

Actas del
IX Congreso Internacional
de la Asociación Hispánica
de Literatura Medieval

(A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)

III

Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica
de Literatura Medieval, 2005.

© Carmen Parrilla
© Mercedes Pampín
© Toxosoutos, S.L.

Primera edición, septiembre 2005

© Toxosoutos, S.L.
Chan de Maroñas, 2
Obre - 15217 Noia (A Coruña)
Tfno.: 981 823855
Fax.: 981 821690
Correo electrónico: editorial@toxosoutos.com
Local en la red: www.toxosoutos.com

I.S.B.N. obra conjunta: 84-96259-72-2
I.S.B.N. volumen: 84-96259-75-7
Depósito legal: C-2072-2005

Impreso por Gráficas Sementeira, S.A. - Noia
Reservados todos los derechos

Voluntarismo e intuición intelectual en el cuento de los astrólogos (*LBA* 123-151)

Juan Varela-Portas de Orduña
Universidad Complutense de Madrid

1. Como se recordará, el cuento de los astrólogos (*LBA*, 123-139) que precede a la tercera historia de amor frustrado del Arcipreste (cs. 168-180), así como las reflexiones que provoca en el narrador (cs. 140-151), tienen la función, según el lúcido análisis del profesor Francisco Rico en un célebre artículo de 1985,¹ de contribuir a la caracterización del personaje –iniciada en el mismo comienzo de las peripecias amorosas (cs. 71-76)– como un “aristotélico heterodoxo” o “aristotélico radical”, es decir, alguien para quien la naturaleza tiene tal autonomía con respecto al mundo supralunar que termina por constituirse en norma universal². Explica Francisco Rico:

Tras las coplas 71-76, cuando el protagonista vuelve a explicar con algún sosiego qué lo empuja al “iuntamiento con fembra”, vuelve asimismo a subrayar que está procediendo “segund natural curso” (127d);³ concretamente, plegándose al “signo”, “el ascendente e la costellación” que le han correspondido. El punto de partida, pues, se halla de nuevo en una posición típica del aristotelismo heterodoxo: el fatalismo de someter cuanto en el mundo sucede “necessitati corporum caelestium” (arriba quedan algunas de las tesis proscritas por Étienne Tempier), el determinismo de los “omnes torpes” –acusaba el rey de Mentón– de que “cada uno es juzgado según su

¹ “‘Por aver mantenencia’. El aristotelismo heterodoxo en el *Libro de Buen Amor*”, *El Crotalón*, 2 (1985), pp.169-198. Una versión previa de este trabajo puede encontrarse en *Homemaje a Jose Antonio Maravall*, ed. de M. del C. Iglesias, C. Moya y L. Rodríguez Zúñiga, Centro de Investigaciones Sociológicas de la Universidad de Madrid, Madrid, 1985.

² F. Rico, “Por aver mantenencia”, pp. 184-186.

³ En realidad, la expresión no viene referida al protagonista, sino al modo de juzgar de los astrólogos.

nacencia”. Como en las estrofas 71-73, la voz que se escucha al principio de nuestra disertación astrológica nos encarrila por la vía de un duro naturalismo.⁴

Ahora bien, como el propio Francisco Rico continúa explicando, este “duro naturalismo” viene inmediatamente matizado en lo que el profesor de Barcelona presenta como un “recoger velas hacia la ortodoxia”:

Solo más adelante, cuando ya marchamos por ese camino con comprensible inercia (123-135), se matiza que el “natural curso” de los astros es sencillamente “lo que Dios ordena” (136), con libertad para hacerlo y deshacerlo (137-150). También ahora, como en 74-75, se interpone la “memoria de bien” y el planteamiento no llega a sus consecuencias extremas. Todo apuntaba que no hay medio de resistir el influjo de los astros. Pero el personaje cae en la cuenta de que la “fe católica” (140d) no admite semejante afirmación; o, si se prefiere, aunque pintándolo como ofuscado por los errores, el autor no tolera que los lleve hasta la ceguera absoluta. De forma que se impone recoger velas hacia la ortodoxia, resaltando que sí es posible contrariar a los astros “por ayuno e limosna e oración e por servir a Dios con mucha contrición” (149). Subsiste, sin embargo, el naturalismo determinista del planteamiento, y el Juan Ruiz actor se conduce de acuerdo con él, segund el “natural curso” que lo arrastra a un tiempo a amar y a fracasar en el amor.⁵

Se convendrá, sin embargo, que esta retractación es bien diversa a la ofrecida en cs. 74-75, pues si en este último caso se trata en efecto de un pasajero matiz que apenas si ocupa al Arcipreste un par de versos (en concreto, 74 c-d) y se realiza de manera claramente superficial y sesgada, en el que nos ocupa, en cambio, el pretendido “matiz” se despliega en once estrofas (cs. 140-150) que desarrollan un elaborado discurso construido según la más tradicional disposición retórica: tesis que demostrar (cs. 140-141), prueba por medio de una “semejança” (cs. 142-147) y conclusión (cs. 148-150). Cabría preguntarse, pues, en qué sentido puede hablarse de “matización” cuando, en realidad, estamos ante un co-

⁴ F. Rico, “Por aver mantenencia”, p. 193.

