



‘E yo tomava aquella masa en escuso e fazíala pan’:
el lugar de la comida en el *exemplum* medieval,
el caso del *Sendebär* castellano

«el mundo por dos cosas trabaja: la primera,
por aver manteneçia; la otra cosa era
por aver juntamiento con fenbra plazentera».
Libro de buen amor

Eloísa Palafox
Washington University [St. Louis]

Este artículo es parte de una investigación mucho más extensa dedicada al estudio de las funciones didáctico-narrativas que desempeña la comida en las colecciones castellanas de *exempla*. El objetivo de esta investigación en general y de este trabajo en particular es analizar las distintas maneras como son utilizadas las imágenes de comida y los asuntos relacionados con la alimentación para ilustrar las enseñanzas de los relatos, y para asegurarse el éxito de su transmisión y asimilación. Hace tiempo que me vengo fijando en la gran cantidad de *exempla* en los que la comida ocupa un lugar de primera importancia, y preguntándome el porqué de tal abundancia. La respuesta más general a esta pregunta está seguramente en el hecho de que el intento de asegurarse la «manteneçia» es, al lado del instinto reproductor, una de las dos grandes preocupaciones humanas, y en el fondo, por ser la más insoslayable, es quizás la más importante. Podría pensarse que el miedo a la escasez y el temor al hambre hacen que resulte difícil castigar y criticar con el mismo rigor a los glotones que a los lujuriosos. Pero precisamente por eso, por la importancia de la comida como elemento indispensable para asegurar la supervivencia del género humano, las polémicas en torno al pecado de la gula, y las infracciones relacionadas con el proceso alimenticio llegaron a ser tan acaloradas y rebuscadas en la Edad Media como las que se asociaban con el pecado de la lujuria. Pues aun quienes renunciaban a la satisfacción «ordenada» o «desordenada» del instinto sexual necesitaban comer para seguir viviendo. De ahí el que ambos, la comida y el instinto sexual, hayan sido y sigan siendo objeto de una variedad de reglamentaciones que sirven, en el fondo, para establecer y controlar las características distintivas de un determinado grupo social o de una determinada cultura.

Como observa Bridget Ann Henisch, «The words of the Bible and their elaboration in the teaching of the Church shed a nobility and spiritual significance over the role of food and drink in everyday life» (4). Tanto en el Viejo como el Nuevo Testamento abundan las referencias a la comida, que se asocia con la vida de la comunidad y con lo mejor de la relación entre Dios y los hombres: «God was pictured as a genial and thoughtful host on earth as well as in heaven» (3). Tal modelo sirvió para condenar la gula, a la que se relacionaba con el egoísmo y con el peligro de inanición para el resto del grupo, y para exhortar los méritos de la hospitalidad y la generosidad, y sobrevivió más allá de la Edad Media, hasta que terminó por pasar a segundo término (3).

Sin embargo, la misma *Biblia* también contiene un gran número de pasajes que se prestaron para apoyar los argumentos de quienes preferían enfatizar el lado ascético del Cristianismo. Los más importantes de éstos, los cuarenta días de ayuno que pasó Jesucristo en el desierto, y su autoinmolación en la cruz, por amor al género humano, llevaron a los padres de la Iglesia a pensar en la necesidad de una retribución, aunque mínima y prácticamente simbólica por parte de los creyentes. No se esperaba que éstos siguieran a Cristo hasta la muerte en la cruz, pero sí se les pedía que respondieran a ese acto supremo de amor negándose a sí mismos algunos pequeños placeres: «Such sacrifices had no intrinsic value; they were important only as means to an end, the proper ordering of the soul's priorities. The discipline was necessary to achieve a certain attitude of detachment toward the preoccupations of daily life» (Henisch 1976: 6).

Estas ideas a propósito de la necesidad de renunciar a los placeres materiales con fines espirituales funcionaron de manera hasta cierto punto voluntaria en los tiempos de la Iglesia primitiva, cuando los cristianos eran un grupo perseguido, que se oponía a las costumbres y valores del Imperio Romano. Pero una vez que el Cristianismo se convirtió en la religión oficial del Imperio, la necesidad de renuncia se institucionalizó y dio lugar a una serie de reglas obligatorias que se impusieron a todos los miembros de la sociedad:

An early Christian might have been horrified by a certain laxness in the average medieval congregation, not to mention the average churchman. Nevertheless he would have noticed that for every member of society, not just the zealous few, the year had become marked by fasts and penances as well as feasts, ordained by the Church and maintained by innumerable pressures, which ensured general obedience no matter how weak the flesh or reluctant the spirit. (Henisch 1976: 6)

Esta es una faceta muy importante del contexto en el que surge y se transmite el *exemplum* cristiano, y resulta indispensable no perderla de vista para entender el cómo y el porqué de la abundante aparición, en las distintas colecciones de *exempla*, de imágenes de comida y de argumentos relacionados con el proceso de conseguir y tomar alimentos. Pues estas imágenes y argumentos sirvieron para ilustrar y transmitir una variedad de ideas morales y teológicas, especialmente a partir del IV Concilio de Letrán (1215), en el que la Iglesia decidió lanzar una nueva ofensiva, tanto militar (la cruzada contra los cátaros) como ideológica, para imponer su interpretación del mundo al resto de la sociedad europea. Entre otras cosas, esta ofensiva dio lugar a la creación de la orden de los predicadores (dominicos) y al desarrollo de un instrumento discursivo, el sermón vulgar, diseñado especialmente para educar en asuntos de moral y religión al

pueblo inculto. Así fue como el *exemplum*, una de las partes esenciales del sermón vulgar, pues servía para introducir y hacer más «digeribles» y memorables dichos asuntos, se convirtió en uno de los recursos discursivos más socorridos por los predicadores, compiladores, copistas y autores medievales.

Lo interesante es que muchos de esas narraciones e incluso de las colecciones de relatos que pasaron a formar parte del repertorio de *exempla* cristianos, venían de otras tierras, de otros tiempos, y de otras sociedades ajenas o anteriores al advenimiento del cristianismo. De hecho, algunos de los *exempla* que aparecen con más frecuencia en textos medievales son los que parecen haber venido de más lejos, y sobrevivido con más éxito al proceso repetido de traducciones y adaptaciones culturales. Tal es el caso de tres de las colecciones más importantes que se conservan en lengua castellana: el *Calila e Dimna*, el *Barlam e Josafat* y el *Sendebär*, y de muchos de los relatos que se encuentran diseminados en otros textos.¹

Pero, como observaba María Jesús Lacarra hace ya muchos años, los relatos ejemplares que han llegado hasta nosotros son sólo una parte del total de cuentos que la gente contaba y escuchaba en la Edad Media (*Cuentos* 10). Por lo que cabe preguntarse qué fue lo que determinó el éxito o el fracaso de la transmisión de ciertos *exempla* en el tiempo y en el espacio, y cómo fue que unos se perdieron y otros se conservaron y reprodujeron en una gran cantidad de textos y versiones. Tal vez, en el fondo, el éxito de los relatos conservados radica en el hecho de que además de poder aplicarse a una variedad de situaciones concretas y contextos históricos, apelan a ciertos aspectos del funcionamiento de la mente humana que tienen una validez universal. En el campo de la psicología cognitiva esto se explica por medio de lo que se conoce como el principio de relevancia.² Como explica Pascal Boyer, «What is important is that the principle gives us a good approximation of how cultural information can become more or less successful» (162). La información que se adquiere con más facilidad y que tiene más posibilidades de permanecer en la mente humana es la que, por aproximarse más a las expectativas intuitivas del receptor, requiere la menor cantidad de esfuerzo para ser asimilada. De acuerdo con el principio de relevancia, la información cultural que permanece en la memoria posee además un valor estratégico para los sistemas mentales encargados de la interacción social. De acuerdo con Boyer: «Strategic information is the subset of all the information currently available (to a particular agent, about a particular situation) that activates the mental systems that regulate social interaction». (152).

