

TEXTOS Y CONTEXTOS CRISTIANOS EN LA VERSIÓN HISPÁNICA DE *BARLAAM E JOSAFAT*

Alicia RAMADORI

Universidad Nacional del Sur

Barlaam e Josafat es una narración extensa que se origina como una cristianización de la leyenda de Buda. En la versión hispánica, que data probablemente del siglo XIII, se relata la historia de la conversión al cristianismo de Josafat, príncipe de la India, por obra del asceta Barlaam, su maestro y guía espiritual en el camino de perfección que lo lleva a la condición de santo. A fines del siglo XIX los estudiosos señalaron el parentesco de esta historia con la leyenda de Buda, reconociendo algunas concordancias como el horóscopo natal que predecía su destino como gran guerrero o la dedicación al ascetismo, si tomaba conocimiento del dolor, la enfermedad y la muerte; el encierro ordenado por su padre para evitar su elección de la vida ascética; los encuentros con un viejo, un enfermo y un muerto; la consecuente crisis espiritual, la adopción de la vida contemplativa, las tentaciones y el estado beatífico final.

También se comenzó a indagar su problemática transmisión textual, ya que tuvo una difusión muy amplia y compleja en diferentes estadios compositivos y versiones en distintas lenguas y contextos. Se han propuesto distintas hipótesis acerca del modo en que transmigró el texto de una lengua a otra y sobre quiénes fueron sus autores. Se ha postulado la existencia de una versión maniquea del siglo II, anterior a la cristianización de la leyenda, así como una primera traducción al árabe del siglo VIII que introdujo algunas importantes adiciones narrativas. Pero sobre todo, entre los siglos VIII y XI fue cuando se produjeron modificaciones decisivas que dieron como resultado las versiones georgiana y griega, sobre las que existen opiniones encontradas acerca de la prioridad de una u otra; al igual que respecto a su autor por lo que se han formulado distintos nombres, entre los que figuran Juan Damasceno y san Eutimio. Sólo es seguro que la versión latina fue posterior a ellas. Esta traducción latina fue fundamental para la transmisión de la leyenda en el Occidente europeo porque de ella provienen las versiones en lenguas vernáculas. Una primera traslación al latín se realizó en el siglo XI y de ella derivan numerosas versiones manuscritas e impresas. En el siglo XIII se difundió compendiada en dos obras latinas de amplia popularidad: el *Speculum*

Cuadernos Medievales-Cuadernos de Cátedra 5
1ª edición noviembre 2008, 2ª edición abril 2016, pp. 39-56
ISSN 2422-7471
GIEM – UNMdP
GEM – UNS

historiale de Vicente de Beauvais y *La Leyenda Dorada* de Jacobo de Vorágine. Su amplia recepción en Europa se comprueba en el hecho de que en la mayoría de las literaturas romances existen versiones de *Barlaam*. En España, está atestiguada por la existencia tanto de versiones latinas, árabes, e incluso una hebrea del siglo XIII, como de traducciones castellanas, catalanas y portuguesas. En la literatura castellana, se conservan tres manuscritos del siglo XV, derivados de modelos latinos: dos de ellos, Mss. P y G, se remontan a un arquetipo latino no identificado y el tercero, Ms. S, se emparenta con la versión abreviada de Vicente de Beauvais.¹

Bajo la dirección de la Dra. Graciela Rossaroli de Brevedan desarrollamos en el Centro de Estudios Medievales y Literatura Comparada de la Universidad Nacional del Sur, un proyecto de investigación centrado en el texto hispánico: “Forma y sentido de *Barlaam e Josafat*. Su influencia en la literatura hispánica”. La hipótesis inicial del proyecto seguía una orientación estructural que se basaba en el reconocimiento de un modelo compositivo propio de la literatura medieval que se caracteriza por ensamblar materiales y formas preexistentes en la creación de nuevas obras artísticas. Sin embargo, al avanzar la investigación y la comprensión de la obra y su problemática, nuestra perspectiva fue ampliándose y modificándose para incorporar también un enfoque genológico o genérico. Es decir, que observamos esos materiales y formas preexistentes como modelos genéricos imperantes en las prácticas discursivas de la Edad Media. Así, llegamos a concebir a *Barlaam e Josafat* como una obra paradigmática del procedimiento compositivo que opera con la confluencia de diversos géneros para la producción de nuevos textos. En su composición, la historia de Buda funciona como la estructura narrativa básica a la que se han incorporado motivos propios de leyendas hagiográficas, debates religiosos, apologías de la doctrina cristiana, parábolas y sentencias bíblicas, plegarias cristianas y relatos de la cuentística oriental. De acuerdo con esta visión literaria, Graciela Rossaroli se abocó al reconocimiento de fuentes y códigos genéricos, así como a demostrar, partiendo de la noción de género dominante, que *Barlaam e Josafat* constituye una hagiografía apologética del cristianismo. También estudió la relación entre estructuras narrativas y doctrina cristiana a través de la inserción de *exempla* en el marco dialogado que constituye el extenso episodio de la conversión religiosa de Josafat.² Por mi parte, me centré en el análisis de la confluencia de

¹ Cfr. los estudios introductorios en J. E. KELLER y R. W. LINKER (eds.); *Barlaam e Josafat* (edición crítica de los mss. P, G, S), Introducción de J. E. Keller y O. Impey, Madrid, C.S.I.C., 1979. Pedro BÁDENAS de la PEÑA, *Barlaam y Josafat. Redacción bizantina anónima*, Madrid, Ediciones Siruela, 1993.

² Ver Graciela ROSSAROLI de BREVEDAN; “Sobre las fuentes de *Barlaam e Josafat*”, *Cuadernos del Sur, Letras*, 26 (1994-1995), pp. 49-58. “Sobre el género de *Barlaam e Josafat*”, en L.von der Walde, C.Company y A.González (eds.) *Caballeros, monjas y maestros en la Edad Media*, México, UNAM, El Colegio de México, 1996,

diferentes géneros literarios de existencia autónoma, que están relacionados con la temática cristiana y con la intencionalidad de transmitir contenidos doctrinales del cristianismo: los debates religiosos, las plegarias y las apologías; pues como veremos, no sólo incorpora textualmente la apología de Arístides, sino que se recrea el contexto de persecución de los primeros cristianos y la conversión de paganos, así como se exalta la vida anacorética. Aspectos que fueron además, contrastados con la descripción e interpretación de las relaciones intertextuales de *Barlaam e Josafat* con la obra de Don Juan Manuel.³

