

El vocabulario de la actividad intelectual en la Castilla del siglo XIII:
las figuras de la sabiduría entre cuentística de origen oriental y
mester de clerecía

CARTA, Constance

Abstract

Qui considèrait-on comme sage au Moyen Âge et pour quels motifs? Le contexte historico-social et littéraire de la Castille du XIII^e siècle, dominée par le règne d'Alphonse X le Sage, constitue une excellente base pour l'étude de la langue castillane et de son développement, ainsi que pour l'étude des tendances culturelles, en particulier de l'adoption, par le monde occidental, de valeurs, de concepts et de mots orientaux. Cinq œuvres littéraires de genre, de style, de contenu et d'origine distincts ont permis de constituer un ensemble de 7483 occurrences de 213 mots relatifs à l'activité intellectuelle au sens large (Sendebarr, Calila e Dimna, Barlaam y Josafat, Libro de Alexandre, Libro de Apolonio). Ce corpus est à la base d'une étude pluridisciplinaire qui précise l'usage des termes recueillis et qui examine dans quelle mesure ce vocabulaire reflète l'adoption de nouvelles conceptions de la sagesse par la société occidentale.

Reference

CARTA, Constance. *El vocabulario de la actividad intelectual en la Castilla del siglo XIII: las figuras de la sabiduría entre cuentística de origen oriental y mester de clerecía*. Thèse de doctorat : Univ. Genève, 2014, no. L. 804

Available at:

<http://archive-ouverte.unige.ch/unige:36855>

Disclaimer: layout of this document may differ from the published version.



UNIVERSITÉ
DE GENÈVE



**UNIVERSITÉ
DE GENÈVE**

FACULTÉ DES LETTRES
Unité d'espagnol

DOCTORAT ÈS LETTRES

EN LANGUE, LITTÉRATURE ET CULTURE HISPANIQUES

CONSTANCE CARTA

*El vocabulario de la actividad intelectual
en la Castilla del siglo XIII*

*Las figuras de la sabiduría entre cuentística
de origen oriental y mester de clerecía*

Directeur de thèse: **CARLOS ALVAR**



UNIVERSITÉ
DE GENÈVE

FACULTÉ DES LETTRES

PROCÈS-VERBAL DE SOUTENANCE DE THÈSE

Langue, littérature et civilisation espagnoles

Nom: CARTA

Prénom: Constance

Nationalité: France

Date de la soutenance: 29 avril 2014

TITRE DE LA THESE: *El vocabulario de la actividad intelectual en la Castilla del siglo XIII.
Las figuras de la sabiduría entre cuentística de origen oriental y mester
de clerecía.*

MEMBRES DU JURY DE THÈSE :

Nom, prénom, Université

Président: Professeur Abraham MADROÑAL (Université de Genève)
Directeur: Professeur Carlos ALVAR (Université de Genève)
Membres: Professeur Hugo BIZZARRI (Université de Fribourg)
Professeur José Antonio PASCUAL (Universidad de Salamanca)
Professeur Jairo García SÁNCHEZ (Universidad de Alcalá de Henares)

L'imprimatur et le titre de docteur sont accordés

- ☒ oui ☒ mention obtenue à l'unanimité ou à la majorité * : *très honorable*
☐ oui, sous réserve de modifications :
☐ non

SIGNATURES: Membres du jury de thèse:

José A. Pascual
Hugo Bizzarri
Jairo J. García Sánchez

Membres du Collège des Professeurs:

Abraham Madroñal
Carlos Alvar

Genève, le 29 avril 2014

Nicolas Zufferey
Le Doyen de la Faculté:
Nicolas ZUFFEREY



* Les mentions décernées sont : Pas de mention - Mention honorable - Mention très honorable



**UNIVERSITÉ
DE GENÈVE**

FACULTÉ DES LETTRES

IMPRIMATUR

DOCTORAT ÈS LETTRES

Langue, littérature et civilisation espagnoles

Thèse de Madame Constance CARTA

intitulée : *El vocabulario de la actividad intelectual en la Castilla del siglo XIII.
Las figuras de la sabiduría entre cuentística de origen oriental y mester
de clerecía.*

*

La Faculté des lettres, sur le préavis d'une commission composée de Messieurs les professeurs Abraham MADROÑAL, président du jury; Carlos ALVAR, directeur de thèse; Hugo BIZZARRI (Université de Fribourg); José Antonio PASCUAL (Universidad de Salamanca); Jairo García SÁNCHEZ (Universidad de Alcalà de Henares), autorise l'impression de la présente thèse, sans exprimer d'opinion sur les propositions qui y sont énoncées.

Genève, le 30 avril 2014


Le Doyen : Nicolas ZUFFEREY

Thèse N° 804

N.B. — La thèse doit porter la déclaration précédente * et remplir les conditions énumérées dans les informations pour la publication d'une thèse.

Nombre d'exemplaires à remettre à la Direction de l'information scientifique : 2

AGRADECIMIENTOS

La presente tesis doctoral es el resultado de un esfuerzo en el cual, directa o indirectamente, han participado varias personas. Me gustaría expresar mi más profundo y sincero agradecimiento a todos quienes han colaborado en su realización; en primer lugar, a mi maestro y director, el Prof. Dr. Carlos Alvar, por su confianza, su inagotable paciencia, sus consejos valiosos y siempre eruditos así como sus correcciones. Reciban mis sinceros respetos todos los miembros del tribunal: expresarles aquí una profunda gratitud no es otra cosa que cumplir con un agradable deber.

Los investigadores que me proporcionaron artículos, referencias bibliográficas y consejos merecen igualmente un especial reconocimiento: Juan Manuel Cacho Blecua, Hugo Óscar Bizzarri, Jairo Javier García Sánchez, Marta Haro Cortés, Alicia Esther Ramadori, Ignacio Ahumada, Dora Mancheva; también los profesores que me acogieron en el CCHS del CSIC durante mi estancia en Madrid como becaria del Fonds national suisse y que me facilitaron todos los accesos, brindándome su apoyo académico y amistoso: Abraham Madroñal, José Checa Beltrán, Luis Alburquerque, Miguel Ángel Garrido Gallardo.

Quisiera hacer extensiva mi gratitud a los colegas con los que intercambié puntos de vista sobre temas afines, así como a mis compañeros de la Unidad de Español de la Facultad de Letras de la Universidad de Ginebra, especialmente a Sarah Finci, por su apoyo moral y técnico.

Por último, un agradecimiento muy especial a mis padres por su sostén incondicional.

A todos, muchas gracias.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
I. ORIENTACIÓN DEL ESTUDIO	15
1. CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL	19
2. DESCRIPCIÓN DEL CORPUS TEXTUAL	31
2.1 Textos desestimados	32
2.2 Obras seleccionadas	34
2.2.1 <i>Sendebar</i>	35
2.2.2 <i>Calila y Dimna</i>	37
2.2.3 <i>Barlaam y Josafat</i>	41
2.2.4 <i>Libro de Alexandre</i>	43
2.2.5 <i>Libro de Apolonio</i>	45
II. ESTADO DE LA CUESTIÓN	47
1. RECURSOS BIBLIOGRÁFICOS	47
2. ESTUDIOS LINGÜÍSTICOS: BREVE PANORÁMICA	51
2.1 Trujillo, «El campo semántico de la valoración intelectual en español»	53
2.2 Burgess, «Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois»	55
2.3 Cropp, «Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique»	57
2.4 Matoré, «Le vocabulaire et la société médiévale»	58
2.5 Corbella, «Estudio del léxico del <i>Libro de Apolonio</i> »	59

2.6	Brucker, «Sage et Sagesse au Moyen Âge (XIIe XIIIe siècles)»	61
2.7	«The vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages»	63
2.8	Síntesis de las aportaciones	64
3.	LAS OBRAS DEL CORPUS	67
3.1	Sendebar	67
3.1.1	<i>Exocrítica</i>	67
3.1.2	<i>Endocrítica</i>	67
3.2	Calila y Dimna	69
3.2.1	<i>Exocrítica</i>	69
3.2.2	<i>Endocrítica</i>	69
3.3	Barlaam y Josafat	71
3.3.1	<i>Exocrítica</i>	71
3.3.2	<i>Endocrítica</i>	71
3.4	Libro de Alexandre	73
3.4.1	<i>Exocrítica</i>	73
3.4.2	<i>Endocrítica</i>	73
3.5	Libro de Apolonio	75
3.5.1	<i>Exocrítica</i>	75
3.5.2	<i>Endocrítica</i>	75
III.	METODOLOGÍA	77
1.	DIVERSIDAD DE ENFOQUES	77
2.	CONCEPCIÓN LINGÜÍSTICA DEL ESTUDIO	81
2.1	Textos y contextos	81
2.2	Campos	85
2.3	La cuestión de la sinonimia	91
2.4	Diccionarios y medios afines	95
2.5	Lingüística de corpus	97

IV.	EL CORPUS	101
1.	CONSTITUCIÓN DEL FICHERO	101
2.	ELENCO DE LOS TÉRMINOS	105
2.1	Por orden alfabético	106
2.2	Por categoría gramatical	117
2.3	Por campos	119
3.	PROCESO DE SELECCIÓN	131
V.	LA ACTIVIDAD INTELECTUAL EN LOS TEXTOS DEL CORPUS	133
1.	CONSIDERACIONES PRELIMINARES	133
1.1	Términos compartidos por todas las obras	134
1.1.1	<i>Verbos compartidos</i>	134
1.1.2	<i>Sustantivos compartidos</i>	135
1.1.3	<i>Adjetivos compartidos</i>	136
1.1.4	<i>Análisis</i>	137
1.2	Comparación entre corpus oriental y corpus occidental	144
1.2.1	<i>Términos exclusivos del corpus oriental</i>	144
1.2.2	<i>Términos más presentes en el corpus oriental</i>	144
1.2.3	<i>Términos exclusivos del corpus occidental</i>	145
1.2.4	<i>Términos más presentes en el corpus occidental</i>	146
1.2.5	<i>Análisis</i>	147
2.	LA ACTIVIDAD INTELECTUAL EN <i>SENDEBAR</i>	153
2.1	Introducción	153
2.2	La terminología	157
2.2.1	<i>Términos presentes solo en Sendeban</i>	157
2.2.2	<i>Términos que Sendeban comparte con otra única obra</i>	157
2.2.3	<i>Términos que Sendeban comparte con todas las obras pero cuyo número de ocurrencias es el mínimo o máximo</i>	157
2.2.3.1	<i>Número de ocurrencias mínimo</i>	157