La razón por la cual he decidido estudiar las funciones que desempeña la comida en los *exempla* medievales tiene que ver precisamente con un intento de responder a ciertas preguntas que se relacionan con este principio de relevancia: ¿qué es lo que hace tan memorables unos y no otros relatos?, ¿qué fue lo que llevó a los contadores de cuentos, clérigos, compiladores y escribas a escoger estos cuentos y no otros para incluirlos en sus colecciones y usarlos con propósitos ejemplares? Dada la gran variedad de *exemplos* que han llegado hasta nosotros, resulta imposible dar una respuesta

1. La historia de la transmisión manuscrita del *Sendebär* hasta llegar a la versión castellana ha sido explicada por María Jesús Lacarra 1977: 2-28 y Marta Haro 1995: 32-37, ambas críticas hacen referencia a otros estudios dedicados también a la historia y a la difusión de esta obra en sus distintas versiones.

2. La psicología cognitiva (o cognoscitiva) se dedica al estudio de los procesos mentales, como el aprendizaje, la percepción, el pensamiento y la toma de decisiones. Es una teoría psicológica relativamente nueva de carácter interdisciplinario, que se desarrolló sobre todo a partir de los años sesenta.

completa a estas preguntas. Sin embargo, creo que vale la pena tratar de encontrar por lo menos algunas explicaciones parciales, pues éstas pueden acercarnos a un mejor entendimiento del fenómeno del *exemplum*, y sugerirnos más caminos para seguir estudiándolo.

La comida es uno de los elementos más frecuentes que salen a relucir en las colecciones medievales de *exempla*. A veces, ésta constituye el elemento central a partir del cual se desarrolla la trama de un relato. En otras ocasiones, aunque no sea el elemento central, la comida desempeña un papel de primera importancia en el desarrollo de una determinada trama. A modo de muestra valga notar que, de un modo u otro, la comida aparece en 13 de los 23 *exemplos* del *Sendebar* castellano, y en 19 de los cincuenta y tantos *exemplos* del *Libro del conde Lucanor*. Por «comida» entiendo aquí todo aquello que se ingiere por la boca, pasa por el estómago, y está destinado a asegurar la supervivencia del cuerpo humano, incluso el agua y las medicinas, porque creo que la clave para entender qué es lo que hace inolvidables muchos de estos *exemplos* con comida es precisamente su relación con el instinto de supervivencia.

En su clásico estudio sobre el *exemplum* Brémond y LeGoff observan que una de las características principales del *exemplum* es su «relación con una pedagogía que apunta hacia los fines últimos del hombre, lo cual lo convierte en una especie de artilingio escatológico (37)». En mi libro sobre *Las éticas del exemplum* yo retomé y desarrollé esta idea, que considero fundamental para entender el fenómeno del *exemplum*, y la identifiqué con el término de «figuralidad», para subrayar su relación con el problema de la Redención. Pues así como el Antiguo Testamento fue leído por los teólogos cristianos como anuncio del Nuevo, quienes utilizaban los relatos medievales con fines ejemplares también los asociaban con esa visión cristiana del mundo y de la vida humana como un proceso cuyo fin último era la Salvación, es decir, la supervivencia eterna y gozosa del alma del hombre después de la muerte corporal (Palafox 1998: 27-28).

Más recientemente, en otro trabajo aún inédito dedicado al *Libro de los ejemplos por A.B.C.*, estudié la manera como esta preocupación por la Salvación se pone de manifiesto en un elevado número de relatos en los que un personaje, que muere momentáneamente, vuelve a la vida trayendo una señal del más allá. Lo curioso, como allí observaba, es que la mayor parte de estas señales constituyen otras tantas pruebas de la existencia del Infierno. En cambio, en esa misma colección hay menos relatos con pruebas materiales encaminadas a probar la existencia del Cielo. De ahí el título de mi trabajo «enseñar asustando», que alude a la utilización del miedo como recurso pedagógico.

Esta idea del miedo como recurso discursivo de adoctrinamiento me lleva de regreso al asunto de la comida en los *exempla*. Como aquí veremos, en muchos *exempla* con comida el miedo no se logra por medio de imágenes que prueban la existencia del más allá, sino por medio de situaciones que ponen en peligro la existencia del cuerpo, y que apelan directamente al instinto de supervivencia en este mundo, pues la comida y el acto de comer son asuntos concretos que atañen diariamente a todos los seres humanos. Esta llamada al instinto de supervivencia material es usada como punto de partida para inducir al receptor a una transformación moral y espiritual que lo lleve a modificar ciertas ideas, actitudes y decisiones, con el objeto de proteger tanto su propio bienestar como el de la sociedad de la que forma parte.

Quisiera empezar mi reflexión a propósito de la comida en el *Sendebar* castellano con un recuerdo personal que fue el que me llevó a pensar en este tema. Hace muchos años, doña Consuelo, una señora mayor amiga de mis padres, nos contó en una sobremesa algo que según ella le había pasado en un funeral de pueblo. La noche del velorio, después de varias horas de rezos, llantos y condolencias, la familia del difunto les sirvió a los presentes unos tamales deliciosos. Al día siguiente, después del entierro, a la hora de las despedidas, doña Consuelo le comentó a una de las mujeres de la casa lo mucho que le habían gustado los tamales, y le preguntó cómo los hacía. La mujer le explicó con orgullo que estaban hechos con el agua con que le habían lavado los pies al muertito. «Fíjense nomás —comentó doña Consuelo— el asco que me dio, y el esfuerzo que tuve que hacer para disimularlo». Las exclamaciones y las risitas nerviosas no se hicieron esperar. Todos los que la oímos estuvimos totalmente de acuerdo en lo asqueroso del suceso y, por lo menos a mí, la historia se me quedó en la memoria para siempre.