⁵ F. Rico, “Por aver mantenencia”, pp. 193-194.

mentario al cuento que ocupa tanto como el cuento mismo, y que, como se puede apreciar en una primera lectura, no trata de la inclinación natural provocada por los astros en el hombre, sino del poder de Dios para cambiar las leyes naturales. Nos encontramos ante un tipo de desarrollo textual que será una constante en el *LBA*: las reflexiones que provoca un cuento o un ejemplo no desarrollan la moraleja evidente o aparente de la historia, sino que realizan un quiebro en la línea de pensamiento esperable, y nos llevan por derroteros nuevos que hacen que el cuentecillo adquiera un sentido distinto y complementario. En nuestro caso: cuando nos esperaríamos un comentario sobre el extraño poder de los astros en el destino humano, nos encontramos, en cambio, con una reflexión en torno al poder de Dios sobre el orden natural. En otras palabras: a nuestro entender, las estrofas 140-150 no sólo matizan, como quiere el profesor Rico, en un vuelco “hacia la ortodoxia”, el aparente naturalismo del cuento, sino que nos dirigen entre unas ideas –no del todo ortodoxas, como veremos– que tendrán una estrecha relación con alguna de las obsesiones temáticas más repetidas a lo largo del *LBA*. Para nosotros, si resulta más que probable que, en un primer nivel de lectura, el cuento de los astrólogos sirva para hacer del protagonista un naturalista radical, no es menos probable que, en los pliegues subtextuales, el cuento esté hablando –una vez más– de las complejas relaciones entre el mundo sublunar y el supralunar y de cómo el intelecto humano puede desenredar dichas relaciones. Intentaremos explicar nuestra postura.

2. La tesis mantenida por el Arcipreste⁶ en estas coplas 140-150 coincide punto por punto con la tesis voluntarista que –de la mano principalmente de Duns Escoto primero, y, más radicalmente después, de la de Guillermo de Occam– fue uno de los arietes principales utilizado por el franciscanismo contra el escolasticismo tomista y aristotélico dominante desde mediados del

⁶ No entraremos ahora en la compleja cuestión de la “voz” que habla expresamente en el texto (personaje, comentarista, etc.), pues no incidirá directamente en nuestras reflexiones, que tratarán más bien de los mimbres ideológicos inconscientes que esas voces transparentan.

siglo XIII. El Arcipreste establece claramente la existencia de dos “vías”: una vía natural, en la que los astrólogos son plenamente competentes, y una vía supranatural en la que todo el poder recae en la divinidad. Para el Arcipreste, este poder divino supranatural tiene todas las competencias para deshacer el orden natural, corrigiéndolo y enmendándolo, cambiando incluso la relación básica entre sustancia y accidente:

Yo creo los astrólogos verdad naturalmente;⁷
pero Dios, que crió natura e açidente,
puédelos demudar e fazer otramente. (140a-c)

De modo similar, en el pensamiento de Duns Escoto,

Por ser eminentemente infinito [...] Dios es ante todo una voluntad infinita y omnipotente que, aunque no puede querer lo que es lógicamente imposible [...] sigue teniendo un poder infinito y absoluto. Lo que Dios manda hacer como bueno es bueno porque Dios lo manda. [...] Lo que ocurre es que hay actos que Dios manda o prohíbe sin que se pueda encontrar una razón suficiente de su mandato o prohibición, y hay asimismo actos que Dios puede mandar ejecutar aunque parezcan ser contrarios a la ley natural.⁸

Así, pues, es a partir de un principio de claras concomitancias –si no raíces– escotistas⁹ desde el que el Arcipreste teje su argumentación: del mismo modo que el rey –ejemplifica–, tras haber hecho la ley (c. 142) puede conceder el perdón a quien la viola (cs. 143-144), corrigiendo de este modo la propia ley (c. 145), y demostrando que *quien puede fazer leyes puede contra ellas ir* (145d); y del mismo modo que el papa puede *por gracia o por servicio* (146d) dispensar el cumplimiento de las leyes eclesiásticas (c. 146), sin que ni en el caso civil ni en el religioso la ley por esto se deshaga (c. 147); igualmente

⁷ *Naturalmente* es, por supuesto, complemento de *verdad*, no de *creo*: “yo creo que los astrólogos dicen la verdad de acuerdo con la naturaleza”, se podría parafrasear. La puntuación que ofrece Gybon-Monypenny, que hace de *naturalmente* un modificador oracional (*yo creo los estrólogos verdad, naturalmente*), nos parece equivocada.

⁸ J. Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Ariel, Barcelona, 1994, s.v. *Duns Escoto*.

⁹ Principio que dicho sea de paso, no puede ser demostrado sino sólo creído por fe, como afirman repetidas veces tanto Escoto como Occam, lo cual coincide con la contundente declaración del comentarista: *segund la fe católica yo d'esto [só] creyente* (140d).