	2.2.3.2 Número de ocurrencias máximo	158
	2.2.4 <i>Análisis</i>	158
3.	LA ACTIVIDAD INTELECTUAL EN <i>CALILA E DIMNA</i>	159
	3.1 Introducción	159
	3.2 La terminología	166
	3.2.1 <i>Términos presentes solo en el Calila</i>	166
	3.2.2 <i>Términos que el Calila comparte con otra única obra</i>	167
	3.2.3 <i>Términos que el Calila comparte con todas las obras pero cuyo número de ocurrencias es el mínimo o máximo</i>	168
	3.2.3.1 Número de ocurrencias mínimo	168
	3.2.3.2 Número de ocurrencias máximo	168
	3.2.4 <i>Análisis</i>	169
4.	LA ACTIVIDAD INTELECTUAL EN <i>BARLAAM Y JOSAFAT</i>	173
	4.1 Introducción	173
	4.2 La terminología	184
	4.2.1 <i>Términos presentes solo en el Barlaam</i>	184
	4.2.2 <i>Términos que el Barlaam comparte con otra única obra</i>	184
	4.2.3 <i>Términos que el Barlaam comparte con todas las obras pero cuyo número de ocurrencias es el mínimo o máximo</i>	185
	4.2.3.1 Número de ocurrencias mínimo	185
	4.2.3.2 Número de ocurrencias máximo	185
	4.2.4 <i>Análisis</i>	186
5.	LA ACTIVIDAD INTELECTUAL EN EL <i>LIBRO DE ALEXANDRE</i>	189
	5.1 Introducción	189
	5.2 La terminología	201
	5.2.1 <i>Términos presentes solo en el Alexandre</i>	201
	5.2.2 <i>Términos que el Alexandre comparte con otra única obra</i>	202
	5.2.3 <i>Términos que el Alexandre comparte con todas las obras pero cuyo número de ocurrencias es el mínimo o máximo</i>	203
	5.2.3.1 Número de ocurrencias mínimo	203

	5.2.3.2 Número de ocurrencias máximo	203
	5.2.4 <i>Análisis</i>	205
6.	LA ACTIVIDAD INTELECTUAL EN EL <i>LIBRO DE APOLONIO</i>	207
	6.1 Introducción	207
	6.2 La terminología	216
	6.2.1 <i>Términos presentes solo en Apolonio</i>	216
	6.2.2 <i>Términos que Apolonio comparte con otra única obra</i>	216
	6.2.3 <i>Términos que Apolonio comparte con todas las obras pero cuyo número de ocurrencias es el mínimo o máximo</i>	217
	6.2.3.1 Número de ocurrencias mínimo	217
	6.2.3.2 Número de ocurrencias máximo	217
	6.2.4 <i>Análisis</i>	218
7.	SABER, SABIDURÍA Y SAPIENCIA	219
	7.1 Análisis	219
	7.2 Fichas	237
VI.	LAS FIGURAS DE LA SABIDURÍA	249
1.	EL ASTRÓLOGO	249
	1.1 Análisis	249
	1.2 Fichas	257
2.	EL CLÉRIGO	261
	2.1 Análisis	261
	2.2 Fichas	267
3.	EL CONSEJERO – EL PRIVADO	271
	3.1 Análisis	271
	3.2 Fichas	281
4.	EL FILÓSOFO	295
	4.1 Análisis	295
	4.2 Fichas	303

5.	EL MAESTRO Y EL DISCÍPULO	311
5.1	Análisis	311
5.2	Fichas	319
6.	EL MÉDICO – EL FÍSICO	335
6.1	Análisis	335
6.2	Fichas	345
7.	EL SABIO	357
7.1	Análisis	357
7.2	Fichas	367
CONCLUSIÓN		379
BIBLIOGRAFÍA		387
APÉNDICES		421
I.	RÉSUMÉ EN FRANÇAIS	423
II.	ARTÍCULO A	479
«Calificar al hombre de mucho saber. Uso de algunos adjetivos en cuatro textos castellanos del siglo XIII», <i>Versants. Revue suisse des Littératures romanes</i> [0256-9604], Genève: Slatkine, 2012, pp. 125-145		
III.	ARTÍCULO B	499
«La Dueña Cuerda: un retrato olvidado del <i>Libro de buen amor</i> », <i>Vox Romanica</i> 72 (2013), en prensa		
IV.	Corpus de 213 términos (fichas pdf)	517
DVD anexo		

INTRODUCCIÓN

En 1968, hace poco menos de medio siglo, Rafael Lapesa prologaba una tesis sobre el primer lenguaje constitucional español y se felicitaba que viera la luz un trabajo de aquella índole:

Este libro [...] inaugura en la lingüística española un tipo de investigación llamado a prestar inestimable auxilio a la historia de las ideas y a la historia general. Consiste en acotar un sector del léxico vigente en un período histórico dado, precisar las afinidades significativas entre las palabras que lo constituyen, las diferencias conceptuales o afectivas que oponen unas a otras, la frecuencia o énfasis especial con que se usaron; y una vez trazada la estructura del campo léxico elegido, indagar la jerarquía de valores que refleja y diseña la concepción del mundo a que corresponde¹.

Compartimos su opinión y nos proponemos reconstruir la concepción, o las concepciones, del mundo relacionadas con la actividad intelectual² en un momento determinado de la historia literaria de Castilla. En efecto,

Las lenguas son la expresión de la realidad, dejan ver la interpretación y el enseñoramiento del hombre sobre su entorno, como producto de su interacción con la realidad³.

Esta realidad puede ser en parte inmaterial y conceptual, como en el caso que nos ocupa, pues nuestra intención será la de abarcar todas aquellas palabras que tengan que ver con la producción intelectual: la elaboración de un pensamiento (*pensar, asmar, cuidar, aprender, razonar...*), la enunciación del mismo (*preguntar, aconsejar, declarar, disputar, juzgar...*), los conceptos inherentes a esta actividad (*clerecía, corazón, seso, entendimiento, arte...*), la cualidades de quienes los manejan (*mesura, ingenio, maestría, cordura...*), etcétera, con especial énfasis en los personajes, o «figuras», que encarnan un saber o una sabiduría.

Somos conscientes, por supuesto, de que el vocabulario, las palabras, jamás son suficientes para transmitir la totalidad de una vivencia íntima y personal que no puede

¹ María Cruz Seoane, *El primer lenguaje constitucional español (las Cortes de Cádiz)*, Madrid: Ed. Moneda y Crédito, 1968, p. 15. También Pedro Álvarez de Miranda recoge esta cita en la introducción de *Palabras e ideas: el léxico de la ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid: Real Academia Española, 1992.

² Se me perdonará este anacronismo léxico.

³ César Augusto Romero Farfán, «Lingüística, gramática y aprendizaje de lenguas extranjeras (Investigación en proceso)», *Cuadernos de Lingüística Hispánica* 19, enero-junio 2012, pp. 169-184 (p. 174).

entenderse en su conjunto sino a través de los sentimientos, de la vida que anima el cuerpo que experimenta. No nos quedan más que huellas escritas, forzosamente imperfectas e incompletas. No podremos nunca volver a experimentar la relación maestro-discípulo, por ejemplo, tal y como la experimentaron los hombres medievales: siempre se nos escapará algo de su percepción del mundo y de su aproximación a la vida intelectual. No obstante, es posible colmar en parte el abismo temporal que nos separa y tender un puente entre la visión medieval y la nuestra. Para alcanzar esta meta es preciso, en primer lugar,

no [...] considerar la cualidad intelectual como algo en sí, como una sustancia única e inmutable. Como toda valoración, depende del sentimiento colectivo de cada época⁴.

Luego, contar con dos métodos, que conviene aplicar simultáneamente: el primero consiste en seguir los vocablos principales (*sabio, saber, sabiduría...*) en sus entornos discursivos; el segundo, en rastrear en las fuentes todo lo que concierne el *saber* aun cuando no aparezca esta palabra.

Es necesario recordar que los estudios relativos a un ámbito del vocabulario permiten reconstituir una parte de la historia de nuestra civilización. A través del análisis de las palabras y de su evolución es posible remontarse al origen de una noción, descubrir las concepciones del mundo que la hicieron nacer y que hicieron que sufriera, luego, modificaciones. Este tipo de investigaciones permite interpretar correctamente los textos medievales, evitándose el escollo principal que consiste en aplicar nuestra visión del mundo y nuestros prejuicios a una época en la que estos no tenían vigencia. Permite, en otras palabras, evitar cierto tipo de anacronismo hermenéutico. Queremos devolver a las palabras el sentido, o más bien, los sentidos que eran suyos cuando se utilizaron, comprender cómo se cargaron a continuación de otros significados para insertarse luego en nuestro vocabulario actual. En la presente tesis, se tratará de dibujar un panorama de la vida intelectual del siglo XIII castellano partiendo de la realidad lingüística revelada por una selección de textos literarios.

En un principio quisimos estudiar los fenómenos lingüísticos, sociales y culturales de ese período mediante los recursos propios de la semántica histórica, con la firme esperanza de que ello abriera una variedad de posibilidades e interpretaciones especialmente ricas cuando fueran aplicados a los textos literarios. El estudio sistemático del léxico de la actividad intelectual permite seguir la evolución de la sociedad, que crea nuevas palabras para expresar nuevas realidades, y comprender de una forma más objetiva el alcance de los cambios que se han producido en la esfera del conocimiento. Por otra parte, permite aclarar el área semántica

⁴ Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970, p. 96.

cubierta por determinados términos, pues los diccionarios etimológicos e ideológicos no siempre ayudan a distinguir una noción de otra. La voluntaria pluridisciplinariedad de la investigación y la consecuente diversidad de los enfoques, así como la gran cantidad de material recogido, pudieron, en ocasiones, llevar el trabajo hacia cauces un poco distintos, pero nos hemos esforzado siempre en precisar el uso de los términos recogidos y en averiguar en qué medida este vocabulario refleja la adopción de nuevas concepciones de la sabiduría por parte de la franja culta de la sociedad.

