos figuras alegóricas, que así, son más solidarias que antitéticas; y, por fin, el tercer tipo de mentira citado por el autor —la mentira triple— se basa en la verdad (*ibidem*: 114-115; 201-202). En las páginas siguientes, el investigador pone el acento sobre la presencia de esta verdad engañosa, indicando que también aparece en los *exempla* 5, 20, 22, 27a, 43, y 45 de la obra (de esta manera, alarga la lista establecida por Zachary David Zuwiyya, quien no incluye el *exemplum* número 22); y precisando, en cuanto a su relación con la ironía, que la mentira triple es ante todo una ironía de situación⁶ (*ibidem*: 203-205). Al respecto, es de subrayar que dicha vinculación mencionada entre verdad engañosa e ironía es estudiada en detalle, justamente, por Zachary David Zuwiyya, quien, en el artículo «Deceptive Truth and Its Relationship to Irony in Six *Exemplos* from Don Juan Manuel's *El conde Lucanor*», observa que el tercer tipo de mentira presente en el vigésimo sexto relato se parece mucho al cuarto tipo de ironía definido por Karstetter (Zuwiyya, 2012: 524-526).

Entre los dos artículos enteramente dedicados al análisis del *exemplum* «De lo que contesçió al árbol de la Mentira» —«El tratamiento de la verdad en el ejemplo xxvi de *El Conde Lucanor*» de Dolly Lucero y «*Axis libri*: l'albero della Menzogna e il bene e il Male nel *Conde Lucanor*» de Salvatore Luongo—, el menos reciente es el de Dolly Lucero (1983). En este trabajo, después de notar que la narración «cons-

⁵ Los trabajos citados por Olivier Biaggini son los siguientes: De Looze, 1995: 348; Dunn, 1991: 238; Luongo, 2008: 79-92.

⁶ «... c'est moins une ironie verbale qu'une ironie de situation qui est à l'œuvre dans tous les cas cités : alors que l'ironie verbale consiste à faire entrer autrui dans un jeu de connivence, il s'agit bien ici de tromper le récepteur. Le principe du mensonge triple est bien ironique en ce qu'il détourne l'usage habituellement réservé aux énoncés vrais : il repose sur la duplicité d'un acte, et non sur la duplicité des mots eux-mêmes, même si l'acte malveillant a besoin de ces mots pour apparaître bienveillant».



tituye una vía válida para comprobar la relación estrecha que el escritor establece, entre sus creaciones artísticas y las doctrinas filosóficas vigentes en el pensamiento europeo de los siglos XIII y XIV» (Lucero, 1983: 123), la investigadora señala que el contenido de las líneas escritas por el autor entra en consonancia con «el pensamiento doctrinal que nutría al Medioevo», ya que, según el cristianismo, reinan la verdad y la justicia (tanto particular como legal) en el orden querido por Dios (*ibidem*: 131-134). Además, observa que la sabiduría enseñada por la Mentira se parece «a la mentada por san Gregorio (Moral. lib. 10, c. 16), cuando explica la sentencia de Job, (12, 4), citada por santo Tomás» porque se trata de una sabiduría ligada al engaño (*ibidem*: 130). En «*Axis libri: l'albero della Menzogna e il bene e il Male nel Conde Lucanor*», Salvatore Luongo se interesa particularmente por el «uso deviato, distorto dell'*oratio*» realizado por la Mentira, antes de establecer un paralelo entre el cuento que es el objeto de su análisis y el primer *exemplum* de la obra, en el que un favorito hace todo para restablecer la verdad después de que cortesanos envidiosos utilizaron la mentira contra él. Por fin, el investigador compara el cuento número 26 con la primera parte del relato número 43, y constata que en los dos casos, los personajes negativos (la Mentira y el Mal) fracasan porque son incapaces de anticipar las consecuencias relativas a sus engaños (Luongo, 2008: 91-92).

Así como los estudios resumidos precedentemente, nuestro trabajo propondrá una reflexión sobre las nociones de mentira y verdad que están presentes a través de las dos figuras alegóricas que protagonizan el cuento; más precisamente, se inscribirá en la línea de investigación iniciada por Dolly Lucero en el artículo «El tratamiento de la verdad en el ejemplo xxvi de *El Conde Lucanor*», en el sentido en que nos preguntaremos cuáles pudieron ser las demás influencias ejercidas en don Juan Manuel en cuanto a la concepción de la mentira y de la verdad que trasluce en el *exemplum* número 26.

1. VICTORIA EFÍMERA DE LA MENTIRA

El personaje mentiroso del relato –la propia Mentira– invita a los demás a cometer un pecado gracias al uso del lenguaje; de este modo, hace una utilización particularmente hábil de dicha función propia del ser humano. Cabe señalar que antes de ejercer su poder persuasivo sobre la gente, el primer individuo al que persuade y engaña es la Verdad:

... dándole [a la Verdad] a entender con razones coloradas et apuestas que la raíz del árbol es la cosa que da la vida et la mantenençia al árbol, et que es mejor cosa et más aprovechosa, conseió la Mentira a la Verdat que tomasse las raíces del árbol que están so tierra et ella que se aventuraría a tomar aquellas ramiellas que avían a salir et estar sobre tierra, commoquier que era muy grand peligro porque estava a aventura de taiarlo o follarlo los omnes o roerlo las vestias o taiarlo las aves con las manos et con los picos o secarle la grand calentura o quemarle el grant yelo, et que de todos estos periglos non avía a soffrir ningunos la raíz.



Así, para convencer a la Verdad de elegir la parte inferior del árbol, la Mentira recurre a la retórica y sus diferentes recursos estilísticos; por ejemplo, a propósito del pasaje anteriormente citado, Salvatore Luongo, apoyándose en un estudio de Ermanno Caldera, enumera las distintas figuras que la protagonista utiliza:

... la *conduplicatio* (reiterazione e collocazione in posizioni marcate dei vocaboli ‘árbol’ e ‘rayz’), il *disjunctum* (sinonimia di parole o di concetti in una struttura sintatticamente simmetrica), il polisindeto (la ‘frequenza di congiunzioni disgiuntive’), il parallelismo (‘connaturale al *disjunctum*’), l’antitesi (‘secarle la grand calentura’/ ‘quemarle el grant yelo’), l’iterazione sinonímica (‘la vida et la mantenenca’, ‘que avían a salir et estar sobre tierra’), ‘con las manos et con los picos’, ecc.), l’omeoteleuto (‘mejor cosa et más aprovechosa’), l’allitterazione (‘tierra, commo quier que era’) (Luongo, 2006: 177-178)⁷.

Dicho dominio de la retórica por parte del personaje de la Mentira y, evidentemente, por parte de don Juan Manuel no trasluce únicamente en el vigésimo sexto cuento del *Conde Lucanor*, sino en la obra entera; particularmente en las dos últimas secciones que contienen respectivamente numerosos proverbios (II-III-IV) y un tratado de doctrina (V), como lo demuestran Guillermo Serés y Fernando Degiovanni en los estudios «Procedimientos retóricos de las partes II-III-IV de *El Conde Lucanor*» y «Retórica de la predicación e ideología dominica en la quinta parte de *El Conde Lucanor*». En efecto, el primer investigador, después de constatar que «los proverbios de las tres partes centrales [...] constituyen el ápice retórico, es decir, la demostración de que el autor dominaba los principales procedimientos de las retóricas difundidas», analiza cuáles son las técnicas utilizadas por el famoso escritor para llevar a cabo la *abbreviatio* que sigue a la *amplificatio* inherente a la primera parte en la que están incluidos los 51 *exempla*⁸ (Serés, 1994: 149-151). El segundo investigador, Fernando de Giovanni, muestra que la quinta parte de la obra –en la que surge nuevamente la *amplificatio*– reproduce la estructura arborescente del sermón; e identifica, en un fragmento, los principales métodos empleados por don Juan Manuel; a saber: la *interpretatio*, la *digressio* y la *oppositio*⁹ (Degiovanni, 1999: 10-13).

⁷ La referencia del estudio aludido de Ermanno Caldera es la siguiente: Caldera, E., 1966-1967: 5-120; leer en particular las páginas 37-41. Como apunta Salvatore Luongo, la construcción gramatical de las frases pronunciadas por la Mentira también muestra su gran dominio del lenguaje: «Non meno illuminante risulta la spigolatura al livello più specificamente grammaticale; nel discorso si contano dodici proposizioni: intorno alla principale, disposta in posizione pressoché centrale, ruotano una gerundiva, quattro oggettive, tre relative, una iussiva, una concessiva e una casuale...» (Luongo, 2008: 87-88).

⁸ Las listas de las figuras retóricas presentes en cada una de las partes II, III, y IV se encuentran respectivamente en las páginas 156-157; 159-160; y 161 del artículo citado de Guillermo Serés.

⁹ A propósito de la quinta parte, Fernando Degiovanni incluso nota que «Don Juan Manuel concibe un modelo de *amplificatio* que supera los límites de los ocho métodos convencionales [...]. En la cita de los capítulos XXVI a XLVIII del *Libro de los estados* se recurre a una serie de procedimientos intertextuales explícitos que sugieren la lectura de otras obras del propio don Juan Manuel. El libro crea o instaura así una red textual desde su propio seno, red textual que comprende tanto la mera referen-



El sobrino de Alfonso X pudo adquirir el conocimiento retórico que, en el *exemplum* 26, presta al personaje de la Mentira, porque en Castilla, en su época, circulaban manuales tales como el *De Inventione* de Cicerón, la *Rhetorica ad C. Herennium*, y la *Rhetorica* de Aristóteles; y también *artes dictaminis* como la *Summa Dictaminis* de Maestro Bernard; y *artes praedicandi* como la *Summa de Arte Praedicatoria* de Alain de Lille¹⁰ (Faulhaber, 1972: 35-46). Asimismo, es posible que don Juan Manuel haya podido tener acceso a tratados sobre la predicación como el de Humberto de Román, redactado en 1244 –en el que hay una clara influencia del *De doctrina christiana* de san Agustín (Murphy, 1974: 47)–, ya que mantuvo durante su vida una relación muy estrecha con los dominicos (fundados por santo Domingo

cia a un título como el resumen del contenido de un libro. [...] Así, la cita extratextual lleva al límite el procedimiento amplificatorio al desbordar su tradicional metodología» (Degiovanni, 1999: 14).