Nuestro Señor, quando el çielo crió,
puso en él sus signos e planetas ordenó,
sus poderíos ciertos e juizios otorgó,
pero en sí mayor poder retuvo que les non dio. (c. 148)

De esta argumentación por “semejança” el Arcipreste extrae dos conclusiones. La primera, en la estrofa 149, en la línea de “retorno a la ortodoxia” señalada por Rico, afirma que el poder de Dios es superior al de los astros y constelaciones y *tuelle la tribulación* (149d), por lo que debemos servirlo con ayuno, limosna, oración y *mucha contrición* (149ab). Pero hay una segunda conclusión –que Rico no considera en su análisis– en la que se trata, en cambio, sobre la naturaleza del juicio realizado por los estrelleros, cuyo acierto se salvaguarda dado que ellos *judgan segund natura* (150b) y no pueden, por supuesto, ni penetrar ni influir en la voluntad divina:

Non son por todo aquesto los estrelleros mintrosos,
que judgan segund natura, por sus cuentos fermosos,
ellos e la ciencia son ciertos, non dubdosos,
mas non pueden contra Dios ir, nin son poderosos. (c. 150)

Repárese, pues, en que es realmente esta estrofa la que trata de explicar el desenlace del cuento, y la que muestra que la finalidad aparente del mismo no es la de fundamentar el poder de los astros en el destino humano, sino la veracidad de los juicios naturales, realizados *segund natural curso* (127d), como, por otro lado, se había declarado explícitamente en la estrofa 128, precisamente la que presenta el cuento:

Porque creas el curso d'estos signos atales¹⁰
dezir' he un juizio de çinco naturales,
que judgaron un niño por sus çiertas señales,
dieron juizios fuertes de acabados males. (c. 128)

De este modo, si consideramos que la temática del cuento es, más que el “fado” y el “don” astral del hombre, el problema de la

¹⁰ El curso de 128a se debe relacionar con el inmediatamente anterior de 127d, el “natural curso”. Esto es: “para que creas que el modo en que se juzgan tales signos es el modo natural”, es decir, no tiene nada de sobrenatural y milagroso, te contaré, etc.

lectura de los signos de la naturaleza, nos vemos obligados a entender el extenso razonamiento del Arcipreste no como la palinodia de un naturalista radical que ha ido demasiado lejos, sino como un comentario que explica y profundiza la cuestión tratada en el cuento recién narrado. La pregunta que debe responderse entonces es, a nuestro entender, la siguiente: ¿por qué la peripecia del cuento despierta en la “voz” que comenta una semejante reflexión de corte voluntarista, una semejante afirmación del poder de Dios sobre la naturaleza?

Como es sabido, la trama del cuentecillo se basa en la confusión que se produce cuando los cinco astrólogos llamados a “juzgar” al hijo del rey Alcaraz dan cinco *juicios desacordados* (132a) sobre su destino, juicios que en el desenlace resultan ser todos acertados. Es, pues, el desacuerdo en los juicios lo que los hace aparecer como *mintrosos provados* (132d). Ahora bien, para que un juicio sobre el futuro pueda ser considerado como verdadero o falso es necesario partir de una lógica cristiana, es decir, desde una postura, a este respecto, precisamente antiaristotélica. Porque para Aristóteles –como para cualquier lógica no sacralizada– una afirmación sobre el futuro sólo puede ser neutral desde el punto de vista de la lógica, es decir, ni verdadera ni falsa, mientras que para un lógico cristiano dicha afirmación será verdadera o falsa en virtud de si se ajusta o no a la presciencia divina. Como afirmaba Guillermo de Occam en los mismos años en que se componía el *LBA*, nosotros sabemos por fe que una proposición sobre un hecho contingente futuro es verdadera o falsa porque Dios lo sabe.¹¹ Dicho más llanamente: si el rey Alcaraz –y el lector– consideran que los juicios astrales son falsos es porque piensan que no se ajustan a lo que Dios conoce sobre el futuro.

Desde esta verdad de fondo, el desarrollo del relato sólo puede relacionarse con el poder divino sobre la naturaleza –tal y co-

¹¹ Ph. Boehner, “Ockhams’s *Tractatus de praedestinatione et de praescientia Dei et futuris contingentibus* and Its Main Problems”, en *Collected Articles On Ockham*, The Franciscan Institute ST. Bonaventure-E. Nauwelaters-F. Schöningh, Nueva York-Lovaina-Paderborn, 1958, p. 438.

mo lo hace el comentarista— desde un horizonte eminentemente voluntarista. Para empezar, aceptando la idea escotista de que Dios conoce el futuro porque este se ajusta a su voluntad: Escoto explica la presciencia divina afirmando que, en primera instancia, el intelecto divino conoce ambas posibilidades concernientes a un hecho contingente futuro, sin ningún tipo de determinación, y que sólo después la voluntad de Dios determina que una de las posibilidades tiene que ser cierta, de modo que en ese momento el intelecto de Dios sabe, a través de la determinación de la voluntad divina, qué posibilidad de las dos es verdadera. Así, que el relato haga pensar al comentarista en el poder de Dios para cambiar la naturaleza únicamente es posible considerando que el rey Alcaraz y el narrador tienen por falsos los juicios de los astrólogos porque no se ajustan a la voluntad de Dios. De esta manera, se explica el comentario que, en pleno desenlace de la historia desliza el narrador:

Pensaron mucho afna todos de se acoger;
mas como es verdat e non puede fallecer
que lo que Dios ordena en cómo ha de ser,
segund natural curso non se puede estorçer; (c. 136)¹²

Lo que la voluntad de Dios ha determinado no se puede cambiar por medios naturales. Resulta evidente, pues, que lo que los astrólogos habían realizado era un juicio sobre la voluntad divina, sobre lo que Dios había decidido que iba a ocurrir, y no sobre el poder de los astros sobre el hijo del rey, pues los astros no son sino un signo en el que leer dicha voluntad.