El capítulo I describe las orientaciones del estudio y el punto de partida de nuestra reflexión, a saber: independientemente de cuándo se le dio el apodo de «rey sabio» a Alfonso X, ¿qué significa ser sabio en el siglo XIII?, ¿quién lo es y por qué? No existe una terminología inequívoca en la Antigüedad ni al principio de los siglos medios, aunque sí empieza a dibujarse cierta especificación terminológica. Por otra parte, el contexto histórico-social y literario de la Castilla del rey astrólogo⁵ (punto I.1) constituye una base excelente para el estudio de la lengua castellana y su desarrollo, así como para el estudio de las tendencias culturales, en particular de la penetración de valores, conceptos y palabras orientales en la esfera occidental. Una vida intelectual tan rica no puede sino expresarse en los textos mediante un vocabulario no menos rico y variado. La elección del corpus (punto I.2) se ha hecho a raíz de estas observaciones: se escogieron cinco obras literarias distintas por género, estilo, contenido y procedencia. El *Sendebat* y el *Calila y Dimna*, colecciones de cuentos originarios de la India y traducidas del árabe, presentarán una visión del mundo distinta de la que ofrecen dos poemas narrativos del mester de clerecía, el *Libro de Apolonio* y el *Libro de Alexandre*, inspirados en personajes y temas del mundo clásico, esto es, occidental, y elaborados directamente por una mente cristiana. Dos grupos de obras, pues, que servirán para determinar el grado de penetración del ideal intelectual y moral oriental en Occidente. Un quinto texto, el *Barlaam y Josafat*, se añade a los anteriores: comparte un mismo origen indio con los dos primeros y pertenece igualmente al género de la prosa ejemplar. Sin embargo, la extrema cristianización sufrida por la leyenda de Buda la sitúa a medio camino entre Oriente y Occidente.

⁵ El apelativo, que da testimonio del predominio científico y filosófico de lo oriental durante el reino de Alfonso X de Castilla, pudo no tener nada de elogioso según las épocas: se le reprochó al rey sabio el haber favorecido los estudios que hicieron Toledo famosa por ser una ciudad donde un cristiano podía aprender todo lo que le estaba prohibido. Sabemos que esta peculiar posición de la ciudad se había reforzado con la llegada de numerosos judíos a partir del siglo XII: ellos fueron los responsables de la introducción de la nueva ciencia astrológica en la Europa cristiana, por sus traducciones literales y llenas de arabismos de obras científicas.

El capítulo II presenta el estado de la cuestión e introduce las ediciones críticas que se han manejado.

El capítulo III expone la metodología adoptada y subraya el carácter interdisciplinario del estudio (punto III.1). Nos situaremos en la encrucijada entre semántica histórica y lexicología, entre enfoque semasiológico e historia de las ideas, entre diacronía (dimensión histórica) y sincronía (dimensión social). El estudio lingüístico dejará regularmente paso a consideraciones de tipo literario, filológico, filosófico, sociológico e histórico para contribuir a definir mejor el sentido de los términos, pues no se pueden separar unos hechos de otros: las nuevas realidades lexicales permiten seguir la historia de una idea y reconstruir el panorama intelectual de la época. La segunda parte de este capítulo profundiza en determinadas nociones relativas a la concepción lingüística del estudio (punto III.2), en particular la de campo. Asimismo, se subraya la importancia fundamental del contexto en el que aparecen los términos investigados, contexto que servirá de base a las interpretaciones que se ofrecerán. El trabajo interpretativo constituye, en efecto, la clave de bóveda de nuestra exploración dado que

la voie la plus prometteuse de l'histoire des mentalités consiste à revenir aux sources armés de nouveaux outils méthodologiques, et non à accumuler des références. L'interprétation prime sur le caractère plus ou moins exhaustif de l'enquête bibliographique⁶.

El capítulo IV presenta el conjunto de las palabras encontradas en los cinco textos y explica el proceso de constitución del fichero – un proceso minucioso y largo, más de lo esperado. Varias tablas ofrecen el elenco de los términos y el número de ocurrencias, obra por obra, en primer lugar por orden alfabético; se ofrecen asimismo agrupaciones por categoría gramatical y por campos. Fue preciso operar una selección entre todos los términos identificados: un proceso que se detalla en la última parte de esta sección. La abundancia de los términos seleccionados, su frecuencia, su localización en los textos y sus asociaciones en redes semánticas determinadas ofrecen desde luego indicaciones interesantes. No obstante, no nos parecen suficientes.

Así, en el capítulo V se observa cómo se organiza el corpus de palabras compartidas por las cinco obras; asimismo, se trata de determinar si, como creemos, existen diferencias ideológicas y conceptuales entre los textos de creación occidental y los de origen oriental, diferencias que aparecen en la elección del léxico (punto V.1). Cada texto, por otra parte, plasma un mundo regido por reglas propias y merece ser observado por sí mismo: tras una

⁶ Hervé Martin, *Mentalités médiévales. XIe-XVe siècles*, Paris: PUF, 1996, p. VI.

presentación de los personajes y temas relacionados con la sabiduría, se ofrece la terminología propia de cada texto en tablas donde los vocablos aparecen ordenados alfabéticamente y acompañados de porcentajes que indican su grado de aparición. Un breve análisis final señala los hechos lingüísticos más relevantes para cada obra (puntos V.2 a V.6). Por último, un apartado examina los usos de las voces *saber*, *sabiduría* y *sapiencia* en los cinco textos (punto V.7).

En el capítulo VI procuramos abrir algunas perspectivas nuevas observando cómo se mueven, se definen e interactúan los personajes que poseen todo o parte del saber humano, personajes que hemos llamado figuras de la sabiduría, en una óptica, nuevamente, transtextual – en el sentido en que Gérard Genette, en su obra *Palimpsestes*, emplea este término. La investigación podría prolongarse todavía, ya que

Chacun sait que le contenu apparent d'un document peut en cacher d'autres, latents, et que le travail interprétatif peut se prolonger à l'infini⁷.

Pero hay que darse unos límites. Concluimos, pues, recordando que el fichero está incluido integralmente en el CD que figura como anexo a esta tesis: equivale a 1000 páginas de material lexicológico, que recogen 7483 ocurrencias de 213 términos – y otras tantas fichas⁸.

⁷ *Ibíd.*, p. 51.

⁸ Buena parte de este material permanece inexplorada y podría dar lugar a ulteriores trabajos de investigación.

CAPÍTULO I

ORIENTACIÓN DEL ESTUDIO

En la antigua Grecia, no se encuentra una distinción entre *ciencia*⁹ y *filosofía*. De forma general, no existía en la Antigüedad clásica ningún término para definir al hombre de gran conocimiento y que correspondiera exactamente con el término actual de *sabio*. En francés esta palabra aparece hacia 1150 aplicada especialmente al que compone versos, obras en prosa, discursos y música¹⁰; a finales del siglo XIII, en Brunetto Latini, designa a los autores antiguos. Quien, por primera vez, utiliza esta palabra para hablar de un contemporáneo, fue Eustache Deschamps, cien años más tarde, a propósito de Guillaume de Machaut¹¹. *Philosophus* es Aristóteles, como todos los que se dedican al pensamiento o a la reflexión. El término *eruditus* o *eruditor* desapareció casi por completo en la Edad Media; lo retomaron los humanistas del Renacimiento. Para Catón el Viejo, citado por Quintiliano en su *Institutio oratoria* (Libro X.1.1.), nuestro *sabio* sería el «vir bonus, dicendi peritus»¹², es decir, el ‘hombre bueno y honesto, hábil para comunicar, experto en el decir’. En esta expresión se unen la virtud (*bonus*) y la pericia técnica que supone el arte oratoria (*peritus*), o sea la doble autoridad del talento y de la virtud, lo que nos lleva hacia la Gramática y la Retórica, con una concepción que perdurará en el tiempo ya que la volvemos a encontrar en obras de la literatura castellana medieval: buen ejemplo de ello, el significado de la expresión

⁹ James Athanasius Weisheipl, en su artículo «Classification of the Sciences in Medieval Thought» (*Medieval Studies*, 27, 1965, pp. 54-90), recuerda que la raíz del verbo latín *scire*, el que dio lugar al sustantivo *scientia*, procedía de la forma griega antigua de un verbo que significaba ‘quebrar, romper, partir’. Así, en un principio, el empleo primitivo de aquel verbo latín significaba ‘discernir, penetrar en el meollo de una situación’. Luego el sustantivo *scientia* se usó para designar una comprensión penetrante e intelectual de una cosa o situación; de tal forma que «generally scientific knowledge was contrasted with the arts and technical skills, on the one hand, and with mere probability on the other. In other words, in medieval usage the term ‘science’ was given to every field of intellectual endeavor in which true causal explanations could be discovered» (p. 54).

¹⁰ Alain Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris: Dictionnaires Le Robert, 1998, 3 tomes, s.v.

¹¹ Michel Zink, «Littérature(s)», en Jacques Le Goff, *Dictionnaire raisonné de l’Occident médiéval*, Paris: Fayard, 1999, pp. 611-624.

¹² La cita completa es «Sit ergo nobis orator quem constituimus is qui a M. Catone finitur vir bonus dicendi peritus»: ‘por lo tanto, dejad que el orador sea para nosotros lo mismo que fue para Marcus Cato: un hombre bueno y honesto, hábil para comunicar’ (la traducción es mía).

«fablar bien et mesurado», calco del patrón escolástico del *bene dicere*, que encontramos idéntico en el *Setenario*, en la prosificación de los *Siete Infantes de Lara* y en el *Poema de Mio Cid*, como lo subraya Carlos Alvar en un esclarecedor artículo en el que analiza detenidamente varias locuciones presentes en los discursos referidos en estilo directo en el *Cid*, destacando la ostentación de cultura retórica presente en este primer cantar en lengua castellana y recordando que

muy pocos años después de que se escribiera el *Poema del Cid*, el protagonista del *Libro de Alexandre*, orgulloso de sus conocimientos, y por lo tanto, consciente de que cumple con creces el ideal del soberano difundido en Europa desde el siglo XII, da cuenta de su aprendizaje elocutivo y afirma «sé feroso fablar» (42a) para dar cuenta del dominio sobre el *ars rhetorica*.¹³

El que en la Antigüedad la terminología vinculada con la sabiduría sea vaga o escasa se explica, en parte, por el hecho de que para los romanos, el saber en sí mismo no tenía sentido; debía tener un carácter práctico, porque el conocimiento sin aplicación utilitaria no era más que un ejercicio estéril e irrelevante. De hecho, «la cualidad pura, el hecho biológico de la inteligencia como tal, no siempre ha sido visto independientemente. Y es natural, porque supone una abstracción»¹⁴. Es esta una concepción que perdurará hasta los siglos medios, para los que no se puede sino seguir insistiendo

en la orientación evidente del conocimiento hacia la vida práctica [...]; no se puede olvidar, en este sentido, la tradición antimetafísica e inclinada a los estudios éticos que, en la civilización grecolatina, se da a partir del helenismo y se prolonga en los primeros siglos medievales¹⁵.