A partir de los resultados obtenidos en el mencionado proyecto de investigación, propongo en esta ocasión su revisión a través de un enfoque que distinga los textos y contextos de *Barlaam e Josafat* como discursos culturales originados en contextos históricos del cristianismo. De acuerdo al desarrollo de la historia narrada, podemos reconocer tres situaciones básicas que, en un sentido muy general, pueden asimilarse a etapas recorridas por la primitiva Iglesia cristiana: persecución, conversión y práctica del cristianismo. En la elaboración de cada una de ellas, se recurre entonces a distintos tipos de géneros discursivos directamente relacionados con el cristianismo. Cuando se recrea el contexto de persecución aparecen los modelos de las actas de mártires, las apologías y las disputas religiosas. En el momento de la conversión de Josafat y otros personajes, se suman las técnicas de adoctrinamiento cristiano propias de la catequesis y la predicación, así como parábolas, *exempla* y otros discursos sapienciales. En la práctica del cristianismo, podemos diferenciar, por un lado, el período de la vida activa de Josafat como rey cristiano, que permite establecer

pp. 183-193. "Los Exempla" en *Exempla y oraciones en Barlaam e Josafat. Aproximación Genológica*, Bahía Blanca, Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur, 1996. "Recreación de relatos bíblicos en *Barlaam e Josafat*", *Studia Hispanica Medievalia IV*, Bs.As., UCA, 1996, pp. 143-152. "Barlaam e Josafat. Modelo de confluencias", *Boletín de Literatura Comparada*, Número especial (Actas de las II Jornadas Nacionales de Literatura Comparada), Año XXIII (1998), vol. II, pp. 55-64. "Recepción de *Barlaam e Josafat* en el *Libro de los exemplos por a.b.c.* de Clemente Sánchez Vercial" en *Pervivencias de Barlaam e Josafat en la Literatura Hispánica*, Bahía Blanca, Ediuns, 1998, pp. 7-48. "Dos paradigmas de la novela didáctica medieval: *Barlaam e Josafat* y el *Libro del caballero Zifar*", *El Hispanismo a final del milenio*, V Congreso Argentino de Hispanistas, A.A.H., Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Comunicarte Edit., 1999.

³ Ver Alicia RAMADORI; "Funciones del debate en *Barlaam e Josafat*", *Studia Hispanica Medievalia*, III (1995), pp. 151-157. "Las oraciones" en *Exempla y oraciones en Barlaam e Josafat. Aproximación Genológica*, Bahía Blanca, Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur, 1996. "El *exemplum* de los tres consejos delavecilla en *Barlaam e Josafat* y en el *Libro del Cauallero Zifar*", *Actas II Coloquio Internacional de Literatura Comparada*, Bs. As., 1997, Vol. II, pp. 260-266. "Relaciones intertextuales entre *Barlaam e Josafat* y la obra de Don Juan Manuel", en Graciela ROSSAROLI DE BREVEDAN (ed.), *Pervivencias de Barlaam e Josafat en la Literatura Hispánica*, Bahía Blanca, Ediuns, 1998, pp. 49-73. "Relaciones temáticas entre *Barlaam e Josafat* y la obra de Don Juan Manuel", *El Hispanismo a final del milenio*, V Congreso Argentino de Hispanistas, A.A.H., Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Comunicarte Edit., 1999, Vol. I, pp. 277-286. "Boletín bibliográfico sobre *Barlaam e Josafat*", *Memorabilia. Boletín de literatura sapiencial* (revista electrónica), Universidad de Valencia (España), 3 (1999), pp. 1-7. <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/M4/bolbli3.htm> "Estructura y estilo de las plegarias en *Barlaam e Josafat*", *Studia Hispanica Medievalia IV*, Bs. As., UCA, (1999), pp. 143-152. "Funciones de las plegarias en la narrativa española medieval", *Cuadernos del Sur. Letras*, N° 30, (2000), pp. 47-72.

vínculos con un género eminentemente medieval como son los espejos de príncipes; y por otro lado, su decisión final de dedicarse a la vida anacorética muestra su culminación como santo de acuerdo al paradigma hagiográfico que domina el relato y en el que las plegarias cumplen una importante función narrativa y didáctica. Intentaremos pues, destacar los aspectos doctrinales que se desarrollan en las diferentes modalidades discursivas, procurando su contextualización en los procesos históricos y reconociendo la proyección o recreación de circunstancias conexas con acontecimientos particulares del cristianismo.

Persecución del cristianismo

A pesar de que la vida de Buda proporciona la línea básica de la primera parte de *Barlaam*, en el inicio del relato se recrea un ambiente de persecución religiosa que no concuerda con la historia búdica. Esta es, por lo tanto, la primera muestra del proceso de cristianización que se opera sobre la leyenda de Buda. En la narración hispánica, Avenir, un rey indio idólatra, incrementa sus crueles persecuciones contra los cristianos cuando se entera, por medio de un horóscopo realizado en el momento del nacimiento de su único hijo, de que éste abandonará el paganismo y convertirá a ambos al cristianismo. Es decir que, más que seguirse la leyenda de Buda, parece recrearse ficticiamente una situación semejante a la sufrida históricamente en sus inicios por el cristianismo, cuando los cristianos soportaron persecuciones y fuertes imputaciones a su religión, que provocaron especialmente en el siglo II el surgimiento de una importante literatura apologética. En *Barlaam* se insertan varios episodios dialogados en los que personajes cristianos defienden su religión, constituyendo verdaderas disputas religiosas que oponen cristianismo e idolatría y utilizan el método dialéctico propio de los debates, al intentar cada parte imponer su religión como verdadera.⁴

Una serie de episodios iniciales que son protagonizados por ermitaños cristianos cumple un importante papel en la pintura del ambiente de persecución en *Barlaam*. En tres momentos distintos, el rey Avenir se enfrenta con estos personajes que se han atrevido a desobedecer sus órdenes prohibiendo el culto cristiano. En el primer episodio, se trata de un privado suyo que abandona riquezas y gloria terrenales para dedicarse a la vida ascética (pp. 9-19, líneas 114-315). El segundo refiere un encuentro fortuito con unos ermitaños que huyen al desierto (pp. 31-34, líneas 568-616). El último ocurre más tarde en la trama, cuando apresan a los ermitaños de Senar buscando a Barlaam (pp. 192-196, líneas 3555-3630).⁵ En

⁴ Los diálogos-debates conforman tres tipos fundamentales: a) interrogatorios que realiza el rey Avenir a santos ermitaños; b) diálogos en los que interviene Josafat; y c) la contienda pública de Nator. Cfr. Alicia RAMADORI, "Funciones del debate en *Barlaam e Josafat*", *Studia Hispanica Medievalia*, III (1995), p. 151-157.