Ahora bien, ¿cómo sabe el rey que lo leído en los astros no se ajusta a la voluntad de Dios? Se necesita un segundo paso para considerar falsos los juicios de los astrólogos: recordemos que es el hecho de que estos juicios sean contradictorios lo que demuestra al rey que no se ajustan a la voluntad de Dios, lo cual sólo es

¹² *Segund natural curso* es complemento de *non se puede estorçer*, por lo que es mejor, a nuestro entender, suprimir la coma entre ambos, que podría provocar ambigüedad. Nos parece errada la puntuación de Gybbon-Monypenny: *que lo que Dios ordena, en commo ha de ser / segund natural curso, non se puede estorçer*.

posible si desde la lógica voluntarista del relato se acepta, consciente o inconscientemente, el principio básico del voluntarismo occamista, aquel que se hizo rápidamente célebre bajo la fórmula *Deus potest facere omne quod fieri non includit contradictionem* (Dios puede hacer todo lo que, al ser hecho, no incluye contradicción). La contradicción, la clave del relato, es la única limitación al poder absoluto de la voluntad divina, con lo que, dado que lo que la voluntad divina determina no puede incluir contradicción, los juicios de los astrólogos sobre lo contingente futuro son falsos, pues son contradictorios.

Y sin embargo, esto no es aún suficiente, pues el error del rey, aparte de las determinaciones ideológicas de fondo que hemos explicado, tiene su causa inmediata en una deficiente interpretación de los juicios de los astrólogos: no se percata de que sólo el último de ellos afirma explícitamente “Morrá”. Los otros cuatro declaran solamente “será apedreado, quemado, despeñado, colgado”, de modo que es el rey –y el lector– el que establece una relación causa-efecto equivocada, la que une el apedreamiento, la quema, el despeñamiento, el colgamiento con la muerte del infante,¹³ y la establece precisamente porque es una relación natural. Es natural pensar que si el infante es apedreado o quemado o despeñado o colgado, morirá en consecuencia. Pero al hacerlo, lo que no considera el rey es precisamente que las relaciones naturales causa-efecto pueden ser “demudadas” por la voluntad divina, y esto es justamente lo que recuerda luego el comentarista: aunque haya una relación causa-efecto (sustancia-accidente) natural, es decir, aunque lo natural sea pensar que tras un apedreamiento-quema-despeñamiento-colgamiento uno muere, Dios puede cambiar esta relación conforme a su voluntad, actuando

¹³ Este malentendido incide, una vez más, en el tema clave de la dificultad de entender el lenguaje humano, la *fábula*, como consecuencia de su desacralización. El error del rey se produce porque cada uno de los términos usados por los astrólogos es entendido de mala manera: *apedreado* se entiende, no como sometido a un pedrisco, sino molido a piedras; *quemado*, no como tocado por un rayo, sino por la hoguera u otro fuego; etc; y todo ello porque la combinación con el verbo “ser” hace pensar en que será sometido a los diferentes castigos que suponen el apedreamiento, la quema, el despeñamiento, el colgamiento.

directamente en el mundo natural, de manera que *lo que Dios ordena en cómo ha de ser, / segund natural curso non se puede es- torçer* (136cd), y, así, el infante no muere como consecuencia del apedreamiento-quema-despeñamiento-colgamiento. Creemos que, de este modo, el comentario queda perfectamente comprendido como una explicación de la lógica interna del relato, y sitúa esta en un universo (narrativo y vital) al que se ajusta perfectamente la siguiente descripción que Frederick Copleston hace del universo filosófico de Guillermo de Occam:

Todas las relaciones empíricas, es decir, todas las secuencias regulares, se ven como contingentes, no solamente en el sentido de que las relaciones causales están sujetas a verificación experiencial y no son materia a deducir *a priori*, sino también en el sentido de que un agente externo, a saber, Dios, puede siempre producir B sin emplear A como causa secundaria. Desde luego, en todos los sistemas de pensamiento medieval la uniformidad y regularidad de los procesos naturales se vio como contingente, ya que todos los pensadores cristianos admitían la posibilidad de intervención milagrosa de Dios. Pero la metafísica de esencias había conferido a la Naturaleza una relativa estabilidad de la que Ockham la privó. Ockham redujo realmente las relaciones y conexiones en la naturaleza a la coexistencia o existencia sucesiva de “absolutos”. Y a la luz de la omnipotencia divina, creída por fe, la contingencia de las relaciones y del orden de la naturaleza se vio como la expresión de la voluntad todopoderosa de Dios.¹⁴