¹⁰ Más precisamente, en cuanto al contenido de las bibliotecas presentes en Sigüenza y Toledo, Charles Faulhaber señala que «The library of the cathedral of Sigüenza is of importance because it is one of the few whose growth can be traced over a lengthy period in the thirteenth and fourteenth centuries. Founded by a Bishop Rodrigo early in the thirteenth century, the library's first inventory records seventeen books, none of which concerns rhetoric. The 1242 inventory lists twenty books, but again no rhetorical treatises. At the beginning of the fourteenth century 144 books are found, of which two are rhetorical treatises: Alain de Lille's *Summa de Arte Praedicatoria* and the *Summa Dictaminis* of one Master Bernard. In 1339 the library has virtually doubled in size to 280 books. Besides three copies of Priscian and the Latin vocabulary of Papias, which confirm the existence of a grammar school, there are two copies of Alain de Lille's *Summa*, an *Ars Notandi*, and "otro libro de versificación". [...] Because of the central position of Toledo, both geographically and culturally, the attempt to establish its library resources in the thirteenth and fourteenth centuries is not without interest. [...] There are two detailed inventories of the books of Gonzalo García de Gudiel, who became royal notary for Castile in 1270. The first was made when he was promoted from the archdeaconry of Toledo to the bishopric of Cuenca in 1273, the second when he assumed his duties as archbishop of Toledo in 1280. In 1273 don Gonzalo owned "un libro de Notaría" and "unos tratados, retórica de Tullio vieya et nueva en un volumen". This is the first Spanish reference to *De Inventione* and the *Rhetorica ad C. Herennium* by name, although it is reasonably certain that these works are also referred to in the 1226 inventory from Compostela. Dorothy Grosser states that this is the first occurrence anywhere of the designation of the *De Inventione* as the "old" rhetoric of Cicero and of the *Ad Herennium* as the "new". In other European countries this designation is not found until the fourteenth century. In 1280 an "ars notarie" is again found, but the Ciceronian rhetorics have disappeared. In exchange we find a "rhetorica Aristotelis". Given the date and the location of this text, we may justifiably identify it with Hermann the German's translation, finished in Toledo before 1256, of Averroes' commentary on the *Rhetorica*. The translations of Hermann provide additional evidence for the presence of *De Inventione* and the *Rhetorica ad C. Herennium* in Spain as well as for that of Horace's *Ars Poetica*, which is mentioned in no contemporary catalogue. In both the *In Poeticam* and *In Rhetoricam*, Hermann mentions the use of the Latin works in making his translation. [...] The first reference to an institutional library in Toledo other than that of the cathedral is an inventory of the conventual library of S. Clemente from the year 1331. The books are strictly religious. The second inventory of the cathedral library dates from about the same time. The library, of about 190 books, was apparently kept in the *sagrario* rather than in a room of its own. The only item of interest to us from this inventory is an *ars praedicandi*, otherwise unidentified» (Faulhaber, 1972: 38-42).



de Guzmán)¹¹, quienes eran, *ab initio*, excelentes predicadores y, por ende, grandes conocedores de retórica¹²:

On ne rencontre plus au xii^e siècle de prédicateur, si naïf et si simple qu'il soit, qui ne sacrifie volontairement ou non à la rhétorique ancienne; tous en sont imprégnés, depuis l'évêque jusqu'au simple clerc: à mesure que la prédication prend un nouvel essor, l'union se resserre entre la science et l'inspiration, et chaque jour aussi la première absorbe davantage la seconde. Les dominicains et les franciscains eux-mêmes, qui avaient d'abord tenté de vulgariser l'enseignement de la parole sacrée, et s'étaient voués à la prédication populaire, cèdent bientôt au courant général, et, dès la seconde moitié de ce xiii^e siècle qui avait vu naître leur entreprise, sont les premiers à s'asseoir sur les bancs des écoles et à se transformer en rhéteurs, en dialecticiens. Ce mouvement se propage, toujours plus puissant et plus irrésistible, durant le cours du siècle, si bien que vers la fin l'éloquence de la chaire, envahie par cet art oratoire dont elle a sauvé les débris, n'est plus elle-même, [...] que de la pure rhétorique (Aubry-Vitet, 1869: 9).

De hecho, en el decimocuarto cuento del *Conde Lucanor*, «Del milagro que fizo Sancto Domingo quando predicó sobre el logrero», don Juan Manuel relaciona directamente a los dominicos con la oratoria al «poner como protagonista principal a Domingo de Guzmán», autor de un milagro gracias a la *virtus verborum* (Serés, 2021: 677-685). Ahora, volvamos a la narración que nos ocupa.

Gracias a dicho dominio de los recursos estilísticos la Mentira obtiene la parte que más le interesa, es decir, el tronco, las ramas, las hojas y las flores; en esta perspectiva, podemos establecer un paralelo entre la magnificencia exterior del vegetal y la hermosura de lo pronunciado, ya que el árbol nos ofrece una imagen poética muy agradable y encontramos también poesía en las palabras del personaje, que utiliza así la tradición retórica –preconizada por Gorgias de Leontinos (485-380 a.C.) en su *Encomio de Helena*–, que consiste en servirse de las reglas inherentes a la Poética para amenizar el discurso y seducir más. En otros términos, el efecto buscado por la Mentira es cautivar al auditorio gracias a la emoción ante la belleza del lenguaje; aspecto que hace pensar en los preceptos de la antigua retórica psicagógica del siglo v a.C., que para convencer buscaba despertar las emociones de los oyentes (Hernández Guerrero, 1994: 18-23). Asimismo, la asociación entre la retórica y la preciosidad a través de la imagen del hermoso árbol florido evoca la alegoría de la Retórica presente en el *De nuptiis Philologiae et Mercurii* de Marciano Capela, que data del siglo v, porque en esta obra el autor también relaciona los conceptos de

¹¹ Sobre la conexión entre don Juan Manuel y los dominicos, y la influencia que tuvieron sobre su obra, véase Lida de Malkiel (1950: 155-163); García-Serrano (1993: 151-162); Ruiz (1989: 20-25); Poza (2006: 37-38). Sobre las *artes praedicandi*, véase en particular Murphy (1974: 269-355); Alberte González (2005: 38-43).

¹² Don Juan Manuel también pudo tener acceso a escritos de santo Tomás de Aquino, en los que el famoso dominico aborda el tema de la retórica (por ejemplo, es el caso en su comentario a los *Analytica Posteriora* y en la *Summa Theologiae*). Véase Mendoza (2014: 74-84).



retórica y belleza a través de la personificación de la retórica presentada como una mujer hermosa (*ibidem*: 69-70).

Así, haciendo uso de su talento retórico la Mentira logra persuadir a la Verdad y también a la mayoría de la gente:

Et desque las gentes vieron este árbol tan fermoso, ayuntávanse muy de buena mente a estar cabo dél, et pagávanse mucho de la su sombra et de las sus flores tan bien coloradas, et estavan y siempre las más de las gentes, et aun los que se fallavan por los otros lo dizían los unos a los otros que si querían estar viçiosos et alegres, que fuessen estar a la sombra del árbol de la Mentira.

Por lo tanto, la retórica aparece en la narración como un arte de la persuasión que tiene consecuencias sustantivas sobre la sociedad; de hecho, gracias a la influencia de los sofistas y de Platón (427-347 a.C.) tiene dicha función desde el siglo v a.C. (*ibidem*: 16-17). Su utilización en el cuento de don Juan Manuel muestra que se trata de una disciplina ambigua que no sirve siempre para una buena cosa; en efecto, aquí, retomando las palabras de María Silvana Celentano, se define claramente como «l'abilità a manipolare uomini e situazione» (Celentano, 2012: 190-191), es decir, que en este caso, su uso no contribuye a propagar la verdad, sino más bien la mentira. Platón criticó mucho dicha ambigüedad del discurso retórico que podía servir a objetivos inmorales (dirigía sobre todo su crítica a los sofistas). Para impedir este mal uso del talento oratorio, el griego Isócrates (436-338 a.C.) propuso acompañar su enseñanza de la enseñanza de la moral; y unos siglos más tarde, precisamente en el primer año de nuestra era, el hispanorromano Quintiliano dijo que la retórica solo debía utilizarse en el marco de una meta moralmente buena (san Agustín también trató del tema aconsejando poner exclusivamente la retórica al servicio de la verdad) (Hernández Guerrero, 1994: 27-79). La existencia de dicha gran preocupación se explica fácilmente: la retórica puede ejercer una importante influencia sobre las masas, como ocurre en el *exemplum* de don Juan Manuel ya que la Mentira adquiere gracias a su uso mucho prestigio y por consiguiente una alta posición social, fascinando a las personas: «... estava mucho onrada et muy preçiada et mucho acompañada de las gentes, et el que menos sabía de la su arte, menos le preçiavan todos, et aun él mismo se preçiava menos». Ya los sofistas se habían dado cuenta de este poder de la retórica: tiene un papel social relevante porque el lenguaje es la herramienta principal que permite a los seres humanos relacionarse con los demás; así, los que más dominan el arte de la elocuencia son los que ocupan los lugares más codiciados de la jerarquía social (*ibidem*: 20). Dado que en el relato que nos ocupa la Verdad no posee dicho talento, al principio se deja engañar por la Mentira que la aparta del grupo hegemónico; se produce de este modo una inversión a nivel de los valores del cristianismo: el uso hábil del lenguaje favorece en un primer tiempo el dominio de la mentira, que se convierte en una norma social. El contenido de la narración refleja por ende una impresión predominante en la época medieval según la cual «toute la société est composée de menteurs» (Le Goff, 1964: 436-437).

Los mentirosos no se dan cuenta de que las flores del árbol no dan frutos: siguen ciegamente a la Mentira porque se dejan engañar por la hermosura y por-





que se encuentran bien bajo la sombra; en otras palabras, si hubieran superado las apariencias se hubieran dado cuenta de la esterilidad del vegetal y por lo tanto de la mentira (Heusch, 2014: 119). Recordemos que se trata de un fenómeno no natural porque normalmente las flores dan frutos¹³; así, el paralelo con la mentira es evidente porque ella es también, como opinaba santo Tomás de Aquino, un fenómeno no natural, siendo la única función del lenguaje la de expresar la verdad, es decir, expresar lo que uno piensa realmente en su mente (mintiendo el individuo no respeta dicha función, que permite tejer vínculos de confianza entre los seres) (Catalán, 2015: 78; Rosier, 1995: 94). Asimismo, el hecho de que los hombres tengan que aprender a mentir confirma la idea de la mentira como fenómeno no natural; dicho de otra forma, contrariamente a la verdad, la mentira supone una reflexión y un aprendizaje por parte de las personas: no se trata de algo innato.