⁵ Todas las citas y referencias textuales se realizan por la edición crítica de J.E. KELLER y R.W. LINKER, *Barlaam e Josafat*, Madrid, CSIC, 1979, Ms.P.

estos episodios se dan violentos diálogos entre el rey y los cristianos, que culminan con el martirio y la muerte de los ermitaños.

Avenir representa el arquetipo del perseguidor de los cristianos y personifica la intolerancia religiosa. En los tres pasajes es posible reconocer el esquema narrativo que Hippolyte Delehaye describe como el modelo convencional de los relatos de martirios, que los hagiógrafos fueron delineando y terminó por imponerse genéricamente: persecución, arresto, interrogatorio, confesión de la fe y muerte por suplicio. El interrogatorio del mártir constituye uno de los temas preferidos de los hagiógrafos. A través de las series de preguntas y respuestas se presentan disertaciones sobre el carácter absurdo del paganismo y la verdad de la religión cristiana; discursos inverosímiles que estarían mejor colocados en la boca de un predicador que en la de un acusado ante un tribunal, durante un rápido proceso.⁶ Pero además, estos diálogos del *Barlaam* pueden calificarse de disputas religiosas con una manifiesta intencionalidad apologética, ya que personajes de religiones diferentes se enfrentan defendiendo cada uno su creencia como verdadera y negando la contraria como falsa. El rey pagano reprocha a los cristianos la renuncia a los bienes y placeres mundanos por promesas de vida eterna que no tienen la seguridad de alcanzar. Los cristianos defienden su fe oponiendo la fugacidad y vanidad del mundo a la perdurabilidad de los bienes celestiales.

Estos relatos iniciales sobre el martirio de los ermitaños, aunque relevantes para la creación del ambiente de persecución, son independientes de los acontecimientos de la trama principal que narra la historia del príncipe Josafat, hijo de Avenir. En esta secuencia principal de acontecimientos también es posible señalar diálogos en los que interviene Josafat, que pueden ser considerados disputas religiosas. En estas disputas, Josafat asume el papel de defensor del cristianismo frente a su padre (pp. 200-210, líneas 3693-3872) y al sacerdote pagano Theodas (pp. 281-294, líneas 5188-5440). En el primer enfrentamiento entre Josafat y Avenir por cuestiones religiosas, Avenir reprocha a su hijo el abandono de la religión de sus mayores y Josafat responde con una pública manifestación de su fe en el cristianismo. El diálogo se da en términos polémicos, pues cada uno defiende su religión y ataca la otra. Por su parte, Josafat y Theodas se enfrentan luego de que han fracasado las distintas estratagemas ideadas para que el príncipe retorne al culto de los dioses paganos (diálogos con su padre, el falso debate de Nator, las tentaciones femeninas). Josafat se muestra con toda la fuerza de un adalid del cristianismo y sin piedad destruye la débil

⁶ Hippolyte DELEHAYE, *Les Légendes Hagiographiques*, 4ª ed., Bruxelles, Société des Bollandistes, 1955, pp. 85-88. Ver también Daniel RUIZ BUENO (ed.), *Actas de los mártires*, Madrid, BAC, 1951.

oposición de su contrincante, que intenta infructuosamente defender la religión idólatra como verdadera y poderosa.

Otro episodio que contribuye a la descripción del conflicto entre cristianismo y paganismo es la contienda religiosa protagonizada por Nator (pp. 225-242, líneas 4160-4490). Con la mencionada intención de retornar a Josafat al culto politeísta, Avenir y sus consejeros fraguan un debate en el que Nator, disfrazado como Barlaam, debía simular una defensa del cristianismo para declararse finalmente vencido por los sacerdotes paganos. Por inspiración divina, Nator, en cambio, realiza una encendida apología de la religión cristiana que no puede ser rebatida por sus oponentes. A fines del siglo XIX se descubrió que esta defensa del cristianismo reproduce literalmente la *Apología* de Arístides, filósofo cristiano que vivió en Atenas en el siglo II.⁷ En la inclusión de esta *Apología* se siguió el procedimiento narrativo de presentar un texto discursivo como parlamento pronunciado por un personaje. H. Delehaye señala como práctica habitual entre los hagiógrafos la utilización de tratados apologéticos para componer las alocuciones de los personajes. R. Wolf, por su parte, llama la atención sobre la particularidad de este caso en que se reproduce íntegra la apología, a diferencia del uso parcial e indirecto con que se solían hacer las interpolaciones textuales. La inserción de la *Apología de Arístides* ofrece un indicio de la modalidad compositiva propia de *Barlaam* que puede llevar al reconocimiento de los textos ensamblados en su estructura, ante la ausencia de indicaciones explícitas de fuentes, o, en su defecto, a determinar los códigos genéricos que supone.⁸ En esta oportunidad, me interesa destacar la interpolación de la *Apología* en el contexto de confrontación religiosa que venimos describiendo, que puede ser interpretado como proyección de situaciones históricas particulares del cristianismo primitivo, pero además, se puede considerar en función de la intencionalidad apologética de la obra en su totalidad. Aunando ambos aspectos, es factible establecer relaciones intertextuales entre las disputas religiosas de *Barlaam* y las *Apologías* cristianas del siglo II.

En el siglo II las obras apologéticas constituyeron una respuesta a las persecuciones de los cristianos y las graves imputaciones realizadas al cristianismo, que provenían de distintos focos de oposición: el poder imperial, el fanatismo popular, la élite intelectual y el judaísmo. El enfrentamiento con los judíos se basaba fundamentalmente en razones religiosas, pues cuestionaban a los cristianos el abandono de la ley de Moisés y el

⁷ Cfr. Robert L. WOLF, "The Apology of Aristides. A Re-examination", *Harvard Theological Review*, XXXIII (1939), pp. 233-247.