¹⁴ F. Copleston, *Historia de la filosofía*, III, Ariel, Barcelona, 1989, p. 99. Otros textos de apoyo: “According to Ockham and the so-called nominalistic school contingency is a fact; this fact presupposes a free cause; this free cause certainly is the free will of man, but also, according to Faith, the free will of God, who caused everything freely” (Boehner, Ph., “Ockham’s *Tractatus*”, p. 428); “La omnipotencia divina [...] exige asimismo prescindir de la idea de que hay conexiones necesarias entre las cosas o entre los acontecimientos. Si hubiera conexiones necesarias, se fundarían en sí mismas y no necesitarían en principio de Dios. Por tanto, Dios aparecería como limitado” (J. Ferrater, *Diccionario*, p. 1526); “Dios puede hacer todo lo que, al ser hecho, no incluye contradicción. [...] De cuyo principio se sigue que puede en el género de la causa eficiente todo lo que puede la causa segunda; porque si puede hacer todo lo que, una vez hecho, no incluye contradicción y consta que ninguna causa segunda puede hacer ninguna de aquellas cosas que incluyen contradicción, se sigue que Él puede todo lo que puede la causa segunda”, (G. de Occam, *Principios de teología*, SARPE, Madrid, 1985, p. 29).

El mundo del Arcipreste, como el de Occam, es el de la inestabilidad de la naturaleza, un mundo contingente y confuso, en el que, como vamos a ver ahora, leer los signos de la naturaleza es una operación de especial dificultad.

3. Así, pues, y finalmente, *los sabios naturales verdaderos salieron* (138d). Los astrólogos fueron capaces de leer en los signos naturales la voluntad divina que actúa por encima de la propia naturaleza. Estamos así, de lleno, en la que es para nosotros la preocupación más constante que construye nuestro texto: la dificultad de leer el mundo con el entendimiento, paralela –en la lógica sacralizada– a la dificultad para leer el libro que tenemos entre manos y para entender el lenguaje humano.¹⁵ No podemos olvidar que, como hemos indicado, la confusión del rey proviene de no leer-comprender bien las palabras de los astrólogos, como tampoco podemos descartar, sin más, la posibilidad de que las *ciertas señales* que los astrólogos entienden en el mundo-libro (128c) no supongan una referencia intratextual a las *señales ciertas* (68b) que el lector debe entender en el libro-mundo que tiene delante.

Pero más allá de todo esto, nos interesa ahora profundizar en lo que resulta una contradicción evidente: ¿cómo se puede leer en los signos naturales lo que la voluntad divina, de manera supranatural, ha decidido?, ¿qué tipo de lectura han realizado los

¹⁵ “La imagen del ‘Libro’ en el feudalismo no sólo transparenta tal medio técnico de existencia (la escritura en este caso), sino que decimos que es el nudo de la matriz ideológica feudal, en todo lo que ésta tiene de sacralizada (puesto que el Libro Sagrado es a la vez, obviamente, la base del cristianismo medieval). Sin embargo, si construir un *Libro* (a imitación del Libro Sagrado o del Libro de la Naturaleza) es la imagen determinante siempre en última instancia de la literatura feudal, pensamos igualmente que esos libros no se construyen sino ‘interpretando/leyendo’ a la vez el Libro de la Naturaleza y el Libro Sagrado [...]. Tenemos así que la clave entonces de la literatura feudal podemos verla en la creencia en esos *signos*, interiores a cada cosa, que representan la *escritura* de Dios en el mundo: Dios *ha escrito* el Libro y ha escrito la Naturaleza, literalmente” (J. C. Rodríguez, *Teoría e historia de la producción ideológica: las primeras literaturas burguesas*, Akal, Madrid, 1990, pp. 76-77). Sobre cómo se articula este tema en el *LBA*, vid. J. Varela-Portas, “‘Fue la mi poridat luego a la plaça salida’: ¿amores públicos en el *LBA*?”, en *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Española de Literatura Medieval*, II, (22-26 de septiembre de 1999), Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria-Año Jubilar Lebaniego-Asociación Española de Literatura Medieval, Santander, 2000, pp.1759-1768.

estrelleros para poder adivinar lo determinado por Dios? Recuérdese a este respecto que la lectura del Libro de la naturaleza que se postulaba desde el escolasticismo pleno era una lectura eminentemente racional. El mundo era una huella, un vestigio de Dios, pues llevaba en él impresas –como la horma en una tablilla de cera (es imagen dantiana)– las especies o intenciones divinas. El mundo, así, estaba compuesto de una parte semejante a Dios (la especie o intención, la forma sustancial) y de otra desemejante a Él (la materia, la apariencia): la labor del intelecto humano para remontarse a la verdad consistía en eliminar lo que de desemejante, de aparential, hay en el mundo y alzarse, “salvando las apariencias”, a lo propiamente sustancial. Y dado que la parte del alma –de la *mens*– humana en la que estaba sellada la especie o intención era precisamente la parte racional o intelectual, este salto desde lo desemejante a lo semejante, desde lo aparential a lo sustancial, desde lo sublunar a lo supralunar era un proceso, como decíamos, intelectual racional, es decir, un juicio producido tras, primero, una depuración –*denudatio*– de la imaginación (que se vuelve así imaginación racional) y, después, tras una deliberación racional de los pros y los contras (lo semejante y lo desemejante) de una determinada cuestión.