En el paso de la Antigüedad a la Edad Media es cuando aparecen un conjunto de palabras vinculadas con la actividad intelectual y la sabiduría, con un significado a veces alejado del que tienen ahora: empieza a dibujarse cierta diferenciación terminológica. En palabras de Mariateresa Fumagalli, «un hombre nacido entre el año mil y el milcuatrocientos habría entendido los términos ‘mujer’ (*mulier*), ‘caballero’ (*miles*), ‘ciudadano’ (*urbanus*), ‘mercader’ (*mercator*), ‘pobre’ (*pauper*): no habría entendido, en cambio, la palabra

¹³ Carlos Alvar, «*Fabló Mio Cid bien e tan mesurado*», en Victoria Béguelin-Argimón, Gabriela Cordone, Mariela de La Torre (ed.), *En pos de la palabra viva: huellas de la oralidad en textos antiguos. Estudios en honor al profesor Rolf Eberenz*, Bern: Peter Lang, 2012, pp. 325-349. Explica: «Parece evidente, a mi modo de ver, que *bien* tiene que ver con la ELOCUTIO, mientras que *mesurado* remite a la ACTIO o a la gestualidad del discurso. De ser así, nos encontraríamos ante una de las más tempranas referencias en castellano a los modos de *fablar*, pero no sería la única contenida en el *Poema del Cid*» (p. 335). Para completar, Ermanno Caldera, «L’oratoria nel Poema di Mio Cid», *Miscellanea di Studi Ispanici* (Guido Mancini dir.), Università di Pisa, 1965, pp. 5-29.

¹⁴ Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970 (p. 96).

¹⁵ José María García Martín y Juan Sáez Durán, «Algunas cuestiones léxicas en el manuscrito L-III-2 de *Poridat de las poridades*», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 371-378 (p. 378).

‘intelectual’ (*intellectualis*) atribuida al hombre»¹⁶, como adjetivo sustantivado y aplicado a una categoría de individuos. Sin embargo, como señaló Jacques Le Goff¹⁷, el sustantivo *intelectual* se ajusta con exactitud a un grupo de hombres medievales, los maestros de escuelas y universidades, que en algún momento de su historia fueron particularmente conscientes de su identidad como grupo. El término es inadecuado por su anacronismo. Podríamos hablar de *clérigo* o de *letrado*, pero *intelectual* es más cómodo. Se hablaba de «conocimiento intelectual», en contraposición con el «conocimiento sensible». Se hablaba de «sustancia intelectual», o sea el alma, el espíritu, en contraposición con la «sustancia material». Los aristotélicos también hablaban de «virtud intelectual», distinta de la «virtud moral», y también del «placer intelectual», reservado a una élite y bien distinto del «placer sensual». Hay que esperar el fin del siglo XIX para que venga a utilizarse el término *intelectual* no ya como adjetivo sino también como sustantivo, y como sustantivo que se aplique a una categoría de personas: estamos en Francia, con el *Manifeste des intellectuels* publicado por un grupo de escritores que querían expresar su solidaridad con Émile Zola en el caso Dreyfus¹⁸. Al fin y al cabo, para caracterizar a los que ejercían un trabajo de tipo intelectual, o sea que trabajaban no con sus manos, sino con la palabra y con la cabeza, no había unos términos unívocos y, por tanto, claramente significativos. Además,

una sociedad igualitarista como la medieval – todos los hombres nacen iguales ante Dios y no poseen otra ventaja que la del nacimiento o la que alcancen por sus obras y por su estudio – no sentiría la capacidad natural pura como una cualidad distintiva de los individuos. Los términos latinos que significaban la cualidad natural pura debieron de entrar en crisis con la expansión del Cristianismo, contrario también a toda preeminencia espiritual de nacimiento. Es natural que la sociedad medieval ignorase esta cualidad. La valoración intelectual puede, por tanto, no suponer una valoración de la inteligencia como tal, sino de los indicios bajo los que se oculta la racionalidad, y que son su manifestación concreta. Lo que se valora entonces es, en cierto modo, la inteligencia aplicada: su no aplicación a nada supone su no existencia¹⁹.

¹⁶ Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri, «L’intellettuale», en Jacques Le Goff (a cura di), *L’uomo medievale*, Bari: Laterza, 1993 (1987), pp. 201-233.

¹⁷ Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris: Éditions du Seuil, avril 1957, février 1985 et mars 2000 pour la bibliographie (1^{re} éd. 1957).

¹⁸ Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri, en Jacques Le Goff (a cura di), *L’uomo medievale*, Bari: Laterza, 1993 (1987), pp. 201-233.

¹⁹ Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970 (p. 96).

1. CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL

Durante los cinco siglos que separan el fin de la Antigüedad y el primer auge de Europa tras un período que pasa por ser – a decir de los humanistas – el más oscuro de la historia de Occidente, la cultura está en manos de los clérigos y de los monjes. Los laicos, en su gran mayoría, no tienen acceso al latín y a la cultura escrita.

Entre los siglos VII y XI, las condiciones de enseñanza evolucionan muy poco; en las escuelas monásticas y catedralicias, clérigos y monjes estudian textos sagrados y autores antiguos, y forman discípulos capaces de transmitir su saber. Tenemos constancia de cómo se formaba el *intelectual*. Jacques Le Goff²⁰ escribió un interesantísimo libro sobre la figura del intelectual en este período; Pierre Riché²¹, un estudio erudito sobre la enseñanza y las escuelas en la alta Edad Media. La instrucción se fundamentaba en la enseñanza de las disciplinas del *trivium* (gramática, retórica, dialéctica) y, en menor medida, del *quadrivium* (aritmética, geometría, música y astronomía). El establecimiento de las siete artes liberales en dos bloques, uno de disciplinas lingüísticas y otro de las matemáticas y ciencias naturales, tuvo lugar en un amplio abanico de tiempo, que va desde la Antigüedad hasta el siglo VI, y se enmarca en clasificaciones más extensas, las llamadas *divisiones philosophiae*. La influencia de este sistema educativo en el plano del léxico no será de despreciar, pues hay que pensar que en la Península Ibérica «el sistema de educación y el sistema científico de las *artes liberales* subordinadas a la teología fue determinante [...] durante un tiempo sorprendentemente largo y constituyó la base para un tipo de enseñanza que perduraría hasta el siglo XVI»²².

A mediados del siglo XI la situación socio-cultural europea y peninsular empieza a evolucionar rápida y profundamente. Los pueblos bárbaros se incorporan a la Cristiandad, el crecimiento demográfico de los últimos decenios permite ahora el desarrollo económico y un nuevo auge de las ciudades; aparecen unas nuevas clases sociales (mercaderes y burgueses); la Iglesia se libera – no sin dificultades – de la tutela del poder laico, a la vez que la reforma

²⁰ Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris: Éditions du Seuil, abril de 1957, febrero de 1985 y marzo de 2000 para la bibliografía (1^{ra} ed. 1957).

²¹ Pierre Riché, *Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Âge. Fin du V^e siècle - milieu du XI^e siècle*, troisième édition revue et mise à jour, Paris: Picard Éditeur, 1999.

²² Helmut C. Jacobs, *Divisiones philosophiae. Clasificaciones españolas de las artes y las ciencias en la Edad Media y el Siglo de Oro*, Madrid: Iberoamericana, 2002 (p. 15). Véase también James Athanasius Weisheipl, «Classification of the Sciences in Medieval Thought», *Medieval Studies*, 27, 1965, pp. 54-90, así como Hugo Óscar Bizzarri, «El problema de la clasificación de las ciencias en la cultura castellana extrauniversitaria del siglo XIII», *Acta poética*, 20 (1999), pp. 203-248.

religiosa se extiende al clero secular. La figura del monje cluniacense Hildebrando, quien adopta el nombre de Gregorio VII al ser elegido papa en 1073, es de especial importancia en aquel proceso. En el centro de sus propósitos reformistas se encuentran la lucha contra la simonía, el nepotismo, el nicolaísmo y la investidura laica: la Iglesia no puede, no debe, estar subordinada al poder temporal²³. Tantas transformaciones, políticas, sociales y religiosas, no podían sino reflejarse en el ámbito intelectual. Las antiguas escuelas entran en crisis. Un siglo después, la figura del intelectual, como persona que se gana la vida pensando y enseñando su pensamiento, abandona las escuelas catedralicias en decadencia y las escuelas urbanas carentes de privilegios para pasar al ámbito más laico de las corporaciones universitarias, que adquirieron su autonomía «luchando tanto contra los poderes eclesiásticos como contra los poderes laicos»²⁴.

En los textos épicos, los héroes hacen gala de dos virtudes interrelacionadas: la *fortitudo*, o sea la energía moral frente al peligro o en el dolor (opuesta al ánimo de emprender acciones peligrosas) y la *prudentia*, actitud del espíritu relacionada con la sabiduría, que caracteriza a quien reflexiona sobre las consecuencias de sus actos y se esfuerza en evitar errores y peligros inútiles. Este binomio, heredero del que existió, con variantes, en tiempos indoeuropeos y luego griegos y latinos²⁵, se concreta, en el mundo precortés, en las figuras de Olivier y de Roland, respectivamente calificados de *sages* y de *proz*. Pero los héroes de la *Chanson de Roland* «hablaban de objetivos militares, de altas gestas, de política por fin, mostrándose siempre incapaces de razonar sobre el curso de los acontecimientos, de desarrollar una argumentación detallada»²⁶.

²³ Sobre el cambio de panorama histórico-cultural de los siglos medios, véase también Francisco López Estrada, *Introducción a la literatura medieval española*, 4a ed. renovada [2a reimpr.], Madrid: Gredos, 1979; Jacques Paul, *Histoire intellectuelle de l'Occident médiéval*, Paris: A. Colin, 1998 ; id., *Culture et vie intellectuelle dans l'Occident médiéval: textes et documents*, Paris: A. Colin, 1999; id., *L'Église et la culture en Occident (IX^e-XII^e siècles)*, 2e ed., Paris: Presses Universitaires de France, 2 vols., 1994-1997; Gaston Castella, *Historia de los Papas*, Madrid: Espasa-Calpe, 1970; Jorge Díaz Ibáñez, *La organización institucional de la Iglesia en la Edad Media*, Madrid: Ed. Arco Libros, 1998; Georges Duby, *Hommes et structures du Moyen Âge*, 2 vols., Paris: Flammarion, 1991-1993; Roberto Sabatino López, *El nacimiento de Europa*, Barcelona: Labor, 1965; Emilio Mitre Fernández, *Las claves de la Iglesia en la Edad Media: 313-1492*, Barcelona: Planeta, 1991; André Vauchez, *La spiritualité du Moyen Âge occidental (VIII^e-XIII^e siècle)*, Paris: Seuil, 1994; Carlos Alvar, *De los caballeros del Temple al Santo Grial*, Madrid: Sial, 2009.