Esta historia de doña Consuelo, contada en México, a siglos de distancia de la traducción castellana del *Sendebar*, se parece mucho al que para mí es uno de sus relatos más fascinantes: el cuento número 4, en el que el segundo privado, que está tratando de convencer al rey de que no mate a su hijo, el príncipe, cuenta lo que le pasó a un «mercador muy rico» que «era señerigo e apartado en su comer e en su beber». Un día, al llegar a una «cibdat muy buena» el mercader manda a su mozo a comprar comida. Éste encuentra a una moza que «tení dos panes de adárgama», los compra y se los lleva a su señor, a quien le parecen tan buenos que le ordena a su mozo que si puede le compre de aquel pan cada día. Un día la moza deja de llevar pan a vender, y el mercader manda a su mozo a que la busque, pues quiere preguntarle cómo lo hizo. Cuando llega ante el mercader, la moza le confiesa que los panes los hacía, a escondidas, con los desechos de las cataplasmas de harina flor, miel y manteca que tuvieron que ponerle a su padre en la espalda para curarle unas ampollas. Por eso, cuando su padre se curó, se acabó el suministro del material con el que los hacía. Las exclamaciones de asco del mercader no se hacen esperar, y a éstas les sigue una constatación desesperada de lo irreversible del asunto: «Mezquino, ¿qué faré que busquemos con que lavemos nuestras manos e nuestros pies e nuestras bocas e nuestros cuerpos? ¿Cómo los lavaremos?».³

Estas dos historias, la de doña Consuelo y la del *Sendebar*, tienen en común varias cosas, de entre las cuales me interesa, en concreto, notar tres: en primer lugar, ambos relatos provocan en sus oidores y lectores un sentimiento prácticamente unánime de asco; en segundo, este sentimiento de asco lo provoca un ingrediente invisible que hace que un alimento resulte a la vez apetecible e inaceptable. En tercer lugar, es muy probable que ese sentimiento de asco, relacionado con el miedo a ingerir un alimento contaminado, sea el factor principal que hace inolvidables estas dos historias.

Doña Consuelo, que era una gran conversadora, no nos contó la historia para enseñarnos una lección moral y modificar nuestra conducta, como trata de hacer el privado

3. Mis citas al texto del *Sendebar* están tomadas de la edición de María Jesús Lacarra. Cito por número de cuento y no por página. Sólo utilizaré las páginas cuando me refiera a la introducción de esta edición. José Fradejas Lebrero compara esta versión hispánica del cuento con otra que aparece en la noche 580 de las *Mil y una noches* y observa que en la versión hispánica este asunto del pan contaminado resulta todavía más asqueroso (68).

con el rey en el *Sendebar*. Por lo menos, no de una manera tan obvia. Su objetivo, más o menos explícito y más o menos consciente, era establecer por medio de una historia divertida e inolvidable una diferencia radical entre la vida pueblerina y la vida «civilizada» de la ciudad. El asco que sentimos todos los que oímos su historia fue una prueba, de lo más convincente, de la superioridad de nuestro grupo, el de los «civilizados», que veíamos esa costumbre de comer un alimento que participaba de la esencia de un cadáver como algo totalmente contaminante e inaceptable.

Por su parte, el segundo privado le cuenta su historia al rey con el fin de convencerlo de que no mate a su hijo: «miedo he que te arrepentirás commo el mercador. E, señor, non fagas cosa por que te arrepientas fasta que seas çierto della». Como la intención explícita del privado es hacer que el rey se ponga en el lugar del rico mercader, los panes contaminados de la moza pasan a ocupar aquí, en términos analógicos, el lugar de la información engañosa que el rey ha recibido de la madrastra. La inevitable sensación de asco que esta historia provoca en el rey deberá, por lo tanto, transferirse al plano de su propia relación con las mentiras de su esposa favorita, quien ha acusado falsamente al infante de querer seducirla y convertirla en su cómplice, para atentarse contra la vida del soberano y quedarse con el reino. De este modo, el asco y el deseo de evitar comerse el pan contaminado harán que el rey sienta un rechazo instintivo a «tragarse» la calumnia de la madrastra y matar al infante.

El miedo a comer un alimento contaminado, producto directo del instinto de supervivencia, es por lo tanto el recurso clave del que se sirvió doña Consuelo para convencer a su público del salvajismo pueblerino, ajeno y distinto a nuestra vida «civilizada» de la ciudad, y del que se sirve también el segundo privado para modificar las ideas y decisiones del rey, y aplazar con ello la ejecución injusta del príncipe heredero. En el campo de la psicología cognitiva este temor a la contaminación provocada por la ingestión o el contacto con un objeto al que se percibe como peligroso para la salud del cuerpo e incluso del alma ha dado lugar al concepto de «asco» (en inglés «disgust»). Aunque, como explican Nathan L. Williams, Kevin Connolly et. al., el miedo puede existir en combinación con el asco, éste se considera como una emoción distinta. De acuerdo con estos autores, «Given the role of disgust in anxiety and related disorders, it is hypothesized that disgust will be asociated with unique cognitive processes and information processing biases that may either work in tandem with fear-related biases associated with anxiety or that may constitute unique effects» (57-58). El miedo surge a partir del enfrentamiento con situaciones peligrosas ante las cuales las dos respuestas instintivas son la agresión o la huida. El asco surge en cambio de la idea, a menudo infundada, de que la ingestión o el contacto con un objeto contaminado provoca un cambio dañino e irreversible que puede afectar no sólo al cuerpo sino también al alma.

En años recientes, quienes se dedican a la investigación de las emociones a partir de las teorías de la psicología cognitiva (o cognoscitiva), han puesto una atención especial al análisis del asco, una de las emociones consideradas como básicas, pero que hasta hace poco no estaba muy estudiada. Las investigaciones de Paul Rozin, uno de los especialistas más reconocidos en el estudio del asco, parten de la idea de que las relaciones del hombre con la comida son, junto con el uso del lenguaje, una de las diferencias fundamentales que lo distinguen del resto de los animales. Las tradiciones culinarias y la atribución de ciertos significados a ciertos alimentos son producciones únicas del cerebro humano capaz, como observa Rozin, de crear «cultural worlds, worlds that come to

dominate the way humans deal with food and transmit knowledge about food» (204). Las tradiciones culinarias son un indicador de la cultura a la que pertenecen quienes las practican, pero también, en sentido inverso, puede decirse que esas mismas tradiciones son un vehículo de transmisión de cultura. Y es aquí donde viene a insertarse la emoción más estudiada por Rozin, por ser la que más directamente se relaciona con el consumo humano de comida: el asco. Como explica Rozin:

Disgust refers to both a type of food rejection and a basic emotion. It is generally considered to be among the six to ten «basic» emotions. Disgust is probably the emotion most associated with socialization, and illustrates many of the modes in which social factors influence food habits and attitudes. (218-219)⁴

El asco proviene de la idea (no necesariamente basada en hechos reales) de que la naturaleza de cierto alimento es de algún modo «ofensiva», y de que su ingestión, es decir, el hecho de asimilar ese alimento al propio cuerpo, es deplorable (Rozin 1994: 219). Lo interesante, como observa Rozin, es que esa actitud negativa hacia los alimentos considerados como «asquerosos» suele tener poco que ver con un posible daño corporal, y mucho que ver con la preocupación por un daño de tipo espiritual (220). El sentimiento humano de asco se caracteriza por un miedo a la contaminación, que parece funcionar, de acuerdo con Rozin, según las leyes de la magia simpática, la ley del contagio y la ley de la semejanza, que antropólogos como Frazer, Taylor y Mauss asociaban con el pensamiento primitivo (220). La ley del contagio consiste en la creencia de que el contacto entre dos entidades lleva a un intercambio irreversible de cualidades esenciales. Por su parte, la ley de la semejanza tiene que ver con la idea de que dos entidades que se parecen de modo superficial también se asemejan de un modo profundo.