Ahora bien, resulta evidente que el juicio de los astrólogos no es de esta última naturaleza, pues en su lectura no hay un sopesamiento racional entre lo aparential y lo sustancial, no hay deliberación propiamente dicha. Considérese, a este respecto, el grave problema gnoseológico que para la perspectiva feudal que hemos resumido supone el voluntarismo: si Dios puede cambiar a voluntad la relación entre lo aparential y lo sustancial, entre el accidente y la naturaleza, entre el efecto y la causa, entonces no hay ninguna garantía de que un ejercicio mental racional pueda llegar a la verdad. ¿Cómo fundamentar entonces una teoría del conocimiento? La respuesta de Duns Escoto consiste en recuperar el concepto agustiniano de *notitia intuitiva*, es decir, aun sin negar la existencia de *species intelligibilis* y, por tanto, la posibilidad de un conocimiento también racional y deliberativo, afirma la

existencia de un conocimiento intelectual intuitivo, realizado sobre un objeto existente y presente; formalmente causado por ese objeto en su propia existencia, lo que supone, por tanto, una relación inmediata (sin especie de por medio) con el objeto. Junto a este conocimiento intuitivo, existe, como decíamos, una *notitia abstractiva*, que presupone, en cambio, una imagen, una especie intermedia entre el objeto y el conocimiento. Sin embargo, para Occam –quien siempre va un paso más allá en la disolución del sistema escolástico feudal–, la diferencia entre ambos tipos de *notitia* no radica en la presencia o ausencia del objeto –dado que, como se sabe, Occam niega en todo caso la existencia de especies, ya sea como realidad divina, ya como mera realidad mental, conceptual, humana–, sino en la esencia misma de ambos conocimientos: mientras que el conocimiento abstracto es un conocimiento de tipo lógico-matemático, el conocimiento intuitivo, el que se enfrenta directamente con el mundo, se produce, tanto sobre objetos existentes como sobre objetos inexistentes, causado directamente por Dios. Así, Occam afirma: “Ideo oportet, quod cognitio intuitiva, qua conozco rem non esse, quando non est, sit supernaturalis quantum ad causationem vel conservationem vel quantum ad utrumque”.¹⁶ El conocimiento de lo que no está presente es un conocimiento supranatural, que necesita de la mediación directa de la divinidad.¹⁷

Permítasenos, pues, arriesgar la hipótesis de que la lectura que el texto, consciente o inconscientemente, presupone en los astrólogos naturales es de este tipo: un conocimiento intuitivo producido por la mediación divina. Sólo así puede –en la perspectiva

¹⁶ “Por tanto conviene que el conocimiento intuitivo, por el que conozco lo que no está cuando no está, sea sobrenatural tanto en cuanto a su causa como a su conservación o en cuanto a ambas”. El texto pertenece a la obra de Occam conocida por *Reportatio*, libro II, cuestión 15E. *Vid.* Ph. Boehner, “The Notitia Intuitiva of Non-Existent according to William of Ockham”, en *Collected Articles On Ockham*, The Franciscan Institute ST. Bonaventura-E. Nauwelaers-F. Schöningh, Nueva York-Lovaina-Paderborn, 1958, p. 276, de donde extraemos el pasaje.

¹⁷ En concreto, se trata de una *notitia intuitiva imperfecta*, que no depende de la presencia o no del objeto (*vid.* Boehner, Ph., “The Notitia Intuitiva”, p. 271).

voluntarista que, según hemos visto, subyace al relato— explicarse que desde los signos naturales los astrólogos adivinen la voluntad divina. Por otro lado, la insistencia en que esta lectura de los signos es de tipo natural, así como denominarla “ciencia”, tal y como se hace especialmente en 150c (*ellos e la çiençia son çiertos, non dubdosos*), coincide con la conocida distinción occamista entre teología y metafísica, por un lado, y “ciencia real”, por otro, es decir, aquella que se ocupa de las individualidades, de los objetos, presentes o no, que se conocen por intuición.

En todo caso, lo que sí nos resulta claro es que el texto, si no una respuesta acerca del tipo de lectura realizado por la ciencia natural, al menos sí plantea soterradamente la pregunta, y manifiesta, aun sea inconscientemente, la contradicción que entraña la concepción —necesaria en una perspectiva voluntarista— de un conocimiento natural que, sin embargo, es movido de manera supranatural. La brecha que la filosofía de Occam trata de cubrir se abre a los pies del Arcipreste como una sima sin fondo.

4. En este sentido, no es nuestra intención, evidentemente, el postular una relación genética entre la filosofía occamista y el relato de los astrólogos. Lo que pretendemos, en cambio, es mostrar cómo dicho relato —y el *LBA* en su conjunto— está construido con los mismos mimbres ideológicos (insistimos: conscientes e inconscientes) con que se teje la intensa lucha que marca el final del escolasticismo y, más en general, el comienzo del desmoronamiento del inconsciente ideológico sacralizado feudal. Para apreciarlo con más claridad, debemos recordar que la “polémica voluntarista” no es, en realidad, más que un aspecto de una polémica mayor, la que —como hemos visto de refilón— ataca la existencia de *species intelligibilis*, ya sea como realidad en Dios-en-cuanto-intelecto, ya como mera intermediación conceptual en la mente humana.¹⁸ Este proceso de “disolución de las especies” tiene su ori-

¹⁸ “se suponía que admitir universales (ideas) en la mente de Dios era limitar de algún modo la omnipotencia divina, y admitir universales (ideas, formas) en las cosas era suponer que las cosas tienen, o pueden tener, ideas o modelos propios, con lo cual también se limita la omnipotencia divina”, (J. Ferrater, *Diccionario*, s.v. *nominalismo*).