²⁴ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 74. Véase también Jacques Le Goff, «L'uomo medievale», en Jacques Le Goff (a cura di), *L'uomo medievale*, Bari: Laterza, 1993 (1987), pp. 1-38.

²⁵ Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, México: FCE, 2 vols., 1955, pp. 242-254.

²⁶ Glyn Sheridan Burgess, *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève: Droz, 1970, p. 13 («Les héros de la Chanson de Roland parlaient d'objectifs militaires, de hauts faits, de politique enfin, se montrant toujours incapables de raisonner sur le cours des événements, de développer une argumentation détaillée.»).

Un cambio se produce a partir de mediados del siglo XIII, época bisagra en la evolución de la sociedad medieval, entre los reinados de Fernando III de Castilla y su hijo Alfonso X, antes del período molinista: los reyes y grandes señores dejan de ser exclusivamente hombres de armas y se convierten también en hombres de letras, impulsando el desarrollo de virtudes de carácter intelectual. Alfonso X inaugura este periodo que ve la plasmación de una nueva visión del mundo, de una nueva concepción de la literatura y de la historia, y de una nueva conciencia lingüística. El rey promueve la traducción de textos que soportan este entramado conceptual (la primera fue la de *Calila y Dimna*), seguida por otras cortes literarias como la de su hermano don Fadrique – en el origen de la traducción al castellano del *Sendebär*: «España es el país occidental en el que primero se conocen estas colecciones de cuentos orientales, de tan amplia repercusión posterior»²⁷. El período molinista²⁸ afinará todo ese nuevo entramado de valores, llevándolo a su máxima expresión.

Muy significativo a este respecto es el apelativo de Alfonso X (1221 / 1252-1284), cuyo reinado marca toda la segunda mitad del siglo. El hecho de que sea conocido como el rey *Sabio*, quizás por su inestimable aportación al campo jurídico, expresa con claridad la vigencia de un sistema de valores ante el que debieron de ser especialmente sensibles sus contemporáneos, si es que realmente fueron los historiadores medievales los que le dieron el epíteto. La cuestión se da por sabida, sin embargo es de difícil determinación: ¿qué persona o qué grupo atribuyó el epíteto por primera vez al ilustre tío de don Juan Manuel?, ¿cuándo se difundió el apodo? Sabemos que, en las crónicas medievales, se le llamaba «el astrólogo» sin que el apelativo tuviese entonces connotaciones peyorativas. Florián de Ocampo, cronista de Carlos I, marca un punto de partida tardío para el sobrenombre de *Sabio*: al editar en 1541 lo que entonces se consideraba como la *Estoria de España* de Alfonso X (titulada *Las cuatro partes enteras de la crónica de España que mandó componer el serenísimo rey don Alonso llamado el Sabio*), dice de éste que era «llamado el Sabio». El calificativo reaparece en el romancero del siglo XVI. Más tarde, ya en el siglo XVII, el historiador y religioso asturiano Luis Alfonso de Carvalho intenta dar una explicación al origen del nombre: el *título XXXVIII*

²⁷ María Jesús Lacarra, «Las primeras traducciones castellanas del *Calila y Dimna* y del *Sendebär*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 7-22 (p. 7). Hace referencia, además del *Calila* y del *Sendebär*, también al *Barlaam y Josafat*.

²⁸ Fernando Gómez Redondo, «Doña María de Molina y el primer modelo cultural castellano», en María Concepción Cosmen Alonso, María Victoria Herraéz Ortega, María Pellón Gómez-Calcerrada (coord.), *El intercambio artístico entre los reinos hispanos y las cortes europeas en la Baja Edad Media*, Universidad de León, 2009, pp. 29-46. Id., *Historia de la prosa medieval castellana*, Madrid: Cátedra, 1998-2007, 4 vols. Id., «Los orígenes del pensamiento literario (1214-1513)», en José María Pozuelo Yvancos (coord.), *Historia de la literatura española. 8. Las ideas literarias 1214-2010*, Barcelona: Crítica, 2011, pp. 1-143.

de su *Antigüedades y cosas memorables del principado de Asturias* (p. 366 de la obra) está dedicado al monarca castellano. Empieza así:

Murió el Santo Rey Don Fernando el año de 1251 y lo sucedió en el Reyno su primer hijo Don Alfonso, llamado el Sabio, porque después de Salomon, ninguno lo ha sido mas de todos los Reyes del mundo.

El caso del rey castellano, por más conocido que sea, no deja de ser anecdótico: hay sin duda muchos ‘hombres sabios’ en la Edad Media, aunque no siempre resulta claro qué características tienen en el siglo XIII.

La tradición oriental de la cuentística plantea un universo distinto del que transmiten los textos de origen cristiano, estudiados frecuentemente como apoyo de las materias del *Trivium*, que se clasifican como una parte de la filosofía. El mundo oriental llega al Occidente románico – ya desde la conquista de Toledo (1085) – y se difunde con sus propias ideas y con un sistema de valores que no coincide siempre con la tradición cristiana: «known among the Arabs as Al-Andalus, this region served as an important staging ground for ideas and technology that began to trickle into Western Europe as early as the tenth century»²⁹. Los éxitos de la Reconquista terminarán, por su parte, de consolidar la monarquía castellana. No obstante, el peso intelectual de los territorios reconquistados no se puede minusvalorar: no en vano muchas de estas ciudades se habían convertido en importantes centros de transmisión del saber. Es ese ambiente de «mozarabes nourris de culture arabe que trouveront Ferdinand ‘el Santo’ et son fils, le futur Alphonse X, lorsqu’ils pénétreront dans la ville après la reconquête de Séville»³⁰. El encuentro cultural de miembros de las tres religiones monoteístas en ciudades como Córdoba y Sevilla sin duda facilitó el acceso a los textos, pero también posibilitó la penetración de ese sistema de valores en el mundo cristiano: «entonces surgen y convergen diferentes concepciones de la sabiduría, resultado de las variantes circunstancias históricas y del surgimiento de fundamentos filosóficos distintos»³¹.

²⁹ Jonathan Lyons, *The house of wisdom: how the Arabs transformed Western civilization*, London: Bloomsbury, 2009, p. 22. El séptimo capítulo, «The Wisest Philosophers of the World» (pp. 142-161), habla más específicamente del caso español.

³⁰ Rameline Marsan, *Itinéraire espagnol du conte médiéval (VIII^e-XV^e siècles)*, Paris: C. Klincksieck, 1974, p. 37.

³¹ Alicia Esther Ramadori, *Literatura sapiencial hispánica del siglo XIII*, Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur, 2001 (p. 33).

Sobre la cuestión de la transmisión del saber oriental a Occidente pueden leerse los artículos siguientes: Expiración García Sánchez, «Los mecanismos de transmisión de la ciencia árabe a Occidente a través del Al-Andalus», en Francisco A. Muñoz (ed.), *La confluencia de culturas en el Mediterráneo*, Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, 1993, pp. 179-192; Lola Ferre, «Los judíos, transmisores y receptores de la sabiduría medieval», *Revista Española de Filosofía Medieval* 7, Monográfico *Transmisión de*

Volvieron a unirse los reinos de Castilla y León en 1230, al morir Alfonso IX de León, padre de Fernando III, que ya había heredado de su madre el reino de Castilla en 1217, tras la muerte de Enrique I, hijo de Alfonso VIII de Castilla: unos hechos que propician la reflexión sobre el arte de gobernar. La presencia en Europa de los llamados «espejos de príncipes» viene motivada por «la necesidad de defender la autonomía de la monarquía ante la teoría hierocrática, iniciada a finales del siglo XI por el papa Gregorio VII, según la cual los monarcas son súbditos del papa»³². En la Península Ibérica además, y en Castilla sobre todo, se dan circunstancias históricas que entroncan con esta necesidad: fortalecer el poder real frente a los nobles y la Iglesia y, por otra parte, unificar el territorio a través del idioma. Además, los «espejos de príncipes» destinados a los infantes del reino de Castilla a finales de la primera mitad del siglo XIII benefician de la influencia del mundo oriental, principalmente de los modelos persas. Es más: «Esta preocupación por la política regia explica no sólo la traducción de tratados árabes y latinos, sino la creación de las primeras obras originales»³³, en las que se mezclan propósito educativo y dimensión ideológica. Son textos impregnados por la visión de una monarquía que se preocupa por el bienestar de sus súbditos; un estado de contento social posible de alcanzar solo si el monarca cumple con determinados requisitos.

Con el nuevo sistema de valores, la actividad intelectual adquiere, pues, un relieve sin parangón en la Edad Media y esto, en cierto modo, viene a reforzar una idea que se había ido instalando en Occidente: la necesidad de formación cultural por parte de los reyes y de la nobleza. Esta idea se resume con claridad en el aforismo bien difundido «Rex illiteratus est quasi asinus coronatus»³⁴. Precisamente es esta imagen de rey letrado la que deseaba dar de sí Alfonso X, del que los cronistas de la *Estoria de España* o *Primera Crónica General* también dijeron que era «rex, decus hesperie, thesaurus philosophiae»: «el rey, que es fermosura de Espanna et thesoro de la filosofía»³⁵.

Las colecciones de cuentos y de literatura sapiencial que se van traduciendo al castellano presentan de forma grata al público – y en primer lugar a los que tenían que ser modélicos, esto es, los reyes – un rico conjunto de ejemplos, sentencias y dichos de sabios que vehiculan una peculiar concepción del saber y del hombre sabio. Los contenidos expresivos y

saberes en la Edad Media, Zaragoza: Servicio de publicaciones de la Universidad de Zaragoza, 2000, pp. 81-93; Lola Ferre, «Aportación de los judíos a la ciencia medieval», en Francisco A. Muñoz (ed.), *La confluencia de culturas en el Mediterráneo*, Granada: Universidad de Granada, 1993, pp. 141-154; Adeline Rucquoi, «Las rutas del saber. España en el siglo XII», *Cuadernos de Historia de España*, LXXV (1998-1999), pp. 41-58.

³² Claudia Piña Pérez, «Entre los reyes y los sabios consejeros: los grupos receptores de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*», *Medievalia*, 34 (2002), pp. 60-66 (p. 60).

³³ María Jesús Lacarra (ed.), *Sendebat*, Madrid: Cátedra, 2005 (1989), p. 42.