En su forma más básica, el asco es el rechazo a los malos sabores, pero luego, en una segunda etapa, se transforma en un rechazo mucho más abstracto a ciertos alimentos, excrementos y sustancias de origen animal, en los que se percibe un peligro para el alma. En una tercera etapa de evolución cultural, los elementos que provocan asco se extienden fuera de campo de la alimentación, para incluir las relaciones sexuales, ciertos fluidos corporales, cadáveres y objetos asociados con la muerte. Según Rozin, todas estas cosas pueden suscitar asco por su calidad de recordatorios de la naturaleza animal del ser humano. En estas tres primeras etapas, el asco funciona, en la mente de quienes lo sienten, como un recurso para proteger sus almas y sus cuerpos. En una cuarta etapa, el asco lo suscita el contacto directo o indirecto con ropa, alimentos y otros objetos íntimos de personas extrañas o indeseables. Y, en una quinta etapa, en su forma más evolucionada, el asco surge a raíz del contacto directo o indirecto con personas que han cometido infracciones graves a la moral, las cuales se interpretan como indicios de la inhumanidad de quien las comete. En estas dos últimas etapas, la cuarta y la quinta, el asco, además de funcionar como un recurso para proteger el cuerpo y el alma, funciona también como una estrategia para proteger el orden social (Rozin 1994: 220-221).

4. En su forma extrema e incontrolada el asco da lugar a problemas como la anorexia y la bulimia. Los descubrimientos logrados a partir del estudio del asco han ayudado a entender mejor estos trastornos y a encontrar tratamientos para curarlos.

Lo que hace relevantes estos estudios psicológicos sobre el sentimiento de asco para el estudio del *exemplum*, es su papel en la definición y transmisión de cultura. Las investigaciones en torno al proceso de aprendizaje que lleva a ciertos individuos a sentir asco por ciertas cosas y personas muestran cómo el asco se aprende tanto por imitación directa de otras personas respetadas o admiradas, como por una transmisión más sofisticada y compleja, en la que el asco se combina con el resto de la información que define a una determinada cultura (Rozin 1994: 222). Como señala Rozin: «Disgust is a powerful means of negative socialization. If a culture wishes to prohibit an activity, a most effective means of doing so is to internalize this prohibition by causing the activity to elicit disgust» (221).

Los relatos del *Sendebär* en los que aparecen imágenes de comida y asuntos relacionados con el proceso de la alimentación resultan especialmente útiles para entender cómo es que el asco puede funcionar como recurso estratégico en el proceso de transmisión del saber por medio del *exemplum*. A lo largo de esta colección abundan los relatos en los que la comida ocupa, en términos analógicos, el lugar de la información y en los que, al mismo tiempo, esa comida se asocia, de un modo u otro, con el sentimiento de asco. Este asco tiene que ver con la naturaleza problemática de la existencia y de la transmisión de información, y con los peligros inherentes a las tareas de interpretarla y aplicarla a situaciones concretas. De distintos modos, los problemas relacionados con la comida en los *exempla* aluden analógicamente al asunto principal de la historia marco, en la que el problema principal surge a raíz de un mal manejo de la información. La cual, bien usada, puede servir para asegurar la continuidad del orden social pero, mal usada, puede poner en peligro la existencia no sólo de ese orden, sino de la sociedad en general, e incluso de quienes la rigen.

A veces, lo que se representa en el *Sendebär* es un bloqueo en la transmisión de información, como sucede al principio cuando el infante no aprende nada, o cuando, aunque ya ha aprendido, no debe hablar para no ponerse en peligro, o cuando Çendubete se esconde por miedo al rey, en lugar de explicarle por qué su hijo tiene que permanecer callado por siete días. En otras ocasiones, cuando la información sí se transmite, sirve como una estrategia de manipulación, cuya relación con la verdad puede resultar un tanto dudosa, como sucede, obviamente, con la mentira de la madrastra.⁵

Lo interesante es que, en el plano de los relatos, las emociones que tienden a suscitar en sus oyentes y lectores las situaciones en que se representa la naturaleza problemática de la información, por medio de las imágenes alimenticias, son el miedo y el asco. Ambas emociones se utilizan para provocar una repetida preocupación por la supervivencia, que ha de traducirse en un cambio mental con respecto a la manera como cierta información es recibida e interpretada, y en un cambio de actitud al momento de aplicarla a situaciones concretas. No resulta extraño que los relatos que suscitan esas emociones de miedo y de asco de manera más efectiva sean los de los privados, quienes tratan de cambiar la decisión equivocada de Alcos de matar a su hijo, único heredero al trono, y víctima de la maldad y los engaños de su madrastra.

Esto se ve de modo muy simple en el cuento 7, en el que una gota de miel, un alimento dulce y por lo tanto atractivo, da lugar a una matanza en cadena. La gota de miel

5. La importancia de los temas de la transmisión y la adquisición del saber en las colecciones medievales de cuentos y sentencias ha sido ampliamente explicada por María Jesus Lacarra 1979: 107-117.

funciona aquí como metáfora de la información verosímil y en apariencia aceptable, y la matanza en cadena representa los graves peligros y las consecuencias desastrosas que puede traer consigo el manejo de esa información. El principio del problema está en la atracción que siente la abeja hacia la miel, muy semejante a la que siente el rey Alcos hacia las palabras de su esposa. Por lo que también aquí, como en el cuento 4 de los panes, el buen sabor del alimento está en el origen de una situación catastrófica e irremediable. Vista en retrospectiva la gota de miel que da lugar a una matanza en cadena funciona como portadora de un peligro de contaminación, en la medida en que su ingestión provoca una catástrofe social. Esta idea se proyecta metafóricamente sobre las palabras de la madrastra que amenazan con «contaminar» la mente del rey y provocar la destrucción de su dinastía.

Tanto en el cuento 4 de los panes contaminados como en este cuento 7, el sentimiento que los privados tratan de inspirar en el rey Alcos es el asco hacia un alimento de buen sabor que encierra un peligro insospechado. En este sentido podría decirse que los tópicos de la medicina dulce y de la píldora dorada relacionados con la transmisión y adquisición exitosas del saber se ponen aquí en entredicho, para obligar al rey a que vaya más allá de las apariencias y aguce su capacidad de discernimiento.