gen en la constante constatación de que el mundo se parece cada vez menos a Dios, es, cada vez, más esencialmente desemejante, y, en consecuencia, supone la progresiva –y desgarrada– separación entre el mundo sublunar y el mundo supralunar, es decir, la progresiva desaparición de la idea de que el mundo es una huella, un vestigio de Dios. Concebir –desde el inconsciente ideológico sacralizado feudal ya en decidida crisis– un mundo que no es huella de Dios implica imaginar un mundo radicalmente contingente, un mundo en el que las cosas no tienen detrás una Verdad esencial que las sustente, en el que la apariencia sensible no lleva –por mucho que la sometamos a un ejercicio intelectual correcto y riguroso– necesariamente a esa Verdad, un mundo –un texto– difícilísimo de leer, ambiguo y confuso: el mundo tanto de Guillermo de Occam como del Arcipreste de Hita.

Ahora bien, a nuestro entender, la determinación primera de este desmoronamiento ideológico no es otra que la extensión de las relaciones mercantiles, que siembra, primero, esa sensación de desorden metafísico, y lleva, después, necesariamente a la desacralización de la realidad.¹⁹ Pues bien, esa determinación se desvela en nuestro relato de manera clarísima, pues en él se nos declara explícitamente cuál es el origen de la creencia del personaje en la veracidad de los juicios astrales. Repasemos, por favor, con detenimiento, las estrofas 126 y 127, dos estrofas pasmosas en las que se condensa de manera admirable la ruina ya no sólo de un entero sistema socioeconómico, sino sobre todo la de su consiguiente nivel ideológico, de su gnoseología, de sus bases inconscientes hasta entonces más sólidas:

Otros entran en orden por salvar las sus almas,
otros toman esfuerço en querer usar armas,
otros sirven señores con las sus manos amas,
pero muchos de aquestos dan en tierra de palmas:
non acaban en orden nin son más cavalleros,
nin han merced de señores nin han de sus dineros;
porque puede ser esto, creo ser verdaderos,
segund natural curso, los dichos estrelleros.

19 Vid. J. C. Rodríguez, *Teoría e historia*, p. 78.

Lo que estas estrofas ponen de manifiesto es, en primer lugar, cómo por debajo del orden estamental propio de la ideología feudal actúan ya circunstancias individuales: hay quienes quieren entrar en una orden eclesiástica y no lo consiguen; quienes fracasan en su empeño de convertirse en caballeros; quienes no reciben el premio (favores o dinero) de sus señores.²⁰ Con todo, lo interesante del caso no es sólo la existencia en sí de esta descomposición social,²¹ sino, sobre todo, las dos consecuencias ideológicas de esta descomposición.

Ante todo, que estas determinaciones individuales (es decir, el hecho de que los tres órdenes sociales no son un absoluto establecido por naturaleza, como veremos) se pueden *ver*. Obsérvese a este respecto que toda la reflexión sobre la voluntad de Dios y su lectura en los signos de la naturaleza finaliza con la declaración –de nuevo– de que toda esta reflexión está provocada porque el Arcipreste VE que el “fado” de los individuos no se ajusta al orden social supuestamente natural:

Non sé astrología nin só ende maestro,
nin sé de astralabio más que buey de cabestro;
mas porque cada día veo yo pasar esto,
por aqueso lo digo; (c. 151)

donde “esto” se refiere anafóricamente a lo explicado en cs. 126-127, lo único que el Arcipreste puede ver “cada día”. Así, vemos cómo el texto establece muy claramente al principio y al final del episodio que la historia de los astrólogos y la reflexión subse-

²⁰ Para entender bien la estructura de las dos estrofas, debe aclararse que *muchos de aquestos* se refiere a los tres órdenes descritos en los tres versos anteriores, no sólo al último, y que a continuación, unido sintácticamente a “aquestos”, van los tres predicados que hemos indicado, por lo que creemos mejor terminar el verso 126d con dos puntos y empezar el siguiente con minúscula.

²¹ El profesor Francisco Crosas, de la Universidad de Pamplona, nos señala en el debate de la sesión en la que se leyó esta comunicación que la sociedad medieval no era tan estática como se acostumbra a decir. En efecto, estamos convencido de ello, pero lo importante para la construcción del texto literario (de cualquier producción ideológica medieval) no es que realmente lo fuese, sino el hecho de que el hombre construido por el inconsciente ideológico sacralizado feudal creía que así era, más aun, la veía, la percibía, la vivía como estática (o con un movimiento teleológico, para ser más precisos), y veía-percibía-vivía como pecado y degradación cualquier movimiento (no teleológico) que rompiese ese estatismo.

cuenta son consecuencia directa de la percepción de las circunstancias individuales bajo la determinación “natural”. Ahora bien, es evidente que esta percepción sólo es posible si el inconsciente ideológico sacralizado feudal está en crisis, también él en descomposición.