En el cuento, el personaje enseña su arte basándose sobre un sistema tripartito muy organizado, adaptando su enseñanza al nivel de los «alumnos»: «... muestra a los unos mentiras senziellas, et a los otros, más sotiles mentiras dobladas, et a otros, muy más sabios, mentiras trebles». Al catalogar así los tipos de mentiras el autor se hace heredero de una larga tradición que remonta a san Agustín, quien en su famoso *De mendacio* había imaginado una clasificación en ocho categorías (la más grave era la mentira contra la doctrina cristiana, y la más ligera, la mentira cuyo objetivo era favorecer a alguien). Siglos más tarde, más precisamente durante el siglo XII, Pedro Lombardo simplificó dicho sistema y estableció una clasificación tripartita con las categorías de *mendacium officiosum*, *mendacium iocosum* y *mendacium perniciosum* (Casagrande, Vecchio, 1987: 257-258). Don Juan Manuel nos ofrece también una clasificación tripartita, pero aún más simple que la de Pedro Lombardo ya que emplea palabras más sencillas para definir las mentiras:

Et devezes saber que la mentira senziella es quando un omne dice a otro: «Don Fulano, yo faré tal cosa por vós», et él miente de aquello quel dize. Et la mentira doble es quando faze iuras et omenages et rehenes et da otros por sí que fagan todos aquellos pleitos, et en faziendo estos seguramientos, ha él ya pensado et sabe manera cómo todo esto tornará en mentira et en engaño. Mas, la mentira treble, que es mortalmente engañosa, es la quel miente et le engaña diziéndol verdat.

En realidad, la organización que propone se parece a la clasificación elaborada en el siglo XII por Alain de Lille en la *Summa de arte praedicatoria*, ya que este imaginó también un sistema tripartito simple con las categorías de *mendacium vanitatis*, *falsitatis*, *intentionis*, cuyo grado de elaboración se complica siempre más:

Est autem triplex mendacium: mendacium vanitatis, falsitatis, intentionis. De primo dicitur: «Vana locuti sunt unusquisque ad proximum suum», etc. (Psal. XI.) De secundo dicitur: «Omnis homo mendax» (Psal. CXXV). De tertio: «Perdes omnes

¹³ Salvatore Luongo compara la esterilidad del árbol de la Mentira con la de la higuera mal-dita por Jesús. Véase Luongo (2008: 81).

qui loquuntur mendacium» (Psal. v). Primum miserabile, secundum culpabile, tertium abominabile. Primum poenae, secundum culpae, tertium malitiae. Primum innatum, secundum excogitatum, tertium elaboratum (Alanus de Insuli, 1853: 165-166).

Entre estas tres categorías, las más interesantes son la segunda y la tercera; en efecto, la mentira doble se refiere sobre todo al *periurium*, que es un tema que preocupó mucho a los hombres medievales. A diferencia de la mentira sencilla, el autor de la mentira doble hace un acto de juramento que lo compromete no solo con respecto al interlocutor, sino también con respecto a Dios; se trata así de una mentira que posee un carácter explícitamente diabólico y por consiguiente herético porque hace un «uso impropio de lo sagrado» (*ibidem*: 266-275). Carlos Heusch explica perfectamente las diferentes implicaciones que tenía dicho segundo tipo de falsedad en la época de don Juan Manuel:

[la mentira] est double lorsqu'il se double de ce que le droit considère des 'circonstances aggravantes': une intention de tromper avec préméditation et à trahison. C'est la notion de *aleve* ou *alevosía* sur laquelle les *Partidas* s'étendent longuement. Juan Manuel définit donc le mensonge double comme mensonge *con alevosía*, c'est-à-dire avec l'intention délibérée de tendre un piège, un guet-apens à quelqu'un à qui on avait donné des garanties (*seguramientos*). Dans cet exemple 26 don Juan Manuel donne une définition très précise du mensonge double qui a, au vu des termes choisis, un champ d'application éminemment politique. La référence à la terminologie du serment, de la fidélité, de l'hommage, de la sureté... est une claire allusion aux pratiques politiques féodo-vassaliques. On quitte donc le discours universel propre de l'*exemplum* pour aller vers l'univers immédiat de réception du discours de Patronio, celui de ce grand seigneur qu'est Lucanor. En outre, comment ne pas voir, dans le soin que prend don Juan Manuel à définir cette traîtrise politique qu'est le mensonge double, une allusion aux nouvelles pratiques instaurées par le roi Alphonse XI qui mettent un terme à l'idéalisme politique d'avant, fondé sur la *fides* et la parole donnée: avec Alphonse XI ce qu'on peut appeler de manière certes anachronique la 'raison d'Etat' est au-dessus de toutes les promesses et de toutes les bonnes paroles. Comme on sait, c'est en usant de la *mentira doble*, telle que la définit don Juan Manuel, qu'Alphonse XI a pu se débarrasser de la plupart de ses grands adversaires princiers, devenus tout-puissants pendant sa minorité, comme don Juan el Tuerto. Don Juan Manuel, au moment où il écrit le *Lucanor* sait qu'il ne doit sa vie sauve qu'à la conscience aiguë qu'il a de la facilité avec laquelle son roi use et abuse de ce type de mensonge double (Heusch, 2014: 120).

El tercer tipo de mentira es todavía más sofisticado porque consiste en mentir diciendo la verdad. En este caso el contexto comunicativo desempeña un papel relevante porque el interlocutor debe considerar que la verdad enunciada es una mentira; por ejemplo, en el *Conde Lucanor*, algunos protagonistas utilizan este tipo en el quinto cuento, «De lo que conteció a un raposo con un cuervo que tenía un pedaço de queso en el pico»; o en la narración número 27, «De lo que conteció a un emperador et a don Alvar Háñez Minaya con sus mugeres». En el *exemplum* que analizamos la Mentira también se sirve de la mentira triple para convencer a



la Verdad de elegir las raíces del árbol: cuando le explica que dan vida al vegetal, el enunciado es verdadero; sin embargo, el personaje tiene la intención de engañar a la Verdad porque anhela obtener la parte superior, compuesta por el tronco y las hojas (*ibidem*: 121-122; Biaggini, 2011: 56)¹⁴.

En lo que concierne a este tercer tipo de mentira, la intención del locutor es muy importante porque la frontera entre la mentira y la verdad desaparece¹⁵; no obstante, el tema de la intención del locutor también está presente en los dos primeros tipos de falsedades; así, en los tres casos, lo que define al mentiroso es su intención de engañar y no la veracidad o falsedad del contenido enunciado:

[los] actes intentionnels sont destinés à l'autre, à un autre ou à des autres, en vue de les tromper, de leur nuire, de les abuser, avant toute autre conséquence, par le simple fait de les faire croire à ce que le menteur sait être faux. Cette dimension du faire-croire, de la croyance, du crédit, de la foi est ici irréductible même si elle reste obscure. La mauvaise foi du menteur, sa trahison quant à une foi jurée au moins implicite, consiste à surprendre la bonne foi de son destinataire en lui faisant croire à ce qui est dit, là où ce faire croire nuit à autrui, le lèse ou opère à ses dépens, là où le menteur, de son côté, est censé, par un engagement, par un serment ou une

¹⁴ En cuanto a este tipo de mentira, el investigador Zachary David Zuwiyya muestra que está intrínsecamente vinculado a la ironía: «Exemplo xxvi measures up to critic's definitions of irony. For Vlastos, it might again be a complex irony since the deal the Lie proposes to the Truth "both is and isn't" meant to be fair. It is correct to say that the root is essential to a tree's health, but a tree is generally grown for other purposes such as for wood, shade, and fruit. According to general opinion, the desirable part is not the root. Thus the Lie really means something other than what it says. Its intention is to get what it considers to be the better part of the tree. Therein lays the deceptive truth or "mentira treble", inasmuch as it "miente et le engaña diziéndol verdat". In addition to satisfying Vlastos' criteria, the situation also meets Rossman's definition of irony because the Lie's words are in opposition to generally agreed upon reality and its brotherly liberality is at odds with its true intention. In the end, common sense dictates that the Lie is not out to do favors. In Karstetter's scheme one would place Exemplo xxvi in category number four. This is to say that while the words and thoughts of the Lie (the speaker) appear to be consistent, there is a discrepancy between the Lie's stated intention and its masked intention. In the end, the intention is not realized (tree does not bear fruit and the school of liars is broken apart) and the Truth (the respondent) perceives the discrepancy (the Truth crawls out and observes what has happened). In line with Karstetter's observations on this sort of irony, the Lie does not possess the necessary subtlety to pull off his *dissimulatio* (it should have fed the roots); the Truth had foreknowledge of the Lie's dubious intentions and possesses more acumen than the Lie thought. For Karstetter, this sort of situation can present the greatest irony of all for a wider disinterested audience: "Clever Harlequin is caught in his own devices. Hoisted with his own petard. Dissimulation is unmasked". It is noteworthy that Karstetter summarizes his fourth type of irony as "the attempted use of falsehood by truth", which sounds very close to the deceptive truth. In summary, in this *exemplo* the irony happens in a different context than in Exemplo V because the Lie is unsuccessful in its intentions. But the irony happens nonetheless. Juan Manuel calls the type of deceit chosen by the Lie, the "mentira treble" because it juxtaposes the truth and the lie. With his use of the term "verdad engañosa" to define the "mentira treble", Juan Manuel defines the triple lie in language very similar to what Karstetter used to characterize the fourth type of irony» (Zuwiyya, Z. D., 2012: 525-526).

¹⁵ Como planteó san Agustín en su *De mendacio: Ex animi enim sui sententia; non ex rerum ipsarum veritate vel falsitate mentiens aut non mentiens iudicandus est* (Migne, 1845: 489).



promesse au moins implicite, devoir dire toute la vérité et seulement la vérité. Ce qui compte ici, en premier lieu et en dernier lieu, c'est donc l'intention. [...]. Cette intention, qui définit la véracité ou le mensonge dans l'ordre du dire, de l'acte de dire, reste indépendante de la vérité ou de la fausseté du contenu, de ce qui est dit. Le mensonge tient au dire, et au vouloir-dire, non au dit... (Derrida, 2005: 24-25).

Jacques Derrida escribió estas palabras refiriéndose a la definición de la mentira dada por san Agustín en el *De mendacio* y el *Contra mendacium*, ya que para el famoso Padre de la Iglesia, los dos elementos fundamentales inherentes a un discurso falaz son la falsedad y la intención de engañar. En cuanto a la Baja Edad Media, como aclara Costantino Marmo, en el siglo XII, los autores se centraron sobre todo en la presencia de la falsedad, mientras que en el siglo XIII, se focalizaron en la intención (Marmo, 2016: 82-83, 86-87). Sabemos que se trata de un aspecto que también llamó particularmente la atención de don Juan Manuel, en el siglo XIV, porque en el *exemplum* número 42, «De lo que contesçió a una falsa veguina», vuelve a hacer énfasis en la importancia de la voluntad de engañar cuando define al «pior omne del mundo»: el mentiroso (Asiss González, 2021: 251-252).