Esta faceta engañosa, peligrosa y contaminante de los alimentos en apariencia buenos y delectables reaparece también en otros cuentos, como el 10 y el 16. En el Cuento 10, contado por el cuarto privado, una vieja utiliza unos panecillos de harina, miel y pimienta para hacer llorar a una perrita y engañar con ello a una mujer, contándole una historia falsa, para convencerla de que le sea infiel a su esposo. Según la vieja, la perrita fue una muchacha que se negó a aceptar los amores de un hombre. Al igual que la perrita que se come los panes, la mujer engañada que se identifica con ella «se traga» por así decirlo la mentira de la vieja. Esto la lleva a actuar de una manera moralmente condenable que pone en peligro la estabilidad de su matrimonio. Más tarde, cuando esa misma vieja, se encuentra con el verdadero marido de la mujer (al que no reconoce), lo atrae ofreciéndole un alimento sabroso para, sin saberlo, venderle a su esposa: «¿Qué darás [a quien] buena posada te diere e muger moça e fermosa, e buen comer e buen beber, si quieres tú?». El hombre, engañado por las promesas de la vieja, la sigue, hasta que termina inesperadamente en su propia casa, frente a su esposa, quien reponiéndose de la sorpresa más pronto que él lo toma de los cabellos, lo acusa de «putero», y le dice que nunca más volverá a «ayuntarse» con él, ni a dejarlo que «se llegue a ella». Así, en este cuento, las imágenes alimenticias, de los panecillos que se come la perrita, y del «buen comer e buen beber» que la vieja ofrece al marido, también traen consigo una amenaza de contaminación, por su asociación metafórica con las palabras engañosas de la vieja. De este modo, las imágenes de comida apetecible quedan relacionadas aquí de manera todavía más explícita con la idea del engaño por medio de palabras.

En el cuento 16, que no está bien explicado en esta versión del *Sendebær*, aparece una mujer que va a llevar pan a su marido y es asaltada por unos ladrones que se lo roban. La mujer parece no haber hecho nada malo, pero al llegar a ver al marido ambos descubren, en la canasta, una figurita de pan que metieron ahí los ladrones «por escarnio». Preocupada por el efecto que su encuentro con los ladrones tendrá sobre su honra a ojos de su marido, la mujer le cuenta una historia falsa sobre el origen de la figurita. Lo interesante es que esta historia falsa sirve justamente para ocultar su cali-

dad de objeto contaminado (por haber sido hecha por los ladrones). Para asegurarse de que su marido la coma y quede en la ignorancia en cuanto a su «asquerosidad», la mujer recurre además al uso del miedo como estrategia de convencimiento: «Ensonava esta noche entre sueños que estavas ante un alfayate, e que te pesaba muy mal. E entonçe fui a unos omnes que me lo ensolviesen este ensueño, e ellos me dixieron que fiziese una imagen de panizo, e que la comieses e que serías librado de quanto te podría venir».⁶ Pero lo irónico es que quien está en peligro es la mujer y no el marido, por eso inventa esa historia falsa que incluye asimismo la imagen de un alimento contaminado. Por fin el marido «se traga» la mentira y con ella la figurita de pan doblemente contaminada, por su origen a manos de los ladrones, y también por la manera engañosa como es presentada por la esposa. Ésta ocupa así, en términos analógicos, el lugar de la mala madrastra, al tiempo que la figurita de pan, otra imagen alimenticia «asquerosa», sirve como metáfora de la información engañosa con la que trata de salvar su vida y provocar la muerte del príncipe heredero. El descubrimiento de este engaño por parte de quien escucha la historia ha de dar lugar a un sentimiento de asco asociado con un peligro de contaminación que se identifica a su vez con una recepción equivocada de información. Nuevamente aquí el rey Alcos que escucha este *exemplo* debe ponerse en el lugar del personaje que se traga un alimento asqueroso, asociado con una información falsa, y se convierte una víctima «contaminada» por un engaño. Así, también en este cuento el asco es la estrategia para inducir al receptor a un cambio de ideas y de actitudes que se presentan como indispensables para asegurar su bienestar y su supervivencia.

Los cuentos en que la representación de la comida sirve, de manera más dramática, para suscitar sentimientos de asco y miedo son el 12 y el 15, pues la conclusión de ambos es la muerte injusta de un personaje inocente. En el cuento 12 el quinto privado cuenta la historia de un hombre que deja a su perro a cargo de su hijo pequeño. Cuando una culebra se acerca para matar al niño (atraída por el olor de la leche) el perro la mata. El hombre, al ver el hocico ensangrentado del perro, cree que éste ha matado a su hijo y, sin detenerse a hacer averiguaciones, lo mata instantáneamente. Sólo cuando ya es demasiado tarde el hombre se da cuenta de que lo que el perro ha hecho es salvar a su hijo, pues la que en verdad quería comérselo era una culebra que él no había visto. El perro es así la víctima inocente de una información mal recibida e interpretada, relacionada con un objeto-alimento, la sangre, cuyo origen se malentiende. El hombre actúa de modo equivocado porque cree que el perro está manchado y contaminado por haberse comido algo que no se ha comido. Otra vez aquí la estrategia para suscitar un cambio de actitud por parte del receptor del relato está basada en los sentimientos de miedo y asco. El miedo apela al instinto de supervivencia, relacionado con el peligro de perder a la propia descendencia y también a los aliados que ayudan a protegerla. Pero el asco, en este ejemplo, es todavía más interesante, pues primero aparece relacionado, a ojos del hombre, con la imagen del perro con el hocico ensangrentado, que parece

6. Como señala María Jesús Lacarra 1989, esta mentira, así como la existencia de otras versiones de esta historia, hacen pensar en la posibilidad de que la mujer haya tenido relaciones con los ladrones. En su nota 3 a este cuento, Lacarra explica además cómo la crítica se ha dividido en sus intentos de explicar la aparición del término «alfayete» que, según E. B. Place podría ser un error por «alcalle» o «alfaldero» (recaudador). E. Vuolo por su parte piensa que el origen del término tiene que ver con una creencia popular en el hecho de que soñar con un sastre es un presagio de muerte, y M. García cree que «alfayete» puede ser error por elefante, pues primero se dice que «uno de los ladrones fizo una imagen de marfil por escarnio», aunque más abajo cuando la mujer cuenta su historia, ella dice que la imagen es de «panizo».

haber cometido una gran infracción de tipo alimenticio. Pero luego, en un segundo momento, y ya bien encaminado, el asco aparece relacionado con el acto deplorable del hombre que se ensucia las manos matando al perro que ha salvado la vida de su hijo. El sentimiento de asco que provoca la imagen de este hombre, «contaminado» con la sangre de su perro inocente, sirve para incitar al receptor de la historia a revisar su interpretación de ciertas situaciones, y a reconsiderar sus reacciones de asco, miedo y enojo hacia ciertos objetos y personas que podrían, como el perro, estar limpios de culpa. Al final resulta que también en este cuento hay un objeto alimenticio verdaderamente asqueroso y contaminante: la serpiente que amenaza la vida del niño. Este «descubrimiento» es el que ha de llevar al rey Alcos a cambiar su modo de ver las cosas, para evitar cometer una injusticia. Así, mientras que la serpiente asquerosa representa, en términos analógicos, a la mala madrastra, la imagen del buen perro que se mancha el hocico con la sangre de la serpiente para salvar al bebé sirve para exculpar al buen privado, quien se arriesga a contaminar su propia imagen transmitiendo al rey una información que, mal recibida, puede poner en peligro su vida, pero bien recibida puede salvar la vida del príncipe.