⁸ Graciela ROSSAROLI de BREVEDAN; "Sobre las fuentes de *Barlaam e Josafat*", *Cuadernos del Sur. Letras*, 26 (1994-1995), pp. 49-58.

apropiamiento y desvirtuación de la creencia en el mesianismo. En cambio, el pueblo consideró a los cristianos como un reproche viviente de sus desbordes, por la austeridad y pureza de sus costumbres. Las acusaciones y calumnias del pueblo encontraron eco en el poder imperial que, cuando convino a sus intereses, empleó la legislación y la fuerza para perseguirlos. Por último, la élite intelectual condenó la fe cristiana como superstición y los vio como una turba desprovista de cultura intelectual, extraña a las aspiraciones filosóficas de Grecia y Roma que, sin embargo, se atrevía a tratar problemas trascendentes mostrando una actitud que encontraban impertinente, absurda y ridícula. Frente a esta oposición del judaísmo intransigente, del fanatismo popular, de la legislación imperial y de la opinión de los letrados, los cristianos atacados en su fe y amenazadas sus vidas, se defendieron con distintos argumentos y diferentes tipos de obras. En todas ellas encontramos el uso extensivo de las Sagradas Escrituras, tanto en las destinadas a los judíos como a los paganos. En consecuencia, veremos repetirse algunos contenidos dogmáticos como la proclamación de un Dios único y creador del universo, la explicación de la obra de redención de Cristo y la creencia en la resurrección, la concepción del hombre como un ser con libre albedrío e inmortal, que será juzgado definitivamente por sus obras. Estos temas doctrinales se mezclan con la defensa ante las distintas acusaciones hechas al cristianismo y con el ataque al politeísmo idólatra.⁹

En *Barlaam*, además del uso de la apología de Arístides para conformar la contienda de Nator, puede constatarse la presencia de temas y procedimientos argumentativos semejantes entre las apologías y las disputas barlanianas, en particular las protagonizadas por Josafat. Pues, como ya señalamos, los interrogatorios que realiza Avenir a los ermitaños cristianos responde más específicamente al esquema hagiográfico de la *passio*, propio de las *Actas de mártires*, que busca la exaltación de los valores ascéticos del cristianismo y la vida anacorética. En cambio, los dos diálogos religiosos en los que interviene Josafat, primero con su padre y luego con Theodas, pueden ser calificados como “diálogos apologéticos” pues en ellos se refieren tanto las acusaciones contra el cristianismo como su defensa.

Los discursos de Avenir y Theodas contra el cristianismo se construyen con argumentos similares a los sostenidos por intelectuales romanos. Daniel Ruiz Bueno explica a través de varios testimonios literarios —Tácito, Suetonio, Plinio, Luciano de Samosata, Cornelio Frontón y Celso— las razones de los romanos para rechazar y odiar a los cristianos, “unos hombres de ínfima laya” que proclamaban que la religión de Roma, “fundamento y

⁹ Cfr. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1931, esp. artículo sobre los Padres apologistas.

razón de su gloria, es absolutamente falsa”. Tácito, Suetonio y Plinio concuerdan en denominar al cristianismo “superstición”, entendida según la mentalidad romana como un culto exagerado a los dioses. Superstición que califican de malsana, perniciosa, llegando a considerarla una “locura”¹⁰. Argumentos semejantes se recogen en el diálogo de Municio Félix, *Octavio*, en el que Cecilio, defensor del politeísmo manifiesta el desdén de quien se siente superior y encuentra en la religión tradicional la razón y el sostén de la gloria imperial:

¿Cómo no gemir, digo, de que hombres de una facción miserable, vedada por la ley y gavilla de desesperados, asalten como bandidos a nuestros dioses? Gentes que forman una conjuración sacrílega de hombres ignorantes de la última hez de la plebe y mujercillas crédulas, fáciles de engañar por la misma fragilidad de su sexo.¹¹

El mismo desprecio e iguales acusaciones son expuestas por Avenir y Theodas cuando reprochan a Josafat el abandono de sus dioses:

“Ca ellos fezieron a nos muchos bienes e nos onrraron de grandes rriquezas, e de gran poder, e de corona de rreyno, e posyeron grandes gentes so el nuestro señorio; e fizieron a ty e dierontes por fijo cuando yo non lo cuidaba (p. 201)”.

También los personajes de *Barlaam* emplean un similar tono satírico y ridiculizan, como los escritores romanos, las creencias cristianas que les resultan difíciles de comprender, especialmente la fe en la resurrección. En el *Octavio* se habla de ellas como “Una cadena de fábulas de viejas que han de resucitar después de la muerte”, expresiones que recuerdan las palabras de Avenir, “fablillas que promete otros siglos que han de venir”. Avenir se burla del dogma cristiano sobre la crucifixión y resurrección, descalificando la religión cristiana como propia de niños, ignorantes y locos (cf. p. 201, líneas 3705-3709). Las mismas razones expone el pagano Theodas, convirtiéndose ambos en voceros en el mundo de la ficción de los cuestionamientos que se hicieron históricamente al cristianismo.

En oposición a Avenir y Theodas, Josafat encarna en su defensa los argumentos y tácticas de las apologías cristianas. Se pueden sintetizar las distintas respuestas con que los primeros apologistas refutaron el paganismo y rechazaron las acusaciones contra el cristianismo, señalando dos procedimientos básicos: la negación del politeísmo idolátrico y la proclamación de la verdad del cristianismo.¹² San Justino y Atenágoras creían que la explicación de la verdad del cristianismo, a través de la exposición dogmática, podía constituir el principal modo de defensa de la religión cristiana (Aten., p. 661). Aunque ambos

¹⁰ Daniel RUIZ BUENO (ed.), *Padres Apologistas Griegos (s. II)*, Madrid, B.A.C., 1954, Introducción, esp. pp. 9-17. Edita en griego y castellano las obras de Aristides, Justino, Taciano, Atenágoras, Teófilo y Hermias.

¹¹ Cit. por RUIZ BUENO, *Padres Apologistas Griegos*, op. cit., p. 25.

¹² Cfr. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, op. cit., esp. “Les apologistes et le polytheisme”.

rechazan la idolatría politeísta, muestran una actitud más conciliatoria con la filosofía pagana; en cambio, otros apologistas, como Taciano, Teófilo de Antioquia y Hermias, se muestran más virulentos y su defensa del cristianismo se basa en el ataque tanto del politeísmo como de la filosofía pagana.

Los discursos de Josafat y las primeras apologías cristianas comparten la interpretación del politeísmo como resultado de la acción de demonios. A la idea del diablo como un ángel caído en el pecado y la maldad que aparece en Justino (I, 5) y en Atenágoras (24-25), Taciano suma la identificación de los dioses griegos con démones maléficos (14, pp. 591-592). La misma condena se da reiteradamente en los discursos de Josafat: “todo se faze por consentimiento del diablo” (p. 282), “rreñegue de los diablos e crey en Jesucristo” (p. 202, ver pp. 204, 292). También combaten el politeísmo que se manifiesta bajo la forma del antropomorfismo y la idolatría, explicando la divinización de seres humanos por dos razones contrapuestas: por los méritos excepcionales de esos hombres o por sus vicios. Mientras Atenágoras los considera “meros hombres” (26, p. 692), Teófilo subraya el carácter inmoral de estos hombres divinizados: “no han demostrado que sean dioses, sino hombres, unos borrachos, otros disolutos y asesinos” (II, 8, p. 792). Josafat presenta idénticas interpretaciones del antropomorfismo: como resultado de la edificación de hombres destacados, “que el cavallero lidiador que crio dios, que ovo nonbre Mares, porque era gran batallador onrrastelo; e después que muerto llamastelo dios” (p. 284); o como justificación de los vicios humanos, “E el otro que era luxurioso, e ençendido en codicia de malas mugieres, fizo dios a semejança de su forniçio, e llamole Venus; e el otro, que se enbriagava a menudo, fizo dios a semejança de su enbriaguez e pusole nombre Baco” (p. 284). La confrontación textual revela no sólo la comunidad de ideas, sino también la presencia de expresiones y léxicos semejantes en las apologías y en los discursos de *Barlaam*. En las apologías se enuncia:

*“Ahora bien, tú, amigo mío, me increpaste con vanas palabras, vanagloriándote en tus dioses de piedra y leño, cincelados y fundidos, esculpidos y pintados, dioses que ni ven ni oyen, pues son meros ídolos, obras de manos de los hombres”*¹³

*“Tampoco honramos con variedad de sacrificios y coronas de flores a esos que los hombres, tras darle forma y colocarlos en los templos, les ponen nombres de dioses, pues sabemos que son cosas sin alma y muertos y no tienen forma de Dios ...Porque ¿qué necesidad hay de explicarlos a vosotros, que los sabéis, los modos como los artífices disponen la materia, ora puliendo y cortando, ora fundiendo y martillando?”*¹⁴.

Comparemos con los siguientes fragmentos del diálogo entre Josafat y Theodas:

¹³ (Teófilo, I, 1, p. 768).

¹⁴ (Justino, I, 9, p. 189).

“Pues tu, quiero que digas agora qual es lo mejor: ¿servir a Dios todopoderoso, Padre e Hijo e Spiritu Santo... o servir las *ymágenes sordas e mudas de los ydolos que son fechas por manos de omne*, e el su loor es mentir? ...
¿E como sodes tan nesçios que pedides merced e rogadse a las *ymágenes muertas que vos mesmos labrastes con vuestras manos*, e después *ponedes lo en el tenplo e llamadeslo dios?* ...
E tu *vyste tajar el madero con la segur, o labrar el metal con los martillos, e meterlo en el fuego*, e después *cobrideslo de oro e de plata, e posistelo en alto...*”¹⁵

En todas estas obras se expresa la condena a los ídolos con las mismas imágenes y términos similares. Aunque no estemos en condiciones de determinar la naturaleza ni el grado de influencia que las apologías pudieron tener en la composición de estos pasajes de *Barlaam*, sin embargo, los paralelismos verbales establecidos permiten sugerir la posibilidad de su conocimiento.

En el aspecto doctrinal, en cambio, se opera una simplificación de los conceptos transmitidos: mientras que en las apologías, la demostración de la verdad del cristianismo se realiza por medio de densas disquisiciones doctrinales que tratan cuestiones dogmáticas, tales como la resurrección, la naturaleza eterna del alma, la divinidad de Cristo, o la antigüedad del cristianismo y el cumplimiento de las profecías, utilizando como autoridad, en algunos casos extensamente, las Sagradas Escrituras; en los discursos de Josafat, la exposición de la doctrina se reduce prácticamente al recitado del Credo cristiano. Este incluye tanto la confesión de la unidad de Dios bajo la forma trinitaria, según la fórmula bautismal que reconoce las tres personas “Padre, Hijo y Espíritu Santo” (pp. 203-204), como la mención de los principales hechos de la obra de redención de Cristo: encarnación, muerte y resurrección, ascensión al cielo, juicio final con la recompensa o castigo eternos de la obras (Cfr. p. 203 y 285-286).

En estos episodios de *Barlaam*, Josafat se transforma en el principal apologeta del cristianismo, frente a la oposición que representa su padre, defensor del culto idolátrico. Luego, el protagonista no sólo logrará revertir la situación de persecución contra los cristianos, sino que convertirá a los principales oponentes a la fe cristiana, en particular, al rey Avenir. Las disputas religiosas colaboran a concretar la intención apologética de la obra y se proyectan en el relato de conversión y santidad de los protagonistas.

Conversión al cristianismo

El relato de la conversión del príncipe Josafat por obra del anacoreta Barlaam constituye el episodio nuclear de toda la narración, que se incorporó al cristianizarse la leyenda de Buda. La estructura básica que organiza la trama narrativa y la exposición

¹⁵ *Barlaam*, pp. 282-283.

doctrinal de este extenso episodio está dada por el paradigma del diálogo didáctico, en el que Barlaam asume el papel del maestro que transmite su sabiduría a un discípulo, Josafat. El diálogo es un procedimiento estructural de extenso alcance en la literatura medieval. En la narrativa castellana, su amplia aplicación se debió, en parte, a la influencia ejercida por la cuentística de origen oriental, principalmente a través de *Disciplina clericalis*, *Calila e Dimna*, *Sendebär*; y por la literatura sapiencial, en textos como *Bocados de oro* o *Libro de los buenos proverbios*. Además, el diálogo constituye un recurso didáctico de suma eficacia que emplearon en Occidente filósofos y teólogos, constituyendo una larga serie que se puede iniciar con Platón y Cicerón, y continuar en la Edad Media con Boecio y la patrística cristiana, con san Agustín y Gregorio Magno, entre otros.¹⁶ También debemos recordar el valor paradigmático de los diálogos de Cristo en el Nuevo Testamento. Por otra parte, el diálogo fue asimismo método de enseñanza escolar y las proyecciones dialécticas alcanzaron a la escolástica universitaria.

En el diálogo didáctico de *Barlaam*, el adoctrinamiento de Josafat por parte del sabio anacoreta no se limita a la transmisión de conocimientos, sino que fundamentalmente, persigue la conversión del príncipe pagano al cristianismo. Por lo tanto, Barlaam es también el predicador, el apóstol comprometido con la tarea evangelizadora, que se propone dos objetivos principales: instruir a Josafat en los fundamentos de la religión cristiana para lograr su conversión, y exaltar los valores ascéticos para inducir al príncipe a elegir la vida anacorética. En la ramificada prédica de Barlaam se advierte una estructura lógicamente ordenada y la presencia de ciertos temas vertebrantes en función del mencionado propósito de adoctrinar a Josafat para provocar su conversión. Hay una progresión que lleva desde la enseñanza de los dogmas cristianos hasta la descripción de la vida anacorética que el joven deseará seguir luego de su bautismo. Probablemente, en la exposición doctrinal se sigan lineamientos propios de la catequesis que recibían los neófitos antes de su bautismo; pues en definitiva, tal es la condición de Josafat en este momento de su vida. Además, son importantes para la ordenación lógica del adoctrinamiento las preguntas que hace Josafat, en su papel de discípulo, sugeridas por las cuestiones que va presentando Barlaam.