Es de subrayar que encontramos la misma preocupación por el uso de la palabra para el mal y la mentira en el *Llibre de meravelles* de Ramón Lull –cuyos textos tuvieron una influencia en don Juan Manuel (Lida de Malkiel, 1950: 185)–; por ejemplo, en el octavo libro, «D'home», el autor mallorquín relaciona estrechamente la consulta del *Llibre de plasent visió*, una enciclopedia compuesta por imágenes, con el conocimiento del saber verdadero sobre el mundo creado por Dios¹⁶; mientras que asocia las palabras pronunciadas por los seres humanos con las «vanitats, vanes llaors, estruments, cants, e les altres coses semblants a aquestes, [...] qui són contra Déu» (Lull, 1993: 173).

2. TRIUNFO FINAL DE LA VERDAD

Como subraya con razón Olivier Biaggini, en «De lo que contesçió al árbol de la Mentira» no se produce una confrontación frontal entre la Mentira y la Verdad, ya que desde la primera línea de la narración son nociones que aparecen más solidarias que antitéticas (Biaggini, 2011: 55). Como hemos evocado en la primera parte de este análisis, después del pacto concluido entre ambas, la Verdad aparece como el origen de la Mentira porque obtiene las raíces del árbol, mientras que la Mentira tiene el resto. Dicha asociación estrecha –que puede sorprender al lector– es

¹⁶ «Sènyer rei», dix lo donzell, “con lo filòsof hac fet aquest llibre, ell se'n venc estar en una esgleia ermitana, e en aquest llibre ell guardava tot jorn, per ço que n'hagués plaer corporalment e espiritual: plaer corporal n'havia, per ço car lo llibre és bell, e ben pintat e afigurat, e car de moltes figures és ajustat; plaer espiritual n'havia, per ço car, per ço que veïa ab ulls corporals, se girava a vezer ab ulls esperitals, ab los quals veïa Déu e les obres que havia en les criatures; e havia plaer de ço que considerava en les coses passades, e en les obres que fan les criatures” (Lull, 1993: 175).



de hecho bastante lógica porque sin el conocimiento previo de la verdad no se puede mentir; en otras palabras, si no existiera la noción de verdad no existiría tampoco la noción de mentira (Luc-Thomas Somme llama este fenómeno «la paradoxologie inhérente au mensonge») (Somme, 2005: 33)¹⁷. A este propósito, es posible establecer un paralelo entre la mentira y el tema del mal porque lo que los teólogos dicen sobre el mal se puede aplicar a la mentira, que es un mal; en efecto, cabe recordar que para san Agustín el mal se define como una no-substancia, ya que funciona como una privación de bien, así, podemos afirmar que el mal carece de sustancia propia porque forma parte de la sustancia del bien (Boyer, 1920: 139-140). En resumen, «El existente humano cambia la relación con el *esse* y la *veritas*, pero la mentira presupone siempre la verdad, pues se produce como una desviación de la verdad, que siempre es el fundamento» (Villalobos, 1982: 120).

Asimismo, siempre según san Agustín, si Dios permite la presencia del pecado sobre la tierra es porque contribuye a mantener un cosmos moralmente bueno; en otros términos, para premiar la virtud –la verdad– tiene que existir el pecado –la mentira–. Al respecto, es interesante mencionar aquí el paralelismo remoto que existe entre la mentira y la herejía, y entre la verdad y la ortodoxia, ya que la famosa fórmula del apóstol Pablo según la cual «oportet et hereses esse» entra en consonancia con lo que decíamos en el párrafo anterior: la presencia de la herejía (la mentira) en la sociedad permite premiar aún más a las personas que eligieron el dogma oficial que representa la verdad; en esta perspectiva resulta fácil identificar –y fue lo que hizo san Agustín– Dios con la Verdad y el diablo con la Mentira (*ibidem*: 44-53; Mitre Fernández, 2011: 175-178)¹⁸.

¹⁷ Como recalca Leonardo Funes, en otros cuentos del *Conde Lucanor* la mentira y la verdad aparecen estrechamente asociadas. En algunos casos, el uso de la mentira incluso permite esclarecer la verdad: «La complejidad de la trama ideológica que sostiene la escritura de don Juan Manuel [...] obliga a hacer un paréntesis y advertir que no es nada claro el modo en que el autor traza los límites entre la verdad y la mentira. Las afirmaciones falsas sobre la realidad están en la base de la mentira, de la difamación, de la intriga, pero también de la ficción, de los procedimientos retóricos para captar la atención del destinatario de un discurso, de ciertas “maestrías” didácticas para lograr fines moralmente positivos. El doble filo de la palabra se percibe en aspectos bastante obvios: en el *enxemplo* V, por ejemplo, desde una perspectiva se nos enseña a estar alertas para no ser engañados por un discurso lisonjero, pero desde otra perspectiva se nos está enseñando un modo eficaz de engañar. Asimismo, en el *enxemplo* XXI, el filósofo se vale de un engaño cuidadosamente preparado para que el joven rey enmiende su conducta y asegure el bienestar del reino. ¿Hay, por tanto, un modo virtuoso de la mentira? Finalmente, el caso más notable es el del *enxemplo* I, en el cual, una vez puesta en marcha la intriga por culpa de la maledicencia de los cortesanos contra el privado del rey, será necesario que éstos se mientan mutuamente para que finalmente triunfe la verdad y se restituya la confianza. Con esto quiero decir que los modos oblicuos y las estrategias discursivas de que se vale don Juan pueden perfectamente encontrar justificación moral plena desde su perspectiva; constituyen, en última instancia, los mojonos de un camino tortuoso que conduce a una verdad que, como argumento más adelante, es radicalmente distinta a la que se apoya en evidencia documental tangible» (Funes, 2015: 19).

¹⁸ La cita latina se encuentra en Gryson-Weber (2007: 1781).



La solidaridad existente entre la mentira y la verdad puede engañar a los seres humanos que eligen la vía del pecado; efectivamente, para san Agustín los hombres no eligen dicha vía porque a ellos les gusta el mal, sino porque creen que se trata de una buena elección que les va a aportar un bien; de la misma manera, en el cuento si la mentira se convierte en una norma es porque se parece mucho a la verdad, que es una virtud. Asimismo, para que la gente crea en las mentiras, estas tienen que parecerse a la verdad (Villalobos, 1982: 120); en este sentido la apariencia desempeña un papel relevante. Así, cuando se mira el árbol de la Mentira se piensa que lo que ella propone va a proporcionar felicidad porque todas las flores anuncian buenos frutos para el futuro: «[...] el su árbol [a la Mentira] comenzó a crecer et echar muy grandes ramos et muy anchas fojas que fazían muy hermosa sombra et paresçieron en él muy apuestas flores de muy hermosas colores et muy pagaderas a paresçençia».

Leyendo estas líneas el lector se da cuenta de que la confusión entre la mentira y la verdad es total porque bajo la sombra del vegetal los seguidores de la Mentira disfrutan de «un décor tout à fait inspiré du célèbre topos du *locus amoenus* propice à l'échange philosophique, à l'acquisition du savoir» (Heusch, 2014: 119).

Ya lo mencionamos, en la narración no se produce una confrontación frontal entre la Verdad y la Mentira: ambas son solidarias y el símbolo de dicha solidaridad es el árbol compartido; pero, como sabemos, el pacto concluido no es equitativo porque la Mentira obtiene la parte más importante del vegetal, es decir, la parte que las personas ven: «la Verdat metiósse so tierra para vevir ó estavan las raíces que eran la su parte, et la Mentira fincó sobre tierra do viven los omnes et andan las gentes et todas las otras cosas»; así, es posible establecer un paralelo entre estas dos posiciones espaciales bien definidas: por un lado la Mentira, que está a la vista de todos, y la Verdad, que está debajo de la tierra, y por otro la metafísica inventada por Platón del mundo sensible y del mundo inteligible (Platón, 1988: 76-77)¹⁹; el árbol del relato representando perfectamente la apariencia y la fugacidad de las cosas materiales, ya que el lector lo ve crecer hasta alcanzar la magnificencia, y después asiste a su caída y muerte. Ocurre lo mismo con respecto a la Mentira y sus seguidores: adquieren mucho poder, pero acaban por fenecer a causa de la caída del vegetal²⁰. A propósito del poder, san Agustín indicó en el libro XII de su *De Trinitate* que justamente si la gente se deja atrapar en el mundo sensible es a causa del vicio de la concupiscencia –del amor *inordinatus*– y más precisamente a causa del orgullo –el

¹⁹ Carlos Heusch evoca esta hipótesis interpretativa en su página web: <http://heusch.chez-alice.fr/>, en la que presenta sus investigaciones y los materiales didácticos que utiliza en clase. La referencia exacta de la página en la que trata del tema de los *exempla* presentes en el *Conde Lucanor* es la siguiente: http://heusch.chez-alice.fr/EADJM2.htm#_Toc39163375.

²⁰ Salvatore Luongo observa con razón que «Laddove nel simbolismo cristiano medievale l'albero è sempre associato alla vita (i frutti di quello paradisiaco conferiscono immortalità a chi se ne ciba, ma soprattutto l'albero rappresenta, già nelle parole di san Pietro, Cristo e, il passo è breve, la Croce della Redenzione), quanti invece si radunano all'ombra della pianta della Menzogna, benché dappriincipio vivano 'viciosos e aletgres', sono ineluttabilmente destinati al danno e alla morte» (Luongo, 2008: 81).



afán de poder—, del placer y de la curiosidad (Boyer, 1920: 244-245; Sancti Aurelii Augustini, 1841: 1005-1006); tres elementos que caracterizan a los seguidores de la Mentira: sienten placer cuando disfrutan de la sombra del árbol y experimentan curiosidad por el discurso de la Mentira porque quieren aprender su arte. Patronio precisa al respecto que «[...] lo uno por la fermosura del árbol, et lo al con la grand arte que de la Mentira aprendían, deseavan mucho las gentes estar a aquella sombra et aprender lo que la Mentira les amostrava». También son orgullosos porque se estiman mucho por el dominio que adquirieron del lenguaje.