En el cuento 15, del sexto privado, se cuenta cómo un palomo mata a su esposa porque el trigo que han acumulado para el invierno se encoge y él cree erróneamente que ella se lo ha comido. En principio, tanto el palomo como el rey que escucha la historia se están enfrentando a un problema en el que está en juego su supervivencia. El palomo tiene miedo a quedarse sin trigo y morir de hambre durante el invierno, y el rey tiene miedo a perder su reino y ser asesinado. Irónicamente, en ambos casos, ese miedo los lleva a procesar incorrectamente la información que reciben, y a poner en peligro su integridad y su supervivencia. El palomo cree que su esposa se ha comido el trigo, y no se da cuenta de que el trigo se ha encogido a causa de la sequía, y el rey cree que su hijo ha intentado traicionarlo, y no se da cuenta de que esta acusación de su esposa es totalmente falsa. En el cuento, este error de interpretación se representa en términos de contaminación casi alimenticia, pues el palomo termina ensuciándose el pico al matar a su esposa a picotazos. Es precisamente esto, el carácter antropofágico y por lo tanto asqueroso de este acto injusto, lo que hace memorable este cuento, a oídos y a ojos de los receptores.

El cuento 18 es hasta cierto punto distinto de los demás cuentos con comida, por el hecho de que aquí lo que se representa es una renuncia al alimento (acompañada por una renuncia a las relaciones con mujeres). El protagonista es un joven que no quiere casarse hasta haber aprendido todas las maldades y engaños de las mujeres. Un sabio le dice que para lograrlo tiene que sentarse sobre ceniza durante tres días y no comer más que pan de cebada y sal. El muchacho hace esto y escribe muchos libros sobre las artimañas de las mujeres, pero cuando termina y va de regreso a su tierra es engañado por la mujer de un hombre que lo hospeda. Para mostrarle lo estúpido de su afán, la mujer hace creer al muchacho que quiere hacer el amor con él. Cuando ambos están desnudos, ella empieza a dar voces llamando a los vecinos. Entonces, para que no la maten, ella misma le dice que se acueste en el suelo, le pone un bocado de pan en la boca, y les dice a los vecinos que el muchacho está desmayado porque se le atoró el pedazo de pan. El acto de no tragar un alimento (el pedazo de pan) queda así asociado con un evento positivo de salvación, con lo cual se insiste nuevamente en la relación analógica alimento-información, y en el hecho de que usada estratégicamente, es de-

cir manejada pero «no tragada», ésta puede dar resultados positivos. Cuando los vecinos se dan por vencidos porque no pueden revivir al muchacho, se van, y entonces la mujer le hace ver lo ridículo de sus pretensiones de saber todo sobre los engaños de las mujeres: «que lo que tú buscas nunca lo conseguiréis ni tú ni cuantos son nacidos». Así, mientras que en los otros cuentos con comida contados por los privados las imágenes alimenticias sirven para subrayar la naturaleza problemática de la información, y los problemas relacionados con su transmisión y aplicación, en este cuento 18 lo que se representa es un método alternativo: no comer ni tener relaciones sexuales para poder adquirir información. Pero este camino contradice la lógica del resto de los ejemplos del *Sendebär*, en los que la comida misma ocupa el lugar de la información, y el acto de comer es análogo al acto de adquirir saber. El muchacho, frustrado por la inutilidad de sus esfuerzos, acaba echando al fuego los libros que había escrito sobre las mujeres y dándose por vencido. Dada la importancia que se da en estos ejemplos a la lucha por la supervivencia, no resulta extraño que esta renuncia a las dos cosas que son esenciales para la vida, la «mantenencia» y el «juntamiento» con mujeres, termine en un rotundo fracaso.

También la madrastra y el príncipe cuentan cuentos con comida (la madrastra: el 8 y el 11; y el príncipe el 19, el 20 y el 21). En ellos el asco y el miedo no desaparecen pero, en contraste con los cuentos de los privados, las situaciones en las que se pone en juego el problema de la supervivencia tienden a perder su dramatismo e incluso a resolverse, en algunos casos, de una manera un tanto cómica. En el Cuento 8, contado por la madrastra, hay un alimento en apariencia bueno pero secretamente contaminante: el agua de una fuente que hace cambiar el sexo de quien la bebe. El engañador es aquí un mal privado que conoce y oculta esa información sobre la fuente: «sabía la virtud que tenía la fuente, e non lo quiso dezir al Infante». Sin embargo, el problema de contaminación que da lugar al cambio de sexo del infante tiene un final a la vez cómico y feliz, pues éste termina recuperando su masculinidad y dejando embarazado al diablo que se había transformado en diabla para hacerle compañía.⁷ Este final cómico y feliz termina siendo una prueba de la inteligencia y de la virilidad del príncipe, quien no sólo logra burlar a un demonio, sino que además lo deja preñado, dando con esto una muestra de su inteligencia, relacionada aquí con un problema bien resuelto de supervivencia. Con el triunfo del príncipe sobre el demonio el factor del asco disminuye notablemente, y esto no ayuda mucho a apoyar el argumento de la madrastra a propósito de la maldad de los privados.

Otro tanto puede decirse del cuento 11, contado por la madrastra, en donde el que muere es un cerdo que se comía los higos que se caían de un árbol. Un día, un simio le echa un higo desde arriba del árbol y, como le sabe mejor que los higos caídos, el cerdo levanta la cabeza y se queda esperando a que el simio le eche más higos, hasta que se muere de inanición. Aquí el cerdo representa al rey, y el higo la información que no es peligrosa en sí misma, pero que trae consigo un peligro relacionado con su «buen sabor» y con el proceso de su recepción e interpretación. El elemento del asco aparece aquí relacionado con un problema de apreciación, pues el cerdo encuentra que los higos del suelo no son apetecibles, a pesar de que éstos le habrían asegurado la subsistencia. Pero

7. Como observa José Fradejas Lebrero en su edición del *Sendebär*, esta versión castellana del cuento «es confusa», pues no se explica muy bien cómo es posible que siendo el príncipe y el diablo mujeres, el diablo quede preñado (87).

la muerte del cerdo resulta más grotesca que convincente y no induce tanto al miedo como a la risa, pues resulta un tanto inverosímil que un cerdo rodeado de higos, aunque sean caídos, pueda morir de hambre. Además, el hecho de que la madrastra esté poniendo a su oyente, el rey, en el lugar de un cerdo tonto, tampoco contribuye mucho a captar su simpatía y fortalecer su argumento.⁸

La poca efectividad de estos dos cuentos para hacer que la enseñanza que se intenta transmitir resulte relevante y memorable no sólo pone en ridículo a la madrastra como mala comunicadora de información, sino que también la pone en peligro. Así, mientras que la asquerosidad de los objetos disminuye en el plano de los relatos, el mal manejo de la información por parte de la madrastra es el que se presenta aquí como asqueroso, en tanto que contamina la mente del rey y amenaza con desestabilizar el orden del reino. Vista de este modo, la muerte de la madrastra en la hoguera funciona prácticamente como un rito casi mágico llevado a cabo con el fin de eliminar un objeto contaminante.