En la prédica doctrinal de Barlaam se distinguen tres partes principales que se corresponden a diferentes desarrollos temáticos: la primera comprende contenidos doctrinales; la segunda expone el tópico del *contemptus mundi*; la tercera se refiere a la vida anacorética. Cada una de estas partes es fundamento de la siguiente; así la aceptación de la doctrina cristiana conduce al desprecio del mundo y éste, al deseo de la vida eremítica. Los

¹⁶ Cfr. Jesús GÓMEZ, *El diálogo renacentista*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2000.

contenidos dogmáticos que explica Barlaam abarcan el misterio de Dios Uno y Trino; un compendio de Historia Sagrada desde la creación y caída del hombre hasta el plan de salvación divina con la encarnación, muerte y resurrección de Cristo; los Sacramentos, especialmente el bautismo y la penitencia; el Juicio Final con sus postreros premios y castigos según las obras realizadas, que conlleva la exhortación a las prácticas piadosas y el repudio de la idolatría. Para justificar la exposición doctrinal se recurre a la cita autorizada de las Sagradas Escrituras, además de la interpolación de parábolas y episodios evangélicos, así como de apólogos y relatos ejemplares pertenecientes a la tradición sapiencial de origen oriental.¹⁷ La exhortación a rechazar la vida mundana y los bienes materiales deriva en la inclusión de un verdadero tratado de ascetismo que exalta las superiores virtudes y mortificaciones experimentadas por los anacoretas, despertando el deseo de Josafat de consagrarse a la vida eremítica. La eficacia del diálogo didáctico y la labor catequística de Barlaam se comprueba con los resultados obtenidos: la decisión de Josafat de convertirse al cristianismo y abandonar el culto idólatra, y el consecuente pedido de bautismo, luego de haber culminado la instrucción religiosa.

El bautismo marca el éxito del proceso de conversión al cristianismo que ha cumplido Josafat. Paso previo, sin embargo, resulta la proclamación de la creencia en la religión cristiana, a través del recitado del símbolo de fe según había sido establecido por el Concilio de Nicea en el siglo IV (325). Así lo hace Barlaam, concluyendo la catequesis emprendida con su prédica a Josafat. Entonces formula los artículos más importantes en los que debe creer un cristiano, que se resumen en la profesión trinitaria de Dios y en el ciclo cristológico de la Redención (Cfr. pp. 161-164).¹⁸ Una vez que se han respetado todos los requisitos, Josafat recibe el bautismo:

“Despues que Berlan ovo enseñado todas estas cosas al infante Josapha e lo ovo en puesto e afirmado en *Credo in Deum*, que fue estableçido en el Concilio de Niçena, batizolo luego en el nonbre del Padre e del Fijo e del Spiritu Sancto en una pesquera de agua que avya dentro en el su palacio”. (pp. 164-165).

Luego del bautismo del joven príncipe, los caminos de ambos personajes se separan, aunque finalmente los deseos de Josafat se concretarán y volverán a encontrarse para compartir la tan ansiada vida eremítica que les permitirá alcanzar la santidad.

¹⁷ Graciela ROSSAROLI de BREVEDAN, “Los *Exempla*” en *Exempla y oraciones en Barlaam e Josafat. Aproximación Genológica*, Bahía Blanca, Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur, 1996, esp. pp. 43-61. Ver también Graciela ROSSAROLI de BREVEDAN, “Recreación de relatos bíblicos en *Barlaam e Josafat*”, *Studia Hispanica Medievalia IV*, Bs. As., UCA, 1996, pp. 143-152.

¹⁸ Cfr. *Gran Enciclopedia Rialp*, Madrid, 1972, “Concilio de Nicea” y “Símbolos de fe”.

Práctica del cristianismo

La práctica del cristianismo resulta inicialmente para Josafat un largo período de pruebas y tentaciones que debe superar para demostrar fidelidad a sus creencias y defenderlas ante quienes se esfuerzan para apartarlo de la fe cristiana. Si en los episodios iniciales veíamos proyectada las experiencias de persecución y martirio que vivieron los primeros cristianos, en la práctica del cristianismo por parte de Josafat se reflejan otras circunstancias vitales en las que, si bien se debe seguir testimoniando y defendiendo la fe cristiana, ya no se enfrentan con la violencia de los suplicios. El relato de la vida de Josafat se organiza entonces, según el paradigma hagiográfico de las *vitae* que muestra el perfeccionamiento gradual del santo. *Barlaam* es primordialmente una hagiografía apologética del cristianismo, que responde a las dos características genéricas de la hagiografía que reconoce H. Delehay: el propósito religioso y la intencionalidad edificante. En *Barlaam* pueden observarse en tres aspectos: el predominio de fines catequísticos y apologéticos que procuran la difusión de la doctrina cristiana y la refutación de la idolatría; la desvalorización de la vida mundana y la exaltación del ascetismo; la combinación de tres tipos de santidad en la configuración del personaje (apologista, evangelizador y eremita)¹⁹.

Cumplido el proceso de conversión de Josafat, el de santificación se manifiesta, por un lado, en su conducta exterior cuando reacciona a los ataques de su padre y consejeros participando en debates religiosos como apologista del cristianismo, logrando además la conversión de sus oponentes. Asimismo, se muestra en el rechazo de las seducciones femeninas que lo incitan a la lujuria, ideadas por Theodas ante el fracaso de los otros artilugios para alejarlo del cristianismo. Tampoco les da resultado el último estratagema al que recurren, ya casi desesperados de conseguir disuadirlo; entonces le ofrecen la gran tentación del poder, al dividir el reino entre Avenir y Josafat y así obligarlo a intervenir en la vida activa que el joven príncipe desprecia, aunque finalmente accede a desempeñar la función de rey. Esta ocupación de Josafat como gobernante permite la proyección hacia un género discursivo muy desarrollado en la Edad Media: los espejos de príncipe, dedicados a la formación del monarca ideal, a través de la recomendación de virtudes morales y de la correcta regulación de las relaciones ético-políticas con sus vasallos.²⁰ Sin embargo, en *Barlaam* no importa el rol político del rey, puesto que Josafat se comporta de manera

¹⁹ Graciela ROSSAROLI de BREVEDAN, "Sobre el género de *Barlaam e Josafat*", en L. von der Walde, C. Company y A. González (eds.), *Caballeros, monjas y maestros en la Edad Media*, México, UNAM, El Colegio de México, 1996, pp. 183-193.