³⁴ Juan de Salisbury, *Policraticus*, IV, t. 1, p. 254.

³⁵ Ms. Y.I.2 de la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, fol. 1v.

conceptuales redactados en árabe pueden expresarse en castellano sin dificultad desde los comienzos de la prosa en esta lengua romance, que ya había alcanzado un alto grado de expresividad tras un siglo de traducciones orales (cuando el latín todavía constituía el último eslabón de la cadena de traducción). El interés de los estudiosos, en el campo sapiencial, se ha vertido sobre todo en las compilaciones de sentencias, no tanto en las colecciones de cuentos, que han despertado interés sobre todo por su recorrido de la India a la Península Ibérica y por el papel fundamental que desempeñaron en el nacimiento de la prosa literaria hispánica. Sin embargo, como lo indican M.^a J. Lacarra y J. M. Cacho Blecua:

Con la lectura del prólogo de Ibn al-Muqaffa' [al *Calila y Dimna*] se intuye que tras el término *saber*, tan reiteradas veces empleado, se esconde un concepto bastante distinto del actual³⁶.

Pero no todo es tradición oriental. En la Península Ibérica, y más aún en el reino de Castilla, perviven, en el siglo XIII, una variada gama de tendencias y de corrientes: por una parte, pervive la tradición clásica en latín que llega como consecuencia del «Renacimiento del siglo XII»; por otra parte, se refuerza el influjo francés gracias a la presencia de monjes cluniacenses en numerosos centros espirituales (monasterios, abadías, obispados, etc.). Tampoco hay que olvidar «what an important factor these Bibles [‘the Jewish, Christian, and Islamic Bibles [...] used by literary artists in medieval Spain’] have played in the composition of literature in medieval Spain»³⁷.

Los reinados de, principalmente, Fernando III y Alfonso X «représentent l'époque de la plus grande ouverture de la France – et de ses arrière-plans – sur l'Espagne, de la plus active communauté de l'Europe chrétienne et de la Péninsule hispano-musulmane, des échanges les plus fertiles, aussi, dans les domaines de l'esprit»³⁸. Eso se debía al nuevo equilibrio de fuerza alcanzado en la Península a favor de la Reconquista y a la ya mencionada voluntad de unificar, a través del idioma, los territorios recientemente conquistados. También hay que tomar en consideración el hecho de que los árabes eran herederos de una tradición griega de la que los cristianos se sentían los sucesores:

La production culturelle transmise par le truchement de la langue arabe recevait déjà un accueil plutôt favorable dans la mesure où elle transportait un savoir hellénistique, perçu par les occidentaux comme un antécédent à leur propre culture. De plus, les théories averroïstes,

³⁶ Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra (ed.), *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia, 1984, p. 23.

³⁷ Colbert I. Nepaulsingh, «Notes for a Study of Wisdom Literature and Literary Composition in Medieval Spain», en John S. Miletich, *Hispanic Studies in Honor of Alan D. Deyermond. A North American Tribute*, Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986, pp. 217-222 (p. 219).

³⁸ Rameline Marsan, *Itinéraire espagnol du conte médiéval (VIIIe-XVe siècles)*, Paris: C. Klincksieck, 1974, p. 81. Véanse asimismo las págs. 84-86, que presentan un capítulo sobre «Alphonse X: Tolède, deuxième époque».

consistant à appliquer un rationalisme aristotélicien à la foi, n'ont pas encore reçu les condamnations qui seront prononcées en 1277 à Paris et à Oxford³⁹.

No se debe subestimar el peso de la literatura sapiencial griega: Francisco Rodríguez Adrados se atreve, en este sentido, a hablar de una «rehelenización» de España a través de las traducciones del árabe (efectuadas por musulmanes y hebreos) y advierte que «lo que se llama 'árabe' u 'oriental' no es sino griego o pehlví, llegado por vía de traducciones árabes cuando no latinas»⁴⁰. Recuerda asimismo que fueron muy pocos los elementos musulmanes introducidos en las sucesivas versiones de las obras de literatura sapiencial, por una parte porque los califas ilustrados no hubieran admitido tales contaminaciones y, por otra parte, porque, como es bien sabido, «los que traducían del griego al árabe eran cristianos de Siria (nestorianos, melquitas y jacobitas, sobre todo) solo exteriormente convertidos al Islam. Como eran persas seguidores de Zoroastro los que traducían al árabe la literatura pehlví»⁴¹. Así se puede reconstruir el itinerario de este caudal de textos:

Desde la antigua Sumeria y el antiguo Egipto, a través de fases múltiples en la literatura griega, la literatura sapiencial, también cultivada por musulmanes y judíos, llegó por caminos imprevisibles a la nuestra castellana, donde se difundió y, creo, provocó un nuevo florecimiento. No sólo literario, sino también ideológico, en torno a temas morales, a temas novelísticos y a la idea de la monarquía cristiana. Esta ideología se proyectó ampliamente en los siglos siguientes a toda Europa⁴².

En cualquier caso, Carlos Alvar recuerda que el mudejarismo de la corte castellana fue breve (se extendería esencialmente de los años veinte a los años sesenta del siglo XIII) y que no se puede atribuir a la «especial sensibilidad»⁴³ de un rey Sabio deseoso de alcanzar una convivencia fructuosa y pacífica de las tres religiones monoteístas presentes en su reino. En tiempos de reforma lateranense, «la corte castellana miraba hacia el Sur y parecía insensible a las doctrinas llegadas de más allá de los Pirineos»⁴⁴, pese a «la presencia de altos miembros del clero de origen francés desde tiempos de Alfonso IV»⁴⁵:

³⁹ Michel Garcia, «Le contexte historique de la traduction du *Calila* et du *Sendebar*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 103-123 (p. 108).

Sobre la importancia de la influencia griega en la literatura, sobre todo sapiencial, traducida del árabe conviene leer Francisco Rodríguez Adrados, *Modelos griegos de la sabiduría castellana y europea*, Madrid: Real Academia Española, 2001.

⁴⁰ Francisco Rodríguez Adrados, *Modelos griegos de la sabiduría castellana y europea*, Madrid: Real Academia Española, 2001, p. 565.

⁴¹ *Ibid.*, p. 9.

⁴² *Ibid.*, p. 572.

⁴³ Carlos Alvar, «Narrativa breve: traducciones, adaptaciones, interpretaciones», *Crisol. Nouvelle série. Publication du Centre de Recherches Ibériques et Ibéroaméricaine de l'Université de Paris X*, 4 (2000), pp. 135-148 (p. 142).

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

Habría que buscar explicaciones coherentes, que posiblemente nos hagan pensar en una inercia cultural (quizás la podríamos denominar retraso) o en el reflejo del prestigio científico de las letras árabes desde el siglo XI, que podría haber alcanzado a otras formas de pensamiento. [...] Después del año 1300, nada; no se encuentra ni un solo texto nuevo que sea traducción, versión o reelaboración de modelos orientales. El mudejarismo de la corte castellana habrá desaparecido, como tantas otras modas que se perdieron en las sucesivas minorías de los reyes, en las tensiones sociales, en las continuas crisis del siglo XIV [...]»⁴⁶.

Por último, cabe insistir en la pluralidad de visiones del mundo entonces presente; coexistían «concepções medievais do mundo, mais plurais e polifónicas do que muitas vezes a crítica contemporânea, baseada exclusivamente em textos provenientes de fonte clerical e totalitária, fez crer»⁴⁷. No se trata solamente de una pluralidad marcada por la doble tradición Oriente-Occidente, sino que en el seno de una misma comunidad, pongamos la cristiana, podían darse discursos múltiples.

Queda así demostrado que Castilla durante el siglo XIII se ha convertido en un crisol donde se amalgama una rica variedad de tendencias. La tradición oriental penetra con sus propias ideas en un terreno en el que las grandes figuras del mester de clerecía, Alejandro y Apolonio, están ofreciendo un nuevo modelo, el del rey sabio; la literatura se hace realidad con la imponente figura de Alfonso X. A partir de finales de siglo, como ya se dijo, «s'arrête la part active et volontaire de l'Espagne à l'adoption et à la diffusion des valeurs qu'elle tenait de l'Islam. Cet arrêt coïncide avec celui de la Reconquête [...]»⁴⁸. La Castilla del siglo XIII ofrece, pues, un marco idóneo para el estudio de la esfera intelectual y de su presencia en la vida y la literatura de la época. Una vida intelectual tan rica y variada no puede sino aparecer en los textos a través de un léxico no menos rico y variado; José Jesús de Bustos Tovar recordaba, de hecho, que «en el proceso de transformación de la lengua medieval en lengua culta la actividad intelectual del siglo XIII desempeñó una función primordial»⁴⁹. Tampoco se debe olvidar que

serán los primeros centros de enseñanza – Palencia, Salamanca – los que presten al castellano el respaldo necesario para asegurar su completo desarrollo; y no porque en esos *studii* la transmisión

⁴⁶ *Ibíd.*, pp. 142-143.

⁴⁷ Margarida Madureira, «Tradução e recepção textual: *Calila e Dimna* em contexto», en M. Carmen Parrilla García y Mercedes Pampín Barral, *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filoloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo III, pp. 93-107 (p. 96). Sobre este aspecto, existe el artículo de Ovidio Capitani, «Il Medioevo: una mentalità del molteplice», *Intersezioni*, 3, 1 (1983), pp. 21-33.

⁴⁸ Rameline Marsan, *Itinéraire espagnol du conte médiéval (VIII^e-XV^e siècles)*, Paris: C. Klincksieck, 1974, p. 40.

⁴⁹ José Jesús de Bustos Tovar, «Notas para el léxico de la prosa didáctica del siglo XIII», en *Studia Hispanica in Honorem Rafael Lapesa*, Madrid: Gredos – Cátedra-Seminario Menéndez Pidal, 1972, II, pp. 149-155 (p. 149).

de saberes se practicara en las lenguas romances, sino porque los conocimientos – de gramática, de retórica – adquiridos en esas escuelas van a servir para elaborar productos textuales escritos en latín, pero también en castellano; esto es así porque esas primeras formas literarias no se asientan tanto en una voluntad de autoría como en una conciencia receptiva; se escribe para comunicar unas determinadas ideas, para influir ideológicamente en una audiencia, lo que obliga a estos autores a realizar el esfuerzo de aplicar en lengua vernácula unos procedimientos formales que han aprendido en la latina⁵⁰.

Hacemos aquí nuestras las palabras de Charles Brucker: «Saisir, dans les œuvres littéraires, ces courants de pensée qui s'affrontent, et à travers l'étude du vocabulaire, voilà l'un des propos de notre travail»⁵¹.