Como lo hemos evocado, en el cuento el mundo inteligible corresponde a lo que se sitúa debajo de la tierra: se trata del mundo en el que se encuentra la Verdad, que, a diferencia de la Mentira, no sufre cambios porque cuando encima de ella todo está muerto, sigue viva. Del mismo modo que el alma de los hombres amantes del saber está orientada hacia el mundo inteligible (Platón, 1988: 76-77), en la narración de don Juan Manuel algunos seres prefieren la Verdad a la Mentira, mostrando que son capaces de trascender el mundo falso de las apariencias que es el mundo de las mentiras, como san Agustín lo dejó bien claro en sus reflexiones encaminadas a enlazar cristianismo y platonismo, muy difundidas en el Medioevo. Más precisamente, para el famoso teólogo, «‘verdad’ designa al mundo inteligible» que es el mundo perfecto de Dios (Cervera Barranco, 2022: 33-35):

Les choses sensibles nous trompent: elles nous tirent à elles par leur beauté et une apparente solidité tandis que la Beauté et l'Éternité pour lesquelles nous sommes faits ne sont point en elles. À ce mensonge du sensible, les images et les souvenirs, que la fréquentation des corps engendre par foules, ajoutent celui de n'être que de pures représentations et de n'avoir pas plus de réalité que les fantômes de nos rêves (Boyer, 1920: 243).

Por consiguiente, en el *exemplum* estudiado, la caída del árbol de la Mentira es inevitable, porque su belleza es solo aparente: participa en la idea de Belleza, que es una perfección divina, pero la corrompe porque se trata de una belleza engañadora. La noción que debe ganar es forzosamente la Verdad, que no es consciente de la consecuencia futura de su acción cuando empieza a roer las raíces para sobrevivir:

Et estando la Mentira tan bien andante, la lazrada et despreciada de la Verdat estava escondida so tierra, et omne del mundo non sabía della parte, nin se pagava della, nin la quería buscar. Et ella, veyendo que non le avía fincado cosa en que se pudiesse mantener sinon aquellas raízés del árbol que era la parte quel conseiara tomar la Mentira, et con mengua de otra vianda, óvose a tornar a roer et a tajar et a gobernar de las raízés del árbol de la Mentira. Et commo quier que el árbol tenía muy buenas ramas et muy anchas fojas que fazían muy grand sombra et muchas flores de muy apuestas colores, ante que pudiesen levar fructo, fueron tajadas todas sus raízés, ca las ovo a comer la Verdat, pues non avía al de que se gobernar.

Así, no se produce un combate sangriento entre las dos figuras alegóricas: el triunfo de la Verdad es natural y restablece el orden normal de las cosas (Flory, 1995: 87). Cuando analizamos este triunfo, no hay que olvidarse de mencionar el



otro fenómeno natural que participa en el proceso victorioso: el viento; efectivamente, Patronio detalla que

Et desque las rayzes del árbol de la Mentira fueron todas tajadas, et estando la Mentira a la sombra del su árbol con todas las gentes que aprendían de la su arte, vino un viento et dio en el árbol, et porque las sus rayzes eran todas tajadas, fue muy ligero de derribar et cayó sobre la Mentira et quebrantóla de muy mala manera; et todos los que estaban aprendiendo de la su arte fueron todos muertos et muy mal feridos, et fincaron muy mal andantes.

La presencia del viento se debe a la llegada del otoño (Heusch, 2014: 122); no obstante, hay un fuerte simbolismo que se esconde detrás de este fenómeno meteorológico que los poetas asociaban a menudo con la fugacidad de las cosas y de la vida terrestre. En el imaginario medieval colectivo el viento se relacionaba con frecuencia con lo divino; una relación ya presente en la mitología griega, con la divinidad Eolo, que controlaba los vientos. A la sazón, los hombres también tenían *in mente*, con respecto a dicho vínculo entre viento y mundo divino, un acontecimiento más reciente, que era la venida del Espíritu Santo el día de Pentecostés; una venida, acompañada de un ruido, muchas veces identificado con el viento. El fenómeno anuncia aquí un acontecimiento positivo, pero existía también la creencia de que Dios podía utilizarlo para castigar a los herejes (Leguay, 2011: 17 y 100-116); en esta perspectiva, podemos emitir la hipótesis de que en el cuento, además de ser una simple consecuencia de la llegada del otoño, el viento es también el signo de la cólera de Dios al ver la Mentira victoriosa y la Verdad obligada a comer las raíces para sobrevivir²¹. En todos los casos, la caída del árbol permite el triunfo y la salida pública de la Verdad: «Et por el lugar do estava el tronco del árbol salló la Verdat que estava escondida, et quando fue sobre la tierra, falló que la Mentira et todos los que a ella se allegaron eran muy mal andantes et se fallaron muy mal de quanto aprendieron et usaron del arte que aprendieron de la Mentira».

Se trata de una salida que según Carlos Heusch «est tout à fait en adéquation avec l'étymologie grecque de ce mot [verdad], *alétheia*, qui signifie “dévoilement” ou, de manière plus littérale encore, “absence d’oubli”» (Heusch, 2014: 123). Como

²¹ La investigadora Dolly Lucero también recalca que la situación final con el triunfo de la Verdad sobre la Mentira hace eco al «pensamiento doctrinal que nutría al medioevo, el hombre naturalmente tendía a lograr la posesión de los bienes espirituales, al cabo de los cuales, en escala jerárquica, encontraba a Dios. En ese camino ascensional debía desprenderse de los halagos de lo puramente sensible –la sombra del árbol, la mera apariencia–, para alcanzar con el ejercicio del razonamiento y de la voluntad la *fructa* de la Verdad, que el árbol de la Mentira no alcanzaba a ofrecerle. Solo a través del espíritu podía tomar posesión del ser y de las cosas. Por otra parte, el atenerse a la verdad o conformidad del espíritu con las cosas es, en último término, reconocer la verdad del intelecto divino de la cual derivan. El universo creado por Dios está nimbado de su sabiduría, en cada creatura resplandece la plenitud de su amor. Al hombre, hecho a su imagen y semejanza, le compete ejercitar el entendimiento en la aprehensión de lo verdadero y amable y dirigir sus acciones al mantenimiento o restauración del orden del universo, solo posible en el ámbito de la justicia» (Lucero, 1983: 131-132); pero no alude a las reminiscencias platónicas y neoplatónicas de las que trata el presente artículo.



lo veremos en la tercera parte de este estudio, en todas las versiones hispánicas del cuento, la Verdad acaba por triunfar.

3. DOS RELATOS CASTELLANOS AFINES AL CUENTO DEL EJEMPLO 26

No conocemos la fuente exacta del relato número 26 del *Conde Lucanor*, pero sabemos que se trata de una variación literaria del tipo 1030 (división de la cosecha) (Lacarra, 2014: 105), y que corresponde también al tipo AT 613 de los dos compañeros. Sabemos también que en él aparecen diferentes motivos folclóricos claramente identificables: el motivo K 171. 1 (división engañosa de la cosecha); el motivo K 1635 (cooperación entre Honestidad y Engaño); y el motivo H 659. 13. 2 (¿Quién es el más fuerte? La Verdad) (Devoto, 1972: 414). Vamos a empezar por el tipo AT 613 de los dos compañeros.

En lo que concierne a este tipo nos basamos sobre el artículo de Bernard Darbord «El tipo de los dos compañeros (AT 613), con un especial estudio de los ejemplos n.ºs 26, 43 y 48 del *Conde Lucanor*, acompañado de algunas consideraciones tipológicas sobre lo que es el cuento». El investigador precisa en dicho estudio que el relato «De lo que contesçió al árbol de la Mentira» es una variación del tipo de los dos compañeros, ya que la Mentira y la Verdad se presentan como dos compañeras que comparten un árbol (Darbord, 2015: 132). Este tipo se encuentra también en el *Libro de los gatos* con el cuento número 28 titulado «Enxiemplo de los dos compañeros». Como en la narración de don Juan Manuel, actúan dos personajes que son compañeros; pero a diferencia del relato del *Conde Lucanor*, aquí son dos personajes que compiten entre sí desde las primeras líneas; el primer compañero queriendo mostrar al otro que ganará diciendo una mentira y el otro afirmando lo contrario: «Dixo el uno al otro: - “Yo apostare *que* -gane yo agora mas por deçir *mentira que* tu por deçir *verdad*”. E dixo el otro: - “Digo-te *que non* faras, ca mas ganare yo por deçir *verdad que* tu por deçir *mentira*. [...]» (Darbord, 1984: 98)²². Contrariamente a «De lo que contesçió al árbol de la Mentira», en la narración mencionada los compañeros no comparten nada: aprovechan la llegada de un grupo de simios para poner en práctica lo que dicen, y así mostrar al otro que se equivocó. El mentiroso se acerca primero a los animales; el rey de los simios le pregunta: «¿*Que te paresçe* de -nos otros?». El protagonista miente y responde que todos los simios son bonitos y que su monarca tiene un gran poder. Los monos, satisfechos de la respuesta, lo honran mucho y le ofrecen riquezas: «En manera *que* los linsogeo tanto *quanto* pudo, en -guisa *que* por las lisonjas *que* les dixo, dieron-le muy bien a -comer, e onrraron-le mucho, e dieron-le mucha plata, e mucho oro, e muchas *otras* rriquezas». Después, llega el turno del compañero verdadero, que evidentemente responde diciendo la

²² Todas las citas del *Libro de los gatos* presentes en esta tercera parte se encuentran en las páginas 98-101 de la edición mencionada.



verdad. Los simios, esta vez enfadados, «[...] fueron-se -para el, e sacaron-le los ojos». Al igual que en el cuento que analizamos, gracias a su comportamiento el compañero mentiroso adquiere un gran poder y todos los monos lo aprecian, pero rechazan y excluyen al individuo que se atrevió a decir la verdad. A partir de este acontecimiento, los dos compañeros se llaman Buena Verdad y Mala Verdad. Como Buena Verdad tiene miedo, decide esconderse y sube a un árbol. Debajo hay un grupo de animales que llega para hacer una reunión; Buena Verdad escucha una confidencia; la raposa explica a los demás cómo hacer para curar la ceguera del monarca y el mutismo de su hija:

El domingo *quando van* ofreçer las buenas mugeres, e dexan el pan so-bre las fue-sas, e vo yo, e rrebato una torta. Si el *primero* bocado *que* yo tomo me lo sacasen *de* -la boca antes *que* yo lo - tragase, e *gelo* diesen a -comer, luego fablaria. E *otra* neçedad mayor vos dire, *que* *aquel* rrey *que* esta çiego, e tiene una lanchar de piedra en -cabo de su -casa. Si *aquella* fuese alçada, saldria una fuente de alli, e *quantos* ciegos se untasen los ojos con *aquel* agua luego guaresçerian.