²⁰ He estudiado el género de los espejos de príncipes en relación a los textos sapienciales hispánicos del siglo XIII. Cfr. Alicia RAMADORI, *Literatura sapiencial hispánica del siglo XIII*, Bahía Blanca, Ediuns, 2001.

exclusiva como apóstol cristiano, sólo preocupado por la extinción de la idolatría y la difusión del cristianismo. Se destacan en él virtudes religiosas y sus grandes logros se alcanzan con la conversión de sus súbditos pero no en un ejercicio efectivo de gobierno. Cuando ha cumplido sus fines evangelizadores, retorna a sus propósitos de retirarse a la vida eremítica, abandonando su tarea de rey. *Barlaam* podría entonces, considerarse una especie de “anti-espejo” de príncipes,²¹ dado que se exaltan como superiores y primordiales los valores ascéticos sobre los beneficios de la vida activa, que se desprecia como una carga y distracción del camino hacia la verdadera existencia.

Por otro lado, se opera en Josafat un proceso de santificación interior que se revela a través de sus oraciones, ayunos, penitencia y práctica de la virtud. Las plegarias son un discurso autónomo que se integra narrativa y didácticamente en la trama hagiográfica de *Barlaam*.²² Así se incorporan quince plegarias pronunciadas por los tres protagonistas que alcanzarán la santidad: Josafat, Barlaam y Avenir. Mientras estos dos últimos pronuncian sólo dos oraciones cada uno, Josafat refiere la mayoría de ellas que se insertan en los momentos de las pruebas y tentaciones vividas por el joven; en consecuencia, predominan las pedidos de ayuda divina para fortalecer su fe y perseverar en sus propósitos ascéticos.

Las pruebas ocurren en dos ámbitos distintos, primero, en la corte del rey Avenir donde es tentado con la lujuria, y luego, en el yermo de Senar sufre hambre, sed y apariciones del demonio. El episodio de las tentaciones femeninas está más desarrollado narrativamente, por lo tanto se reproducen varias plegarias extensas y elaboradas en sus aspectos formales. A pesar de que las pruebas en el desierto se presentan sumariamente, el contraste entre la magnitud de los sufrimientos y las breves súplicas pronunciadas por Josafat contribuye a crear un efecto de dramatismo en estas escenas reveladoras del proceso de santificación del personaje. La muerte de los protagonistas es otro momento de la narración en que se insertan oraciones que combinan la alabanza y gratitud a Dios con la súplica por los moribundos. En estas plegarias breves con que encomiendan sus almas y piden perdón por los pecados cometidos, se detecta la influencia velada de oraciones

²¹ Para comprender este carácter negativo que acabamos de adjudicarle a *Barlaam*, resulta revelador el estudio de las relaciones intertextuales entre *Barlaam* y las obras de Don Juan Manuel, principalmente el *Libro de los Estados*. Para un planteo amplio de la cuestión, ver Alicia RAMADORI, “Relaciones intertextuales entre *Barlaam e Josafat* y la obra de Don Juan Manuel”, en Graciela ROSSAROLI de BREVEDAN (ed.), *Pervivencias de Barlaam e Josafat en la Literatura Hispánica*, Bahía Blanca, Ediuns, 1998, pp. 49-73. Para un enfoque centrado en la materia ético-política, ver Alicia RAMADORI, “Relaciones temáticas entre *Barlaam e Josafat* y la obra de Don Juan Manuel”, *El Hispanismo a final del milenio, V Congreso Argentino de Hispanistas*, A. A. H., Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Comunicarte Edit., 1999, Vol. I, pp. 277-286.

²² Cfr. Alicia RAMADORI, “Las oraciones” en *Exempla y oraciones en Barlaam e Josafat. Aproximación Genológica*, Bahía Blanca, Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur, 1996.

litúrgicas, como podrían ser la latina “Ordo commendationis animae” o la más popular “Oración de San Cipriano”²³. Tanto las pruebas como la muerte son motivos fundamentales en el paradigma hagiográfico y las oraciones insertadas en estos dos momentos cruciales colaboran en la comprobación de la santidad de los protagonistas. Pero no sólo se pronuncian plegarias de súplica; aunque menos numerosas, también se manifiestan alabanzas y agradecimientos a Dios. Así sucede luego de la conversión de Avenir, cuando Josafat se expresa en una de las oraciones más logradas temática y formalmente.

“Señor Dios grande e todo poderoso, non contenable ni escudrinable, la Tu grandeza non ha comienço ni puede aver fin. ¿Quién podría fablar de Tu poder? Que Tu tornaste la piedra en agua e las peñas en fuentes; Señor, tu ablandaste el coraçon de mi padre que era mas duro que piedra; ca, Señor, poderoso eres Tu; destas piedras puedes levantar fijos de Abraham; Señor, a Ti sean gracias e loores, ca Tu eres ayudador de los omnes; Señor Dios de piedat e de misericordia, que Te non ensañas por los nuestros tuertos; e sy nos arrepentimos, perdonas los nuestros pecados; Señor que feziste los montes non movibles, Señor, confirma e guarda en el Tu temor al rrey Avenir; pues fue la Tu misericordia de lo alumbrar e de lo librar; Señor, defiéndelo e amparalo con el Tu poder e fazele conocer. Tu, que eres verdadero Dios; e non ha otro synon Tu e duras siempre”. (pp. 308-309)

Asimismo, las plegarias tienen un importante sentido didáctico en cuanto sirven para la transmisión y difusión de temas doctrinales que se repiten en *Barlaam*, como vimos anteriormente en el adoctrinamiento de Josafat y en los debates religiosos. Son los “temas vertebrantes” de la prédica de Barlaam, que también en las oraciones se dan entrelazados de tal manera que la consideración de uno conlleva al tratamiento de otros: el dogma de la Santísima Trinidad, con especial relieve de la cuestión de la consustanciación de las tres personas divinas y su naturaleza eterna; la conciencia de la naturaleza pecadora del hombre; la necesidad del arrepentimiento y la confesión de los pecados, con la consecuente referencia a los atributos divinos de la misericordia y omnipotencia. La importancia de estos temas se comprende mejor si los vinculamos con el contexto histórico e institucional de la Iglesia, especialmente en relación a los distintos concilios que fueron fijando el dogma cristiano. Así como hemos observado que las reiteradas formulaciones del Credo siguen la establecida en el Concilio de Nicea, como se refiere explícitamente en el momento del bautismo de Josafat, otro de los tópicos doctrinales de *Barlaam*, la doctrina sobre las distintas personas de Dios,