Antes de cerrar este apartado, conviene decir unas palabras acerca del valor que diríamos «no literario» de los cuentos y de otras estructuras narrativas más o menos breves.

Para nuestras mentalidades contemporáneas resulta difícil entender el valor del cuento. Sin embargo, se reconoce su importancia para la conformación psicológica de los niños: se sabe que su incorporación a la educación resulta benéfica y necesaria para el desarrollo de mente e imaginación, debido a las cualidades terapéuticas y educativas inherentes a las historias contadas. El niño sabe extraer de cada cuento lo que necesita para entender lo que le está ocurriendo, superar sus miedos y dificultades y resolver sus conflictos interiores, desarrollando de esta manera la confianza que tiene en sí mismo: una verdadera medicina para la mente. De ahí la necesidad de plasmar hasta los hechos más terribles e indecibles.

Por otra parte, la siempre presente componente moral de estas historias las hace aplicables a situaciones de vida concretas, erigiéndose en modelo de comportamiento. No es nada casual que en un dibujo animado tan reciente como puede serlo *Valiente (Rebelle* en su versión francesa, *Brave* en la inglesa), uno de los personajes principales diga: «Las leyendas son lecciones, transmiten verdades / Les légendes sont des leçons, en elles résonne la vérité / Legends are lessons, they rings with truths».

Pero ello es válido hoy en día también para los adultos. Todavía en ciertas tribus y comunidades se siguen utilizando el cuento y las historias breves afines como apoyo para la reflexión y la conformación de modelos. Se valora cada vez más este mismo uso hasta en el aula, donde se llega a considerar la función curativa de los cuentos hasta idear verdaderas «terapias narrativas»; algo que nos acerca al valor catártico del teatro griego antiguo.

⁵⁰ Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid: Cátedra, 1998, p. 21.

⁵¹ Charles Brucker, *Sage et Sagesse au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècles). Étude historique, sémantique et stylistique*, Genève: Droz, 1987, p. 2.

En las obras de nuestro corpus, cabe destacar el efecto de inmediata persuasión que causan los cuentos; un efecto inmenso pero de corta duración, ya que basta con contar una sola nueva historia para persuadir de lo contrario a un mismo personaje. El acto de narrar cuentos no es inefectivo, sino «over-effective. The power of conviction of each tale is so great and instantaneous that no tale can outweigh another»⁵². Es verdad que en *Sendebār*, los privados narran dos cuentos cuando la madrastra solo uno; una incongruencia más evidente todavía si se piensa en «the relatively poor narrative quality of woman's tales, which are far shorter and less developed than those of the *privados*»⁵³. Parece, pues, que mientras la mujer solo tiene que convencer al rey de la necesidad de vengar la ofensa hecha por el infante, los consejeros deban primero avisarlo de las consecuencias de actuar apresuradamente y, solo luego, combatir los argumentos de la mujer desacreditándola – lo que necesitaría dos cuentos:

This discrepancy might suggest not only that the woman has more influence over the King <...> but, more importantly, that the power of her words resides not in their content, but rather in their very utterance⁵⁴.

Así pues, cabe recordar el valor de la actuación misma, así como evitar el escollo que consiste en aplicar criterios modernos a géneros antiguos. En efecto, «ce qui pour nous relève de la littérature, c'est-à-dire d'une pratique ludique sans retombées pratiques perceptibles, a pu être perçu autrement au XIII^e siècle»⁵⁵. Al fin y al cabo, «a text does not need to be removed from the didactic tradition simply because it has recreational qualities»⁵⁶. Se trata del mismo tópico de endulzar el sabor de la medicina amarga y, en última instancia, del «prodesse et delectare» del *Ars poetica* horaciana.

Por último, para aquellos que todavía se sorprenden de la aceptación de narraciones no cristianas por una España moldeada en los valores cristianos, hay que recordarles que «the oriental tales were preferred to the popular medieval stock for their variety, polished literary presentation, richer imagination and more edifying aim»⁵⁷. A finales del siglo XIII,

el profundo cambio que se produjo en la sociedad castellana [...], que también afectaría a la narrativa breve, hizo que los textos breves – didácticos, moralizantes, gnómicos – se convirtieran en testimonios de un pasado ya lejano: la demanda que había de ellos se limitaba a la copia de

⁵² Andreea Weisl-Shaw, «The Comedy of Didacticism and the Didacticism of Comedy in *Calila e Dimna* and *Sendebār*», *Modern Language Review*, 105 (2010), pp. 732-742 (p. 737).

⁵³ *Ibid.*, p. 735.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 736.

⁵⁵ Michel Garcia, «Le contexte historique de la traduction du *Calila* et du *Sendebār*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 103-123 (p. 104).

⁵⁶ Andreea Weisl-Shaw, «The Comedy of Didacticism and the Didacticism of Comedy in *Calila e Dimna* and *Sendebār*», *Modern Language Review*, 105 (2010), pp. 732-742 (p. 738).

⁵⁷ Margaret R. Parker, *The Didactic Structure and Content of el 'Libro de Calila e Digna'*, Miami: Ediciones Universales, 1978, p. 64.

manuscritos, pero no llegaba a la búsqueda y traducción de nuevos materiales. El paso del tiempo les va dando popularidad y, erosionados, apenas son el recuerdo de lo que fueron⁵⁸.

⁵⁸ Carlos Alvar, «Narrativa breve: traducciones, adaptaciones, interpretaciones», *Crisol. Nouvelle série. Publication du Centre de Recherches Ibériques et Ibéroaméricaine de l'Université de Paris X*, 4 (2000), pp. 135-148 (p. 148).

2. DESCRIPCIÓN DEL CORPUS TEXTUAL

Definir un corpus de obras equivale siempre a llevar a cabo una difícil selección. Ya Trujillo apuntaba a la imposibilidad de «determinar “a priori” qué textos son los mejores para recoger el material que se busca»⁵⁹. Las obras escritas en el período de tiempo escogido, ya sean traducciones, ya sean creaciones, son numerosas – aparte que de fechación no siempre precisa.

Según Brucker, sería un error reducir el estudio a un sólo género literario; en efecto, «la lengua del autor se limitará a la parte del vocabulario del ideal en cuestión que concierne al ámbito del espíritu o de la vida vinculado al género al que pertenece su obra»⁶⁰. Por lo tanto, él estudia detalladamente cada una de las apariciones de las palabras *sage* y *sagesse* (y algunas más relacionadas con ellas) en *todos* los textos de los siglos XII y XIII francés. Bien es cierto que puede hacerlo porque cuenta con pocas apariciones de estas palabras en los textos estudiados – a veces tres, cuatro ocurrencias por texto.

No se pretende repetir en el ámbito español lo que hizo este estudioso, a pesar de haber encontrado parte de nuestra inspiración en sus investigaciones. Además, la gran cantidad de material encontrado obligó a restringir posteriormente el corpus a cinco obras.

Por último, hay que ser conscientes de que, como ocurre para la mayoría de los estudios dedicados al léxico anterior al siglo XV, los textos no se han transmitido en manuscritos originales. La distancia más corta supera el medio siglo; a veces se extiende a la centuria siguiente, cuando no a más. Aun así, como se subrayó en otras ocasiones,

Ello quizá no sea una circunstancia totalmente descalificadora en un análisis de semántica léxica desde una perspectiva diacrónica, pero sí puede conducir en ciertos casos a conclusiones parcialmente desviadas, sobre todo si se pretende atribuirles a una etapa cronológicamente sobrepasada⁶¹.

Todo consistirá, pues, en no caer a formar parte de esos «casos» y a mantener en todo momento los sentidos, común y crítico, bien despiertos.

⁵⁹ Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970, p. 19.

⁶⁰ Charles Brucker, *Sage et Sagesse au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècles). Étude historique, sémantique et stylistique*, Genève: Droz, 1987, pp. 7-8: «la langue de l'auteur ne mobilisera que la partie du vocabulaire de l'idéal [intelectual] en question qui touche au domaine de l'esprit ou de la vie lié au genre auquel appartient son œuvre»; aconseja, pues, «procéder à l'étude détaillée des œuvres relevant de tous les genres littéraires».

⁶¹ José María García Martín y Juan Sáez Durán, «Algunas cuestiones léxicas en el manuscrito L-III-2 de *Poridat de las poridades*», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 371-378 (p. 371).

2.1 Textos desestimados

La elección de los campos semánticos relacionados con la actividad intelectual lleva a dirigir la mirada hacia todas aquellas obras que aparecen bajo el marbete de «literatura didáctica»: en tanto que obras destinadas a enseñar algo a sus lectores, cualquier sea la forma elegida para tal propósito, parecen, en un primer momento, todas idóneas para llevar a cabo el estudio propuesto.

Dentro de la copiosa producción en prosa de carácter didáctico del siglo XIII pueden distinguirse, por una parte, las llamadas «colecciones de *exempla*»⁶², configuradas principalmente no por sentencias, sino por narraciones y, por otra parte, las producciones que se pueden categorizar como «literatura de castigos», «literatura sapiencial o gnómica», «dichos de sabios», también llamadas «catecismos, compendios o tratados».

De las segundas puede decirse que se trata de un «grupo genérico de textos conformados en su mayor parte por sentencias de sabios, que comparten una común procedencia oriental – árabe – y mantienen estrechas relaciones intertextuales»⁶³. De este conjunto de obras merece destacarse su carácter literario – un aspecto que se ha solido dejar de un lado para centrarse en el contenido vehiculado –; en efecto, al lado de los contenidos, se transmiten también formas y estructuras literarias y, sobre todo, se aprecian unas claras «preocupación estilística»⁶⁴ y «claridad expositiva»⁶⁵ que no son sino «la expresión de una toma de conciencia sobre la importancia atribuida al conocimiento intelectual»⁶⁶: estos textos, no ajenos a una tradición «de clara adscripción escolar»⁶⁷, desempeñaron un papel importante en «la integración de neologismos cultos en el habla general»⁶⁸.

Forman parte de esta tradición, acomunados por su origen oriental, los *Bocados de oro* o *El Bonium* (anagrama, leído de derecha a izquierda, de «muy noble»), el *Libro de los buenos proverbios*, el *Secreto de los secretos* y *Poridat de las poridades* por una parte, y los

⁶² Alan Deyermond propone hacer una distinción clara entre dos grupos de textos didácticos a través de las denominaciones «colecciones de *exempla*» ('*exemplum-collections*') y «literatura sapiencial» ('*wisdom literature*'), clasificación que aparece en su libro *A Literary History of Spain. The Middle Age*, London: Ernest Benn, 1971.