Por otra parte, a partir del octavo día, el príncipe que ya puede volver a hablar cuenta cinco *exemplos*, tres de ellos con comida (el 19, el 20 y el 21). Sus relatos constituyen ante todo una defensa de la buena información, y una prueba de la calidad del saber que ha adquirido al lado de Çendubete. En el cuento 19 un grupo de personajes muere por beber una leche contaminada de modo accidental por el veneno que una serpiente. Si, como aquí hemos visto, el alimento funciona en el *Sendebær* como metáfora de la información, en este cuento lo que se representa son las consecuencias de la ignorancia. La contaminación no percibida en la leche es análoga aquí a la «contaminación» de cierta información que parece aceptable pero que en realidad no lo es. Según la interpreta el infante, la muerte de los personajes por envenenamiento es accidental, y no es culpa de nadie más que del destino. Pero a pesar de esta ausencia de culpa, resulta interesante observar que la ignorancia, que lleva a la aceptación incuestionada de cierta información, aparece representada aquí como un problema que puede tener consecuencias fatales. En esta admonición sutil e indirecta, dirigida en primera instancia al rey y a su corte, pero también en última instancia a todos los receptores del ejemplo, el factor del asco tiene asimismo su parte. Pues una de las lecciones de este ejemplo es inducir a sus lectores y oidores a que no se traguen, sin cuestionarla, toda la información que reciben, y a que piensen que hasta aquella que parece más blanca e inocua (como la leche) puede encerrar un peligro de contaminación.

En el cuento 20 del infante, un niño sabio defiende su llanto, pues éste le ayuda a conseguir el arroz que le asegura la supervivencia, pero critica las protestas de un mancebo que no puede conseguir a la mujer que quiere para cometer adulterio (algo que «faze daño» e «enflaquece» su cuerpo, y lo hace caer en la ira de Dios). La buena comida aparece así asociada con la sabiduría y con el éxito en la lucha por la supervivencia, y la mala comida con el pecado y con la muerte. Así, al final, en una imagen análoga a la del príncipe que obtiene el saber, el niño sabio obtiene su arroz. Además, el mancebo aleccionado por el niño sabio se arrepiente y hace penitencia, lo cual lo asemeja al rey Alcos, que también termina aceptando la buena información, y arrepintiéndose por haber querido matar a su hijo. Por último, en el cuento 21, el príncipe

8. En su artículo «El discurso inapropiado» Lillian von der Walde 2001 desarrolla ampliamente la idea de que los relatos de la madrastra en lugar de ayudarla la perjudican en su intento de probar la culpabilidad del príncipe.

cuenta la historia de un mercader que carece de saber y que por ello contrae, entre otros problemas, la obligación de beber toda el agua del mar (otro asunto relacionado con un alimento «asqueroso» tanto por su sabor como por su tamaño prohibitivo). Pero sus problemas se resuelven felizmente cuando el mercader adquiere el saber y, siguiendo un consejo que ha escuchado a escondidas, dice que beberá toda el agua del mar si el hombre que se lo pide logra hacer que todos los ríos y manatales dejen de verter agua en él. Estos finales felices de los cuentos 20 y 21 funcionan como eco de la resolución feliz de la historia del infante, quien muestra exitosamente su sabiduría recién adquirida valiéndose, entre otras, de unas imágenes alimenticias. Al igual que los sabios privados moralmente aceptables, también él, para hacer más efectiva su transmisión del saber, relaciona estas imágenes con el asco y el miedo, y apela con ello al instinto de supervivencia de sus receptores.

Terminaré mi análisis de las representaciones de comida en el *Sendebär* con unas observaciones sobre el primer cuento de la colección (que cuenta el primer privado) y que funciona como una especie de espejo, o «mise en abyme» en relación con el resto del libro. Aquí, como en la historia marco, el miedo a la supervivencia se relaciona con la amenaza del poder real y, como sucede a lo largo del libro, el modo de conjurar ese miedo es la ficción. Lo interesante es que así como en los relatos de los privados la representación de la comida y el miedo a la supervivencia ocupan un lugar de primera importancia, también aquí, en el cuento que utilizan los parientes de la mujer abandonada para hablar con el rey, hay una representación de comida mezclada con una alusión al miedo, relacionado a su vez con la preocupación por la supervivencia. Cuando los parientes de la esposa abandonada van a ver al rey para preguntarle si ha tenido relaciones sexuales con ella, no se atreven a hablarle directamente, sino que le cuentan una historia (que es un *exemplo* dentro del *exemplo*) de un hombre al que le dieron una tierra, para que «la labrase e la desfrutase del fruto d'ella». Cuando el rey le pregunta al hombre en cuestión qué tiene que decir al respecto, el hombre responde: «Verdad dizen, que me dieron una tierra así commo ellos dizen e quando fui un día por la tierra, fallé rastro del león e ove miedo que me conbríé. Por ende dexé la tierra por labrar». El miedo aparece aquí en varios niveles. Primero, el esposo tiene miedo del rey y repudia a su esposa. Luego los parientes tienen miedo del rey y le piden una explicación de manera indirecta en forma de *exemplo*. Finalmente, en esta explicación indirecta del hombre vuelve a aparecer el miedo, pero ahora refigurado en términos alimenticios. El hombre ha dejado de labrar su tierra y, por lo tanto, de producir alimentos, porque tiene miedo de convertirse él mismo en comida de ese león que representa al rey. Al problema imaginado de la infidelidad de la mujer que en realidad «era muy casta e muy buena e muy entendida» y no ha hecho nada malo, viene a añadirse aquí el miedo a una amenaza que sólo se termina al final del cuento: el miedo al abuso de la autoridad real.⁹ La mujer entendida de este