²³ Ha sido señalada por la crítica la influencia de estas dos oraciones en un tipo particular de plegaria llamado “oración narrativa”. Uno de los primeros en estudiar la oración narrativa fue Joaquín GIMENO CASALDUERO, “Sobre la oración narrativa medieval: Estructura, origen y supervivencia”, *Estructura y diseño de la literatura castellana medieval*, Madrid, Porrúa, 1975, pp. 11-29. Para otra bibliografía ver Alicia RAMADORI, “Funciones de las plegarias en la narrativa española medieval”, *Cuadernos del Sur. Letras*, N° 30, (2000), pp. 47-72.

se fue consolidando en distintos concilios.²⁴ Asimismo, la confesión constituyó otra de las cuestiones teológicas de las que se ocupó la Iglesia en el período medieval. En las plegarias no se alude a la confesión en cuanto sacramento, sino como reconocimiento y pedido de perdón por la condición pecadora del hombre. Ya Casiano (360-435) había incluido la confesión entre las oraciones cristianas.²⁵ En cambio, durante la conversión de Josafat se resaltó la importancia de la penitencia, para alcanzar la vida perfecta que busca el príncipe y que se identifica con la vida anacorética. En *Barlaam*, ésta se considera la culminación de la santidad, acorde con la exaltación del ascetismo como forma suprema de vida que atraviesa toda la obra.

La etapa de la vida eremítica que comparten Josafat y Barlaam configura los últimos momentos de la historia hagiográfica de ambos personajes. Vemos puesta en práctica la descripción primera que había desarrollado Barlaam durante el adoctrinamiento, motivada por los requerimientos de Josafat, y que despertó sus deseos de convertirse en anacoreta, deseos que fueron postergados largo tiempo hasta verse concretados.

“E moro Josapha con Barlan muchos años, faziendo muy sancta vida; e tan grand era el trabajo que Josapha tomava en orar, e velar, e ayunar, e guardar silencio qu’el mismo viejo Barlan, que avya ya tantos años que era en aquella cueva, se maravillava. Ca en carne fazía vida de angel, ca el comia poco e bebía poco agua, e ençerrava el sueño en tres o en quatro oras, asy commo por rregla, e nunca fablava synon era demandado”. (p. 334)

Como consecuencia de esta vida anacorética, se producen las pruebas de la santidad lograda por los dos protagonistas: revelación del momento de la muerte y de las postrimerías, muerte beatífica, entierro de los cuerpos y posterior desentierro en condiciones de milagrosa incorruptibilidad y, finalmente, traslado para su veneración en una iglesia importante. Los milagros que suceden en el sepulcro son la prueba final de la santidad alcanzada. Es decir que como práctica del cristianismo, las vidas de santidad de Josafat y Barlaam se erigen como modelos a imitar.

Conclusión

La detenida revisión de los textos y contextos cristianos en *Barlaam* nos ha revelado cuán alejado se encuentra este relato de la historia búdica que inspiró su andamiaje narrativo. Aunque comparten motivos básicos (el horóscopo, la reclusión, los encuentros, la meditación, la revelación y la santidad), un deliberado trabajo intertextual transformó a

²⁴ Cfr. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, op. cit.

²⁵ Cfr. Bárbara JAYE, *Artes orandi en Typologie des sources du Moyen Age Occidental*, Fasc. 61, Brepols, Turnhout-Belgium, 1992.

Barlaam en una hagiografía apologética del cristianismo, en correlación con una nueva intencionalidad que exalta los valores cristianos y la vida eremítica.

La transformación más obvia la constituye la recreación inicial de situaciones de persecución, similares a las que sucedieron en los primeros siglos del cristianismo, que permitió la interpolación de los géneros discursivos de las actas de mártires, las apologías y los debates religiosos. En otro extenso episodio agregado, la conversión de Josafat puso en escena, por medio del diálogo didáctico, técnicas propias del adoctrinamiento como el relato de parábolas y apólogos o las citas bíblicas; aquí se puede ver un reflejo de la primitiva instrucción de los catecúmenos cristianos pero también de prédicas que exaltaban la vida eremítica. La práctica del cristianismo se identificó fundamentalmente con el proceso de santificación de los protagonistas, narrado a través del discurso de la hagiografía y más específicamente, del modelo de perfeccionamiento gradual que proponen las *vitae* de los santos cristianos. La culminación de ese proceso de santificación se alcanza precisamente con la consagración al ascetismo. Si bien vimos que existe una etapa de vida activa de Josafat como rey, sin embargo, en ella se comporta como evangelizador y apologista del cristianismo, antes que como gobernante. La ausencia de propósitos políticos queda evidenciada al poner este episodio en diálogo con el género de los espejos de príncipes, tratados ético-políticos de amplia difusión en la Edad Media.

Las correspondencias entre los textos y géneros discursivos entretejidos en *Barlaam* y el contexto histórico-cultural, se buscaron tanto en la proyección de las ya mencionadas situaciones históricas recreadas en el relato, como en la plasmación de contenidos doctrinales cuyas formulaciones surgieron en determinados procesos históricos. En este último aspecto, han sido aludidos diferentes concilios de la Iglesia que dieron respuestas a inquietudes espirituales y acontecimientos particulares, como la cuestión de las personas divinas en el dogma de la Trinidad, la adopción del Credo establecido en el concilio de Nicea o el papel privilegiado dado al bautismo y la penitencia. Una síntesis de los tópicos doctrinales que vertebran el contenido ideológico de la obra incluye la mención de episodios de la historia bíblica que abarcan desde la creación del mundo y el hombre hasta la encarnación y redención de Cristo, con la consecuente fundación de la Iglesia; el juicio final y la recompensa o castigo por las obras realizadas; el dogma de la Santísima Trinidad; los sacramentos del bautismo y la penitencia; la oración del Credo; las virtudes y prácticas cristianas, especialmente las ascéticas. A estos principios cristianos, deben sumarse las constantes diatribas a la idolatría, el desprecio del mundo y el enaltecimiento de la vida eremítica, con los que se complementan. La transmisión de los temas vertebrantes se vehiculiza, precisamente, a través de la interpolación y adecuación de géneros discursivos de

amplia circulación en el cristianismo medieval: la hagiografía en sus dos formas, *vitae* y *passio*, las mencionadas actas de mártires, las apologías, las plegarias.

Si bien *Barlaam* es una obra que responde a diferentes condiciones de producción y recepción por su compleja historia textual, la versión hispánica presumiblemente fechada en el siglo XIII, se difundió en un período de grandes transformaciones que se operaron por la renovación cultural impulsada por la corte castellana, la reforma oficial de la Iglesia y el auge de movimientos heréticos en Europa. Un contexto histórico-cultural que, sin dudas, favorecía la divulgación de una hagiografía con una marcada intencionalidad apologética del cristianismo como resulta ser *Barlaam*.