Al día siguiente, Buena Verdad toma la decisión de servirse del secreto, y aprovecha la llegada de un grupo de mercaderes para bajar de su árbol y pedirles que vayan con ellos a la ciudad. Una vez llegada ante la casa real, anuncia al portero que conoce un remedio para curar al soberano y a su hija. El rey, una vez al corriente de la llegada de Buena Verdad, decide escucharla y la deja actuar: primero, Buena Verdad hace aparecer la fuente: se cura de su ceguera y el monarca también; después explica a los hombres del rey cómo tienen que hacer para que su hija sane. Aplican el consejo y este funciona; como consecuencia de ello «los *de* -la corte le *façian* mucha onrra, e *yvan* con -el fasta la posada, e le *davan* muchos dones por *aquel bien que* -les avia fecho». Buena Verdad recibe ahora los honores que Mala Verdad había tenido con los simios. Cuando Mala Verdad ve que Buena Verdad logró curar a dos miembros importantes de la familia real le pregunta cómo hizo; Buena Verdad solo dice la verdad y le cuenta todo lo que ocurrió. Mala Verdad desea hacer lo mismo, es decir, subir al árbol y escuchar a los animales que suelen reunirse debajo, pero la raposa está enfadada porque alguien se sirvió de su secreto, y ella quería utilizarlo para curar al rey y a la hija. Todos los animales afirmaron que no dijeron nada, la raposa tiene entonces la idea de alzar los ojos para ver si alguien se esconde en el árbol, y cuando se da cuenta de la presencia de Mala Verdad, cree que fue ella la que reveló la confidencia; en consecuencia, el oso la atrapa y los animales «despe-*daçaron*-le [...] e *comieron* todo». Del mismo modo que en el *exemplum* número 26 del *Conde Lucanor*, Mala Verdad –muy poderosa gracias a sus mentiras– se ve castigada y es Buena Verdad, la verdad, la que triunfa.

Ya lo mencionamos; los motivos folclóricos del relato son los siguientes: K 171.1, K 1635, y H 659. 13. 2²³. El cuento número 43 del libro contiene los mismos

²³ El *Motif-Index of Mediaeval Spanish Exempla* de Keller menciona para los motivos K 171.1; K 1635 y H 659. 13. 2 los relatos n. 26 y 43 del *Conde Lucanor* y el «Ejemplo de la Verdad»



motivos; pero, a diferencia de la narración número 26, en el *exemplum* número 43, «De lo que contesçió al Bien et al Mal, et al cuerdo con el loco», las dos figuras alegóricas ya no son la Mentira y la Verdad, sino el Mal y el Bien. Después del cuento citado Patronio cuenta una segunda historia que es —como el título indica— la del cuerdo y del loco, una segunda aventura que no nos interesa aquí. Como en «De lo que contesçió al árbol de la Mentira», en el relato del Bien y del Mal, estos deciden compartir algo. Las dos figuras no concluyen un pacto, sino cinco pactos que María Jesús Lacarra describe perfectamente:

Los tratos se van encadenando de dos en dos por un principio combinado de paralelismos y contrastes, que permiten reducirlos a un esquema tripartito:

- 1. Acuerdo para criar ganado juntos (K 171. 5. Reparto engañoso de animales):
 - a. ovejas. Los corderitos para el Bien y la leche y la lana para el Mal.
 - b. cerdos. La leche y la lana para el Bien y las crías para el Mal.
- 2. Acuerdo para cultivar juntos (K 171. 1. Reparto engañoso de la cosecha):
 - a. nabos. Las hojas para el Bien y las raíces para el Mal.
 - b. coles. Las raíces para el Bien y las hojas para el Mal.
- 3. Acuerdo para repartirse una sirvienta (K 171.7 Reparto engañoso de la mujer): Desde la cintura hasta la cabeza para el Bien y la parte inferior para el Mal (Lacarra, 2014: 103-104).

El esquema pone de relieve la naturaleza engañadora del Mal, que obtiene siempre la parte más ventajosa de las cosas que comparte. Al igual que la Verdad de nuestro cuento, el Bien no se opone nunca a los deseos de su compañero, y acepta de buen grado lo que este le atribuye. Citamos a continuación el pasaje que relata el reparto del rebaño de ovejas:

Et luego que las oveias fueron partidas, dixo el Mal al Bien que escogiesse en el esquimo daquellas oveias. El Bien, commo es bueno et mesurado, non quiso escoger, et el Bien dixo al Mal que escogiesse él. Et el Mal, porque es malo et derranchado, plógol ende, et dixo que tomasse el Bien los corderuelos assí commo nascían, et él, que tomaría la leche et la lana de las ovejas. Et el Bien dio a entender que se pagava desta partición (Juan Manuel, 1986: 224)²⁴.

Es después del reparto de la sirvienta cuando la situación cambia para el Bien: como el Mal había obtenido la parte inferior del cuerpo de la mujer, tiene un hijo con ella; sin embargo, el recién nacido no puede beber leche porque la parte superior del cuerpo de la señora pertenece al Bien, que evidentemente no quiere

presente en los *Castigos de Sancho IV* (Keller, 1949: 30, 36, 14). El *Motif-Index of Medieval Spanish Folk Narratives* de Goldberg menciona para los motivos K 171.1 y K 1635 los relatos n. 26 y 43 del *Conde Lucanor*, pero no menciona el motivo H 659. 13. 2 (Goldberg, 1998: 93, 105). El *Motif-Index of Folk Literature* de Thompson menciona todos los motivos salvo el H 659. 13. 2., pero no menciona las versiones hispánicas de estos motivos.

²⁴ Todas las citas del relato número 43 de *El Conde Lucanor* presentes en la tercera parte de este estudio se encuentran en las páginas 223-228 de la edición de José Manuel Blecua.



dejar libre el acceso al alimento codiciado porque el Mal fue siempre egoísta cuando compartían los diversos elementos evocados precedentemente; es lo que le contesta al Mal cuando este le pide que permita a su hijo nutrirse:

Amigo, non cuydes que yo tampoco sabía que non entendía quáles partes escogiestes vós sienpre et quáles diestes a mí; pero nunca vos demandé ya nada de las vuestras partes, et passé muy lazdramente con las partes que me vós dávádes, vós nunca vos doliestes nin oviestes mensura contra mí, pues si agora Dios vos traxo a lugar que avedes mester algo de lo mío, non vos marabilledes si vos lo non quiero dar, et acordatvos de lo que me feziestes, et soffrid esto por lo al.

Ante esta situación complicada y el riesgo de muerte que corre su hijo si no bebe leche, el Mal decide someterse al Bien y reconocer su derrota: «Quando el Mal entendió que el Bien dizía verdat et que su fijo sería muerto por esta manera, fue muy mal cuitado et començó a rogar et pedir merçet al Bien que, por amor de Dios, oviesses piedat daquella criatura, et que non parasse mientes a las sus maldades, et que dallí adelante sienpre faría quanto mandasse».

Se trata de un aspecto que no está presente en el cuento número 26 del *Conde Lucanor*, en el que la Mentira acaba por morir sin haber reconocido su error; sin embargo, vemos bien que en estos dos relatos del *Conde Lucanor* los personajes alegóricos malignos y mentirosos no salen victoriosos²⁵. Al respecto, opinamos que las semejanzas observadas entre las narraciones estudiadas se deben a un mismo influjo neoplatónico y agustiniano; en efecto, no hay que olvidar que en sus escritos, Platón vinculaba de manera estrecha la idea de Bien con el mundo inteligible y la verdad (Rojas-Jiménez, 2014: 53-62; Gallego Arias, 1993: 17-21; Ramón Cámara, 2019: 72-81)²⁶; y que san Agustín desarrolló la misma idea, haciendo hincapié en la presencia de Dios:

Dans saint Augustin, le mot immuable accompagne si fréquemment celui de vérité qu'il en est comme l'épithète de nature. Souvent, et particulièrement dans les premiers *Dialogues*, Augustin joint les deux termes sans en expliquer la liaison: il la constate, il l'affirme avec force. Mais souvent aussi, il indique par quelle nécessité la notion de Dieu et celle d'immutabilité sont inséparables. Dieu est immuable, dit saint Augustin, parce qu'il est au sommet de l'Être: [...] «Dieu est le bien

²⁵ Salvatore Luongo analiza bien cuáles son las semejanzas compartidas por las dos narraciones a nivel de la trama y del desenlace final: «La strategia vincente del Bene [...] risulta pertanto essere la *patientia*, virtù più volte connessa, nel *Conde Lucanor*, alla *fortitudo* [...]; alla longanimità, intesa appunto come capacità di sopportazione in attesa di un punto di forza (Bene) o come passiva condiscendenza riscattata dal tempo (Verità), si contrappone l'errore di previsione in cui incorrono i due antagonisti negativi [...]» (Luongo, 2008: 91-92).

²⁶ «... Platón [...] [encuentra] en el reino de lo inteligible el fundamento de un proceder que de otro modo no conduciría a resultados menos aparentes y artificiosos que los de los sofistas: el Bien; que viene a ocupar el lugar que en el *Banquete* tenía la Belleza, que empujaba amorosamente hacia el conocimiento de lo bello. El Bien es la causa que atrae hacia la verdad y el buen conocimiento» (Rojas-Jiménez, 2014: 53).



suprême, au-dessus de tout bien: et à cause de cela, il est le bien immuable». Or, l'Être suprême, le Bien suprême, c'est l'Être et le Bien véritables, l'Être et le Bien qui ne sont pas des participations de l'idée d'Être ou de l'idée du Bien, mais qui sont identiquement l'idée de l'Être, l'idée du Bien, et par là même, la Vérité, adéquation de l'idée et de l'être (Boyer, 1920: 96-97).

Así, en el cuento número 43, el triunfo final del Bien conlleva, de forma implícita, el del mundo inteligible y de la verdad. Seguramente, don Juan Manuel conoció la metafísica platónica a través de su presencia –cristianizada– en los textos del famoso obispo de Hipona, cuya impronta se encuentra desde el prólogo del *Conde Lucanor*, en los términos «*voluntad et entención* pourraient [...] faire allusion à deux des trois facultés de l'âme selon saint Augustin (*voluntas et intelligentia*), la troisième (*memoria*), cependant, n'étant pas mentionnée»; y hay con toda probabilidad una influencia de la *Ciudad de Dios* en cuanto a la presencia, en el mismo prólogo, del motivo de la multiplicidad de las caras humanas que son a la vez muy semejantes y diferentes (Biaggini, 2014: 53-54). Asimismo, es interesante subrayar que volvemos a encontrar una huella del pensamiento agustiniano en el *Libro de los estados* porque, al igual que san Agustín, don Juan Manuel insiste en la importancia del conocimiento sensorial para aprender cosas, por ejemplo, gracias a la vista o al oído (Asiss González, 2019: 75-76). Los dos hombres también comparten la idea según la cual hay que desconfiar del conocimiento sensorial de la divinidad, como plantea Federico Asiss González:

... en el caso específico del conocimiento sensorial de la divinidad, siguiendo la tradición agustina y tomista, don Juan no olvida las limitaciones propias de este acto. En efecto, reconoce que su condición de laico lo aleja de comprender los grandes misterios de la Creación y, por ello, se limita, en este campo, a seguir los dictados de la Iglesia. Conocer a Dios por sus voces corporales dirigidas al cuerpo del hombre [...] era, siguiendo la lógica platónico-agustina y continuada por el tomismo, la forma más baja en que la Verdad inmutable podía hablarle. Era la más cercana a los animales, y, como ha señalado Fabián Campagne, la más susceptible de sufrir los engaños de Satán (Asiss González, 2019: 78-79).