9. Como observa María Jesús Lacarra en su edición del *Sendebär*, este cuento es el único de la colección «protagonizado por una mujer honesta». Sin embargo, cabe añadir que hay otros dos cuentos, el 10 y el 13 (el de la perrita que lloraba y el del mercader que vendió el paño) en que las mujeres empiezan siendo honestas, aunque luego, a raíz de los engaños de unas viejas (análogas a la mala madrastra), terminan teniendo relaciones extramaritales. Está también el caso de la mujer del Cuento 16 arriba mencionada que se encuentra con unos ladrones, aunque lo que en realidad pasó no queda muy claro. Estas tres mujeres, no son totalmente malas, y la del ejemplo 13 no sólo es víctima de un engaño, sino que además sufre una violación. Esta posibilidad se insinúa también en el cuento 16, a raíz del encuentro con los ladrones. Estas tres mujeres tienen la suerte de poder ocultar lo que les ha pasado y por eso se salvan de ser rechazadas por sus maridos y quizás también por

cuento 1 resuelve dicho problema por medio del saber, dándole a leer al rey un libro de leyes en el que habrá de descubrir que el adulterio es una grave infracción moral. El primer privado que cuenta esta historia espera que el rey Alcos siga el ejemplo del rey del cuento, y adquiera un saber que lo lleve a cambiar de propósito. Por lo que la imagen de ese libro de leyes funciona como una representación analógica de todo el saber que los privados tratan de transmitir al rey por medio de sus ficciones ejemplares. En este sentido puede decirse que este primer cuento constituye una «mise en abyme» de toda la obra, cuyo tema unificador es el proceso de transmisión del saber gracias al cual se evita que el rey haga algo que no sólo pondría en entredicho su autoridad real, sino que haría peligrar su supervivencia.

Como aquí hemos visto, la comida ocupa un lugar de primera importancia en este proceso, pues cada uno de los siete privados que tratan de convencer al rey de que no mate a su hijo hasta que sepa toda la verdad cuenta por lo menos un *exemplo* con imágenes alimenticias. Todas estas imágenes de comida aparecen formando parte de tramas destinadas a suscitar en su receptor, de manera vicaria, sentimientos de asco y miedo, que se generan a partir de la idea de la contaminación. Mediante estas tramas, la mala información se asocia, en términos analógicos, con el problema de la contaminación alimenticia, que puede corromper y poner en peligro el cuerpo y el alma de quienes entran en contacto con ella. Lo que aquí he propuesto es que esos sentimientos de miedo y asco, por estar relacionados con el instinto de supervivencia, hacen más relevante el mensaje que intenta transmitirse y, por eso mismo, aseguran el éxito de la asimilación del consejo ejemplar.

Bibliografía citada

- BLECUA, Alberto, *Libro de buen amor*, Madrid; Cátedra, 1992.
- BOYER, Pascal, *Religion Explained. The Evolutionary Origins of Religious Thought*, New York, Basic Books, 2001.
- BRÉMOND, C., J. LE GOFF y J. C. SCHMITT, *L'exemplum*. Louvaine, Typologie des sources du Mōyen Age Occidental, 1982.
- FRADEJAS LEBRERO, José, introd., notas y selec., *Sendeban o Libro de los engaños de las mujeres*, Madrid, Editorial Castalia, 1990.
- HARO CORTÉS, Marta, *Los compendios de castigos del siglo XIII: técnicas narrativas y contenido ético*, Valencia, Universitat de València, 1995.
- HENISCH, Bridget Ann, *Fast and Feast. Food in Medieval Society*, University Park, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, 1976.
- LACARRA, María Jesús, *Cuentística medieval en España. Los orígenes*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1979.
- LACARRA, María Jesús (ed.), *Cuentos de la edad media*, Madrid: Editorial Castalia, 1989.
- LACARRA, María Jesús (ed.), *Sendeban*, Madrid, Cátedra, 1989.
- PALAFOX, Eloísa, *Las éticas del exemplum. Los Castigos del rey don Sancho IV, El conde Lucanor y el Libro de buen amor*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

la sociedad. A diferencia de la mujer del cuento 1, estas tres mujeres (de los cuentos 10, 13 y 16) no son muy «entendidas», pero tampoco son tan culpables como la madrastra de la historia marco.

- ROZIN, Paul. «Food Enculturation», *Behavioral Aspects of Feeding. Basic and Applied Research in Mammals*, eds. B. G. Galef Jr., Marisa Mainardi y Paola Valsecchi, Chur, Suiza, Langhorne, Pennsylvania, Harwood Academic Publishers, 1994, pp. 203-228.
- WALDE MOHENO, Lillian von der, «El discurso inapropiado: la voz femenina en el *Sen-debar*», *Studia in Honorem Germán Orduna*, eds. Leonardo Funes y José Luis Moure, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2001, pp. 623-629.
- WILLIAMS, Nathan L., et. al., «Disgust: A Cognitive Approach», *Disgust and Its Disorders. Theory, Assessment and Treatment Implications*, ed. Bunmi O. Olatunji y Dean Mc.Kay, Washington D. C., American Psychological Association, 2009, pp. 57-7.

PALAFOX, Eloísa, «E yo tomava aquella masa en escuso e fazíala pan’: el lugar de la comida en el *exemplum* medieval, el caso del *Sendebar* castellano», *Memorabilia* 11 (2008), pp. 65-80.

RESUMEN

En este artículo se presenta un análisis de las funciones didáctico-narrativas que desempeñan la imágenes de comida y del acto de comer en el *Sendebar* castellano. Con el apoyo de las explicaciones que da la psicología cognitiva al sentimiento de asco y al principio de relevancia, se explica cómo es que dichas imágenes contribuyen a asegurar el éxito de la transmisión de los relatos ejemplares y de sus enseñanzas. Los relatos del *Sendebar* en los que aparecen un gran número de imágenes de comida y de asuntos relacionados con el proceso de la alimentación resultan especialmente útiles para entender cómo es que el asco puede funcionar como recurso estratégico en el proceso de transmisión del saber por medio del *exemplum*. Como aquí se explica, en el texto del *Sendebar* tanto la comida y el acto de comer sirven para ilustrar analógicamente la naturaleza problemática del saber, y los peligros inherentes al proceso de transmitirlo, interpretarlo y aplicarlo a situaciones concretas. El factor del asco contribuye notablemente a hacer estas enseñanzas más memorables.

PALABRAS CLAVE: *Sendebar*, *exemplum*, comida, alimentación, psicología cognitiva, principio de relevancia, asco, transmisión del saber.

ABSTRACT

This article presents an analysis of the didactic-narrative functions of the images of food and eating in the Castilian *Sendebar*. The objective is to explain how these images contribute to ensure the success of the process of transmission of exemplary fictions and their teachings. The explanation given here draws from the principle of relevance and the studies on the emotion of disgust, both taken from the field of cognitive psychology. Since the tales of *Sendebar* contain several food images and plots related to eating, they are especially useful to understand how is it that disgust can function as a strategic resource in the transmission of knowledge by means of the *exemplum*. Both, food and eating are used in *Sendebar* as analogies to illustrate the problematic nature of knowledge, and the dangers inherent to its transmission, interpretation and application to concrete situations. The disgust element contributes significantly to make these teachings more memorable.

KEYWORDS: *Sendebar*, *exemplum*, Food, eating, Cognitive Psychology, Principle of Relevance, Disgust, Transmission of Knowledge.