Y sin embargo, este inconsciente ideológico no ha desaparecido, no ha sido sustituido por otro, es decir, obviamente estas circunstancias individuales que se ven se deben explicar sacralizadamente recurriendo a la voluntad divina, y no, por supuesto, como las acciones de individuos (sujetos libres). De ahí que, para nosotros, lo más interesante del pasaje sea precisamente la hilazón causa-efecto que se establece, a continuación, entre esta situación (“esto” en 127c y en 151c) y la fiabilidad de los estrelleros: todo esta situación social es, justamente, lo que obliga a pensar que los astrólogos son verdaderos, que se puede conocer el futuro –la voluntad de Dios– leyendo los signos naturales: *porque puede ser esto, creo ser verdaderos, / segund natural curso, los dichos estrelleros. Porque puede ser esto*: un razonamiento chocante a primera vista y, sin embargo, de una coherencia extrema, si recordamos que en la ideología feudal el clérigo, el noble, el siervo, eran tales porque llevaban sellada en su sangre la forma sustancial –la huella divina– que como tales los designaba. Perteneían, pues, a su “orden” social “por naturaleza”: tan naturales eran un árbol, un río, una piedra, que llevaban impresa la especie árbol, río, piedra, como un clérigo, un caballero, un siervo, que llevaban impresa la especie clérigo, caballero, siervo. Por ello, si –como observa el Arcipreste²², el orden eclesiástico deja de reproducir la jerarquía divina, y si señores y vasallos pierden su condición de tales, entonces debemos desconfiar de que existan realmente formas sustanciales selladas en su sangre, de

²² Es importante también el hecho de que toda la reflexión parta de una observación directa –o, para ser más precisos, pretendidamente directa (pues toda observación está, en el fondo, ideológicamente construida: lo significativo es que el Arcipreste crea que su conocimiento proviene de una observación directa)–, lo que está en perfecta consonancia con el conocimiento intuitivo y preempirista propuesto por el propio Guillermo de Occam, y se aleja de la tradicional docilidad hacia la *auctoritas*.

que sean quienes son “por naturaleza”.²³ Sólo queda pensar, entonces, que son quienes son y dejan de ser quienes son en virtud de la voluntad divina, de su “fado”.²⁴ De este modo, si la voluntad divina es la única que ata el mundo sublunar al supralunar, la única que puede dar coherencia al mundo natural, queda claro que en los signos naturales se puede leer esa voluntad, que son *verdaderos segund natural curso los dichos estrelleros*.

Podemos reconstruir ahora, de atrás hacia delante, de lo invisible a lo visible, las determinaciones que construyen el relato de los astrólogos en su objetividad radicalmente histórica:

1. La aparición y extensión de las relaciones mercantiles suponen la disolución del orden social feudal.
2. Esta disolución se entiende, desde el inconsciente sacralizado feudal en crisis, como un síntoma de desorden (de pecado, para ser más exactos), de desemejanza, de que el mundo se parece cada vez menos a Dios.
3. Esto, a su vez, provoca la sospecha, primero, y la afirmación después, de que el mundo no es una huella o vestigio, encarnación del mundo sublunar divino, es decir, supone su desacralización.
4. Entra en liza, entonces, como único medio de “atar” el mundo a Dios la concepción voluntarista, la idea de que es directamente la voluntad divina la que rige el mundo, la naturaleza (y la sociedad, por tanto).
5. Y, como consecuencia, se produce un replanteamiento de la gnoseología feudal, un cuestionamiento de cómo debe leerse el mundo (y el libro con él), sus signos naturales.

²³ Lo que se está planteando, en realidad, es cómo la movilidad social que imponen las nuevas relaciones mercantiles subvierte la concepción teleológica del movimiento propia de la cosmovisión feudal. El “nuevo” movimiento, que no parece dirigirse a un fin predeterminado (un fin que es un principio), sólo puede ser entendido como caos, es decir, como pecado.

²⁴ Por supuesto, esta voluntad divina se va a entender como canalizada a través del rey o del emperador, lo que sienta las bases ideológicas para el nacimiento de una nueva formación política, el Estado absolutista. Esta tendencia de base subyace también a la “semejanza” con la que argumenta el texto, en la que el poder absoluto de Dios se identifica con el poder del rey para cambiar las leyes (de acuerdo con la doctrina de Alfonso X para limitar el poder nobiliario).

En conclusión: son éstas las determinaciones que –actuando desde el nivel socioeconómico (la primera) y desde el nivel ideológico (de la segunda a la quinta)– segregan el relato de los astrólogos. Ahora bien, es claro para nosotros que estas determinaciones, que –como decíamos– en la reflexión de Escoto o de Occam se resuelven en un intento de dotar de coherencia ideológica –a todos los niveles: filosófico, teológico, político– a la nueva situación, en el texto del Arcipreste generan, en cambio, preguntas sin resolver, dudas y perplejidades dolorosas. Y así, lo realmente impresionante de esta obra magnífica –lo que muestra no tanto la genialidad del autor cuanto el intenso poder de la literatura (frente a la siempre más apaciguadora filosofía, por ejemplo) por sacar a la luz las contradicciones ideológicas que nos construyen– es que, mientras en la filosofía voluntarista la omnipotencia divina dota de coherencia al mundo, de seguridad al ser humano, en el *LBA* Dios se nos ha convertido, como el Amor, como el Dinero, como la *Fabla* y la *Maestría*, como la Muerte misma, en uno de los “revolvedores del mundo” que desquician la inquieta vida de nuestro asendereado Arcipreste.