4. CONCLUSIONES

Como evidenciamos en las páginas anteriores, el vigésimo sexto cuento del *Conde Lucanor* de don Juan Manuel, «De lo que contesçió al árbol de la Mentira» es interesante por más de un motivo, ya que a lo largo de la narración la mentira y la verdad son nociones personificadas que aparecen bajo la forma de dos figuras alegóricas que deciden compartir un árbol.

La Mentira, para convencer a la Verdad de elegir las raíces del vegetal, le miente utilizando la retórica; por lo tanto se trata de una disciplina que tiene un papel relevante en el relato porque gracias a su uso la astuta protagonista logra engañar con facilidad a su compañera. Esta asociación estrecha entre la utilización del arte del bien decir y la producción de un discurso mentiroso ya existía en la Anti-



güedad; así la preocupación mostrada por don Juan Manuel al insertar «De lo que contesçió al árbol de la Mentira» en su colección no era nueva. El poder adquirido por el personaje precedentemente aludido gracias al dominio de la retórica es muy importante: se mide en función del número de sus seguidores, cada vez más numerosos, que se reúnen bajo la sombra del vegetal para escuchar las lecciones; en efecto, la Mentira enseña a sus adeptos tres tipos de mentiras que son respectivamente la mentira sencilla, la mentira doble y la mentira triple, unas categorías que hacen eco a la clasificación de las falsedades propuesta por Alain de Lille en su famosa *Summa de arte praedicatoria* (precisamente, nos referimos al *mendacium vaninatis, falsitatis, intensionis*).

Durante todo este tiempo, la Verdad, debajo de la tierra, sigue viva, y empieza a comer las raíces del árbol; así, en la narración la mentira y la verdad no son nociones totalmente antitéticas, ya que no hay que olvidar que son las raíces las que dan vida al vegetal. Se trata de una situación que no es sorprendente: existe una verdadera «paradoxologie inhérente au mensonge», retomando las palabras de Luc Thomas Somme; en otros términos, sin el conocimiento previo de la verdad, no se puede mentir.

En el cuento, la victoria de la Mentira es, sin embargo, efímera porque al final el árbol cae, y el lector asiste al triunfo de la Verdad, que aparece a la vez como un fenómeno natural y a la vez como un acontecimiento querido por Dios, quien se sirve del viento para restablecer el buen orden de las cosas. El desenlace también entra en resonancia con el pensamiento platónico (y forzosamente neoplatónico, y luego, agustino) acerca del mundo sensible y del mundo inteligible, ya que el reino de las apariencias engañosas no dura.

Por fin, la comparación de la narración con las demás versiones hispánicas (presentes en el *Libro de los gatos* y, de nuevo, en el *Conde Lucanor*) permitió poner en evidencia la gran semejanza que comparten a nivel de la trama general: el personaje mentiroso, al principio, siempre obtiene lo que anhela en detrimento del personaje honesto; pero luego, se produce una inversión completa de la situación.

Al respecto, recordemos que en el cuento número 26 la Mentira y sus seguidores fenecen al final; así, la intención de don Juan Manuel es muy clara: insertó la narración estudiada en su obra para mostrar a los lectores cuáles son los mecanismos y las consecuencias nefastas de la mentira, como queda bien reflejado en los dos versos finales:

Seguid verdad por la mentira foyr,
ca su mal creçe quien usa de mentir.

RECIBIDO: 20-05-2023; ACEPTADO: 22-08-2023



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALANUS DE INSULI (1853): *Patrologiae Cursus Completus: Series Latina: Sive, Bibliotheca Universalis, Integra, Uniformis, Commoda, Oeconomica, Omnium SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiasticorum Qui Ab Aevo Apostolico Ad Usuque Innocentii III Tempora Floruerunt*, ed. J.-P. Migne, Petit-Montrouge, París: vol. 210.
- ALBERTE GONZÁLEZ, A. (2005): «Los caminos de la retórica en la latinidad tardía y medieval», *Studia philologica valentina*, 8: 1-70. [En línea] <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2193177>.
- ALVAR, C., MAINER, J.C. y NAVARRO, R. (2012): *Breve historia de la literatura española*, Alianza, Madrid.
- ARIZA VIGUERA, M. (1983): «La segunda parte del *Conde Lucanor* y el concepto de oscuridad en la Edad Media», *Anuario de estudios filológicos*, 6: 7-20. [En línea] <https://dehesa.unex.es/handle/10662/4477>.
- ASISS GONZÁLEZ, F. (2019): «Conocer de oídas. El acceso sensorial a la sabiduría en los escritos de don Juan Manuel (s. XIV)», *Cuadernos Medievales*, 27: 73-86. [En línea] <https://fh.mdpu.edu.ar/revistas/index.php/cm/article/view/2972>.
- ASISS GONZÁLEZ, F. (2021): «La señorialidad de la palabra y el silencio: un abordaje sensorial del poder del discurso en don Juan Manuel (s. XIV)», Rodríguez, G. (ed.), *La Edad Media a través de los sentidos*, Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata: 227-272.
- AUBRY-VITET, E. (1869): *Les sermonnaires du Moyen Âge*, Imprimerie de J. Claye, París.
- AYERBE-CHAUX, R. (1982): «Don Juan Manuel y la corona de Aragón, la realidad política y el ideal de los tratados», Universidad de Murcia; Academia Alfonso X el Sabio, *Don Juan Manuel VII Centenario*, Universidad de Murcia, Murcia: 17-26.
- BIAGGINI, O., JARDIN, J.P. y THIEULIN-PARDO, H. (2015): «El conde Lucanor de don Juan Manuel. Construcción retórica y pensamiento político», *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, 21. [En línea] <https://journals.openedition.org/e-spania/24385>.
- BIAGGINI, O. (2011): «La falsa transparencia: ejemplaridad y verdad en *El conde Lucanor* de don Juan Manuel», *Voz y letra: revista de literatura*, 22 (2): 41-64.
- BIAGGINI, O. (2014): *Le gouvernement des signes. El conde Lucanor de Don Juan Manuel*, Cned - Presses Universitaires de France, París.
- BIGLIERI, A.A. (1989): *Hacia una poética del relato didáctico: ocho estudios sobre El conde Lucanor*, Univ. of North Carolina Press, Chapel Hill.
- BOYER, C. (1920): *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin*, Beauchesne et ses Fils, París.
- BRAVO, F. (2014): «*El conde Lucanor* o el vértigo de la analogía», *Voz y letra. Revista de literatura*, 25 (1-2): 153-162. [En línea] <https://hal.science/hal-02280614>.
- CALDERA, E. (1966-1967): «Retorica, narrativa e didattica nel *Conde Lucanor*», *Miscellanea di Studi Ispanici*, 14: 5-120.
- CASAGRANDE, C. y VECCHIO, S. (1987): *I peccati della lingua: disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma.
- CASALDUERO GIMENO, J. (1975): «*El conde Lucanor*: composición y significado», *Nueva revista de filología hispánica*, 24 (1): 101-112. [En línea] <https://doi.org/10.24201/nrfh.v24i1.458>.



- CATALÁN, M. (2015): *Ética de la verdad y de la mentira*. Seudologia VI, Verbum, Madrid.
- CELENTANO, M.S. (2012): «Retorica e menzogna / Rhetoric and lying», *Rétor*, 2 (2): 189-202.
- CERVERA BARRANCO, P. (2022): *Aproximación al concepto de verdad en santo Tomás de Aquino*, Ediciones Cor Iesu, Toledo.
- DALCHÉ, J.G. (1982): «Alphonse XI a-t-il voulu la mort de don Juan Manuel?», Universidad de Murcia; Academia Alfonso X el Sabio, *Don Juan Manuel VII Centenario*, Universidad de Murcia, Murcia: 135-147.
- DARBORD, B. (2015): «El tipo de los dos compañeros (AT 613), con un especial estudio de los ejemplos n.ºs 26, 43 y 48 del *Conde Lucanor*, acompañado de algunas consideraciones tipológicas sobre lo que es el cuento», *Revista de poética medieval*, 29: 125-144. [En línea] <https://doi.org/10.37536/RPM.2015.29.0.53280>.
- DARBORD, B., ed. (1984): *Libro de los gatos*, Annexes des Cahiers de linguistique hispanique médiévale, París: vol. 3.
- DEGIOVANNI, F. (1999): «Retórica de la predicación e ideología dominica en la quinta parte de *El Conde Lucanor*», *Bulletin hispanique*, 101 (1): 5-18. [En línea] <https://doi.org/10.3406/hispa.1999.4990>.
- DE LOOZE, L. (1995): «Subversion of Meaning in Part 1 of *El Conde Lucanor*», *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 19 (2): 341-355. [En línea] <https://www.jstor.org/stable/27763201>.
- DERRIDA, J. (2005): *Histoire du mensonge. Prolégomènes*, L'Herne, París.
- DE STEPHANO, L. (2017): «Don Juan Manuel y el pensamiento medieval», *Boletín de Lingüística*, 29 (47-48): 15-27. [En línea] http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_bl/article/view/15897/0.
- DEVOTO, D. (1972): *Introducción al estudio de don Juan Manuel, y en particular de El Conde Lucanor: una bibliografía*, Castalia, Madrid.
- DIEZ DE REVENGA, F.J. y RUIZ ABELLÁN, M.C. (1981): «Denominación y títulos de don Juan Manuel», *Miscelánea Medieval Murciana*, 8: 9-29.
- DUNN, P. (1991): «Don Juan Manuel: The World as Text», *Modern Language Notes*, 106 (2): 223-240. [En línea] <https://www.jstor.org/stable/2904857>.
- FAULHABER, C. (1972): *Latin Rhetorical Theory in Thirteenth and Fourteenth Century Castile*, University of California Press, Berkeley.
- FLORY, D.A. (1995): *El Conde Lucanor: don Juan Manuel en su contexto histórico*, Pliegos de ensayo, Madrid.
- FUNES, L. (2015): «Entre política y literatura: estrategias discursivas en don Juan Manuel», *Medievalia*, 18 (1): 9-25. [En línea] <https://doi.org/10.5565/rev/medievalia.305>.
- GALLEGO ARIAS, L. (1993): «La teoría de los dos mundos en Platón», *Novum*, 5 (11): 15-22. [En línea] <https://revistas.unal.edu.co/index.php/novum/article/view/87183>.
- GARCÍA DE LUCAS, C. y ODDO, A. (ed.) (2014): *Lectures de El Conde Lucanor de don Juan Manuel*, Presses universitaires de Rennes, Rennes.
- GARCÍA-SERRANO, F. (1993): «Don Juan Manuel and his connection with the Order of Preachers», *Anuario de Estudios Medievales*, 23: 151-162. [En línea] <https://doi.org/10.3989/aem.1993.v23.1046>.
- GIMÉNEZ SOLER, A. (1932): *Don Juan Manuel: biografía y estudio crítico*, Tip. La Académica, Zaragoza.



- GOLDBERG, H. (1998): *Motif-Index of Medieval Spanish Folk Narratives*, Medieval and Renaissance Texts and Studies, Arizona: vol. 162.
- GÓMEZ REDONDO, F. (1998): «Don Juan Manuel: la cortesía nobiliaria», *Historia de la prosa medieval castellana I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Cátedra, Madrid: 1093-1204.
- GRYSON, R. y WEBER, R. (2007): *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Editio quinta*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- HARO CORTÉS, M. (ed.) (2014): *El conde Lucanor: estudios y edición*, Monografías Aula Medieval, Valencia: n.º 4. [En línea] <https://parnaseo.uv.es/aulamedieval/aulamedieval.php?valor=monografias#monografias>.
- HERNÁNDEZ GUERRERO, J.A. y GARCÍA, M.C. (1994): *Historia breve de la retórica*, Síntesis, Madrid.
- HEUSCH, C. (2014): «Fable, fabulation et mensonge dans *El conde Lucanor* de don Juan Manuel», García de Lucas, C. y Oddo, A. (ed.), *Lectures de El Conde Lucanor de don Juan Manuel*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes: 109-124.
- KELLER, J.E. (1949): *Motif-Index of Mediaeval Spanish exempla*, University of Tennessee, Knoxville.
- LACARRA, M.J. (2014): «Algunos cuentos de *El Conde Lucanor* y sus paralelos folclóricos», Haro Cortés, M. (ed.), *El conde Lucanor: estudios y edición*, Monografías Aula Medieval, Valencia: n.º 4, 89-106. [En línea] <https://parnaseo.uv.es/aulamedieval/aulamedieval.php?valor=monografias#monografias>.
- LACARRA, M.J. (2006): *Don Juan Manuel*, Editorial Síntesis, Madrid.
- LACARRA, M.J. (2014): «Don Juan Manuel (1282-1348): orgullo nobiliario y escritura», Lacarra, M.J. (ed.), *Don Juan Manuel y su producción literaria*, Monografías Aula Medieval, Valencia: n.º 2, 5-15. [En línea] <https://parnaseo.uv.es/aulamedieval/aulamedieval.php?valor=monografias#monografias>.
- LACARRA, M.J. y CACHO BLECUA, J.M. (2012): *Historia de la literatura española. Entre oralidad y escritura: la Edad Media*, Crítica, Madrid: vol. 1.
- Le GOFF, J. (1964): *La civilisation de l'Occident médiéval*, Arthaud, París.
- LEGUAY, J.P. (2011): *L'air et le vent au Moyen-âge*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes.
- LIDA DE MALKIEL, M.R. (1950): «Tres notas sobre don Juan Manuel», *Romance Philology*, 4 (2-3): 155-194. [En línea] <https://www.jstor.org/stable/44939687>.
- LUCERO, D. (1983): «El tratamiento de la verdad en el ejemplo xxvi de *El Conde Lucanor*», *Revista de Literaturas Modernas*, 16: 123-134. [En línea] <https://bdigital.uncu.edu.ar/15961>.
- LULL, R. (1993): *Llibre de meravelles*, ed. Marina Gustà, Edicions 62, Barcelona.
- LUONGO, S. (2008): «*Axis libri*: l'albero della Menzogna e il bene e il Male nel *Conde Lucanor*», Moreno, P. y Palumbo, G. (ed.), *Autour du XV^{ème} siècle: journées d'étude en l'honneur d'Alberto Varvaro. Communications présentées au Symposium de clôture de la Chaire Franquai au titre étranger (Liège, 10-11 mai 2004)*, Droz, Ginebra: 79-92. [En línea] <https://books.openedition.org/pulg/6672?lang=fr>.
- LUONGO, S. (2006): «*En manera de un grand señor que fablava con un su consegero*: il *Conde Lucanor di Juan Manuel*, Liguori Editore, Nápoles.
- JANIN, E. (2018): «Mentiras y engaños en la corte del rey: un acercamiento a la figura del rey necio y los consejeros engañadores en la corte de Alfonso XI a través del *Libro del conde Lucanor*», *Letras*, 2 (78): 91-104. [En línea] <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/LET/article/view/2217>.



- JUAN Manuel (1986): *El Conde Lucanor o libro de los enxiemplos del Conde Lucanor et de Patronio*, ed. José Manuel Blecuá, Castalia, Madrid.
- MARMO, C. (2016): «La définition du mensonge au Moyen Âge et dans le débat contemporain», Genet, J.P. (ed.), *La vérité. Vérité et crédibilité: construire la vérité dans le système de communication de l'Occident (XIII^e-XVII^e siècle)*, Publications de la Sorbonne-École française de Rome, Paris-Rome.
- MENDOZA, J.M.F. (2014): «Retórica en Tomás de Aquino. Arte liberal y ciencia especulativa», *Enfoques*, 26 (2): 71-85. [En línea] <https://biblat.unam.mx/es/revista/enfoques-la-plata/articulo/retorica-en-tomas-de-aquino-arte-liberal-y-ciencia-especulativa>.
- MITRE FERNÁNDEZ, E. (2011): «Mentira frente a verdad en las disputas medievales entre católicos y heréticos», *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 16: 173-202. [En línea] https://doi.org/10.5209/rev_ILUR.2011.v16.8.
- MIGNE, J.P. (ed.) (1845): *Patrologiæ cursus completus: seu, Bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium SS. patrum, doctorum, scriptorumque ecclesiasticorum. Series græca*, Petit-Montrouge, París: vol. 40.
- MURPHY, J.J. (1974): *Rhetoric in the Middle Ages: a history of rhetorical theory from Saint Augustine to the Renaissance*, University of California Press, Berkeley.
- PAVÓN CASAR, F. (2009): «Semblanza del infante don Juan Manuel a través de las fuentes escritas», *Documenta et Instrumenta*, 9: 41-59. [En línea] <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4459163>.
- PLATÓN (1988): *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*, trad. C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Iñigo, Gredos, Madrid: vol. 93.
- POZA, M. (2006): «Cámaras y perdices: don Juan Manuel y el arte de la memoria», *Divergencias. Revista de estudios lingüísticos y literarios*, 4 (2): 31-41. [En línea] <https://divergencias.arizona.edu/wp-content/uploads/sites/37/2022/10/Camarasyperdices.pdf>.
- RAMÓN CÁMARA, B. (2019): «Signification et portée de l'Idée du Bien chez Platon», *Journal of Ancient Philosophy*, 1: 72-88. [En línea] <http://dx.doi.org/10.11606/issn.1981-9471.v1i-Supplementp72-88>.
- ROJAS-JIMÉNEZ, A. (2014): «El bien y la intelección según Platón», *Thémata. Revista de Filosofía*, 50: 37-67. [En línea] <http://dx.doi.org/10.12795/themata.2014.i50.02>.
- ROMERA CASTILLO, J. (1980): *Estudios sobre El Conde Lucanor*, UNED, Madrid.
- ROSIER, I. (1995): «Les développements médiévaux de la théorie augustinienne du mensonge», *Hermès, La Revue*, 15: 91-103. [En línea] <https://doi.org/10.4267/2042/15158>.
- RUBIO GARCÍA, L. (2001): *Mayoría de edad de don Juan Manuel: consolidación aragonesa en Murcia (1297-1302)*, Real Academia Alfonso X, Murcia.
- RUBIO GARCÍA, L. (2000): *La minoridad de don Juan Manuel y la ocupación aragonesa de Murcia (1282-1296)*, Real Academia Alfonso X, Murcia.
- RUIZ, M.C. (1989): *Literatura y política: el Libro de los estados y el Libro de las armas de don Juan Manuel*, Scripta Humanistica, Potomac.
- SAN AGUSTÍN (1954): *Obras de San Agustín: XII tratados morales*, trad. F. García, L. Cilleruelo y R. Flórez, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid: vol. 12.



- SÁNCHEZ DONCEL, G. (1982): «Un gran señor medieval: don Juan Manuel», *Anales de la Universidad de Alicante: Historia medieval*, 1: 87-116. [En línea] <https://doi.org/10.14198/medieval.1982.1.05>.
- SANCTI Aurelii Augustini (1841): *Opera omnia post Lovaniensium theologorum recensionem, castigata denuo ad manuscriptos codices gallicos, vaticanos, belgicos, etc., necnon ad editiones antiquiores et castigatiores, opera et studio monachorum Ordinis sancti Benedicti e Congregatione S. Mauri. Tomus octavus*, ed. J.-P. Migne, Montrouge, París: vol. 8.
- SERÉS, G. (1994): «Procedimientos retóricos de las partes IIa-IVa de *El Conde Lucanor*», *Revista de Literatura Medieval*, 6: 147-170. [En línea] <https://ebuah.uah.es/dspace/handle/10017/5228>.
- SOMME, L.T. (2005): «La vérité du mensonge», *Revue d'éthique et de théologie morale*, 236: 33-54. [En línea] <https://www.cairn.info/revue-d-ethique-et-de-theologie-morale-2005-HS-page-33.html>.
- VALDEÓN BARUQUE, J. (1977): «Las tensiones sociales en Castilla en tiempos de don Juan Manuel», MacPherson, I.R. (ed.), *Juan Manuel Studies*, Tamesis, Londres: 181-192.
- VILLALOBOS, J. (1982): *Ser y verdad en Agustín de Hipona*, Anales de la Universidad hispalense. Serie filosofía y letras, Sevilla.
- XIRAU, R. (2011): *Introducción a la historia de la filosofía*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- ZUWIYYA, Z.D. (2012): «Deceptive Truth and Its Relationship to Irony in Six *Exemplos* from Don Juan Manuel's *El conde Lucanor*», *eHumanista*, 22: 516-536. [En línea] <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5651527>.