⁶³ Alicia Esther Ramadori, *Literatura sapiencial hispánica del siglo XIII*, Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur, 2001, p. 8. También Marta Haro, *Literatura de castigos en la Edad Media: libros y colecciones de sentencias*, Madrid: Ediciones del Laberinto, 2003; id., *Los compendios de castigos del siglo XIII: técnicas narrativas y contenido ético*, Cuadernos de Filología, Anejo XIV, Valencia: Facultad de Filología, 1995.

⁶⁴ José Jesús de Bustos Tovar, «Notas para el léxico de la prosa didáctica del siglo XIII», en *Studia Hispanica in Honorem Rafael Lapesa*, Madrid: Gredos – Cátedra-Seminario Menéndez Pidal, 1972, II, pp. 149-155 (p. 149).

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 150.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 150.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 151.

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 151.

castellanos *Libro de los doze sabios* o *Tractado de la nobleza y lealtad*, el *Libro de los cien capítulos*, el del *Consejo e de los consejeros* y las *Flores de filosofía*, por otra parte. Cada uno transmite a su manera un material común, muchas veces traducción literal de un modelo árabe que, a su vez, es transmisor de una cultura griega cristianizada. Cada uno cumplió una función relevante tanto cultural como literariamente:

Desde la antigua Sumeria y el antiguo Egipto, a través de fases múltiples en la literatura griega, la literatura sapiencial, también cultivada por musulmanes y judíos, llegó por caminos imprevisibles a la nuestra castellana, donde se difundió [...] ⁶⁹.

Otro grupo de textos está conformado por la *Historia de la donzella Teodor*, la del *Filósofo Segundo*, el *Lucidario* y el *Diálogo entre el emperador Adriano y Epicteto*: se trata de prosa de examen ⁷⁰ y se caracteriza por una serie de preguntas y respuestas, un ejercicio didáctico difundidísimo en la Edad Media y vinculado con el mundo de las adivinanzas y del catecismo, especialmente en el caso del *Lucidario*, en el que se rechaza la ciencia a favor de la ortodoxia religiosa ⁷¹.

No es este el lugar para detenerse a presentar, analizar y comentar cada uno de los textos mencionados en el apartado: no se haría sino repetir, resumiendo, los resultados de otras investigaciones ⁷². Sin embargo, no se puede negar que muchos términos de interés para el presente estudio aparecen en estas obras, repetidas a veces hasta la saciedad. Justamente por ello, puede que se trate en muchas ocasiones de un empleo convencional de dichas unidades léxicas, al igual de lo que ocurre en los textos de carácter jurídico o científico. Además, hacía falta restringir el corpus de partida y evitar que se diga de este estudio: «L'enquête [...] est trop générale [...]. Il a lu trop vite des documents trop nombreux» ⁷³.

⁶⁹ Francisco Rodríguez Adrados, *Modelos griegos de la sabiduría castellana y europea*, Madrid: Real Academia Española, 2001, p. 572.

⁷⁰ Adopto la clasificación propuesta por Marta Haro Cortés en *Los compendios de castigos del siglo XIII: técnicas narrativas y contenido ético*, Cuadernos de Filología, Anejo XIV, Valencia: Facultad de Filología, 1995.

⁷¹ Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid: Cátedra, 1998, pp. 890-913.

⁷² En particular, las de Marta Haro Cortés y de Alicia Esther Ramadori.

⁷³ Es el reproche que le hace Georges Duby a K. J. Hollyman. Citado por Glyn Sheridan Burgess, *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève: Droz, 1970, p. 2.

2.2 Obras seleccionadas

Por eso se dio preferencia a otras manifestaciones didácticas: obras de prosa y verso narrativo, de carácter más marcadamente literario. Ya se apuntó al hecho de que una vida intelectual tan rica y variada como la del siglo XIII castellano no podía sino aparecer en los textos a través de un léxico no menos rico y variado, entre los que figuran también los textos literarios: los autores, dotados de la sensibilidad que es propia de su condición, debían de percibir de manera especial los cambios de su tiempo y seguramente les dieron forma lingüística en sus creaciones y traducciones mediante el uso de palabras adecuadas.

La variada gama de tendencias culturales y corrientes literarias presentes se refleja en las obras seleccionadas: se han elegido dos grupos de textos, que se distinguen por su origen. Por una parte, obras orientales pertenecientes al género prosístico de la cuentística: el *Calila y Dimna*, el *Sendebär* y el *Barlaam y Josafat* comparten un origen común, que se remonta a la India o, por lo menos, a Oriente y pueden ser agrupadas bajo el marbete de «prosa ejemplar»⁷⁴. Seguramente participan de una misma visión del mundo, de la sabiduría, de quién es el hombre sabio. Además, como lo hace resaltar Fernando Gómez Redondo,

la Castilla de mediados del siglo XIII requier[e] la traducción del *Calila*, del *Sendebär* [...] para asimilar dos ideas clave en la formación del pensamiento cortesano: cuál es el grado de ‘saber’ con el que se han de normar unos concretos modos de vivencia y cuáles las pautas o los mecanismos conceptuales con que tal conocimiento debe desplegarse. Esta preocupación es la que promoverá la pesquisa que, sobre estas ideas, se va a llevar a cabo en los tratados sapienciales⁷⁵.

Para servir de contrapunto y determinar el grado de penetración del ideal oriental en Occidente, se han elegido dos obras nacidas en ámbito cristiano: el *Libro de Alexandre* y el *Libro de Apolonio*, deslumbradoras muestras de la poesía del mester de clerecía «cuya virtualidad integradora <de los cultismos léxicos> se encuentra poderosamente auxiliada por las cualidades literarias que contiene»⁷⁶. La elección de estos dos poemas encuentra también su justificación en el siguiente hecho:

La nueva concepción del hombre requirió, para ser asimilada por la mentalidad medieval, su encarnación en figuras ejemplares que fueron encontradas en dos héroes descendientes del mundo

⁷⁴ Cfr. Alicia Esther Ramadori, *Literatura sapiencial hispánica del siglo XIII*, Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur, 2001.

⁷⁵ Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid: Cátedra, 1998, pp. 181-182.

⁷⁶ José Jesús de Bustos Tovar, «Notas para el léxico de la prosa didáctica del siglo XIII», en *Studia Hispanica in Honorem Rafael Lapesa*, Madrid: Gredos – Cátedra-Seminario Menéndez Pidal, 1972, II, pp. 149-155 (pp. 153-154).

clásico: Alejandro de Macedonia y Apolonio de Tiro. La novedad de esta literatura no se limita, pues, a innovaciones formales; incluye también la presentación de un nuevo arquetipo heroico en el que la destreza física y el coraje guerrero han sido reemplazados por virtudes más espirituales⁷⁷.

El corpus es, pues, coherente y representativo, aunque no incluya obras como la *Doncella Teodor* o como las que analizó Trujillo para el siglo XIII: el *Poema de Fernán González* (de autor desconocido) y la obra completa de Gonzalo de Berceo. Pluralidad de formas literarias, pluralidad de autores y de procedencia socio-cultural, pero unidad de idioma y de lugar de difusión y relativa unidad de tiempo.

2.2.1 *Sendebār*

Sendebār es el nombre reservado al grupo de obras pertenecientes a la rama oriental derivada de un texto «de origen oscuro y difusión amplísima»⁷⁸, cuya primera traducción al castellano se titula *Libro de los engaños et los asayamientos de las mugeres*. Por no haber llegado hasta nosotros ni el modelo (hindú o persa) de este texto, ni la versión árabe que sirvió de base para su posterior traducción, el texto castellano, conservado en un único manuscrito encargado por el infante don Fadrique (1223-1277), hermano del rey Sabio, constituye «el testimonio más antiguo de la denominada rama oriental»⁷⁹. Sabemos que don Fadrique «pasó largas temporadas en Sevilla, tras su reconquista en 1247. Es posible que en esta misma ciudad aprovechara la proximidad del mundo arábigo para encargarse la traducción del *Sendebār*, aunque no hay ningún dato que confirme esta conjetura»⁸⁰. Se trata de la única traducción conservada atribuida a este infante y no tiene la calidad de las obras emanadas del taller de su hermano mayor.

El famoso códice facticio de Puñonrostro (ms. 15 de la RAE), en el que se nos conserva el *Sendebār* y que es formado por obras que comparten un mismo carácter didáctico (entre ellas *El conde Lucanor* de don Juan Manuel), parece datar del primer cuarto del siglo

⁷⁷ Alicia Esther Ramadori y Graciela Rossaroli, «La estimación de la sabiduría en el *Libro de Apolonio*», *II Encuentro de Estudios Medievales*, Universidad Nacional de San Juan, 1986, 11 pp., inédito (p. 1). Se agradece a la profesora Ramadori el habernos gentilmente puesto a disposición varios de sus artículos.

⁷⁸ María Jesús Lacarra (ed.), *Sendebār*, Madrid: Cátedra, 2005 (1989), p. 13. La investigadora expone tres esquemas recapitulativos de las teorías propuestas acerca de los antecedentes del *Libro de los engaños*: 1) *sánscrito - *pahleví - *árabe (VIII-IX) → castellano (1253); 2) *pahleví - * árabe → castellano; 3) *sánscrito – *hebreo - *pahleví - *árabe → castellano.

⁷⁹ María Jesús Lacarra, «*Sendebār*», en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (coords.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid: Castalia, 2002, pp. 948-950.

⁸⁰ María Jesús Lacarra, «Las primeras traducciones castellanas del *Calila y Dimna* y del *Sendebār*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 7-22 (p. 9).

XV; una mano posterior, de finales de este siglo o principios del siguiente, introdujo «más de trescientas enmiendas»⁸¹ en el texto, quizá como trabajo preparatorio para su impresión. El saber es, junto con la corte y la misoginia, tema central de los cuentos que encierra.

Tal como lo conocemos, el texto castellano consta de un prólogo y veintitrés (en lugar de veinticuatro) cuentos enmarcados y subordinados a una estructura superior, la historia marco. A pesar de que procedimientos narrativos afines existieran en los clásicos, fueron los orientales quienes llevaron a la perfección estructural el sistema del marco narrativo, constituido por una historia principal y unos relatos secundarios narrados por los propios personajes del marco, con el fin, idealmente, de influir en la acción principal. De una versión a otra, tanto el orden como el contenido de los cuentos pudo sufrir modificaciones; menos alteraciones sufrió la historia que les sirve de marco.

La historia principal está protagonizada por el hijo de un rey. Concebido por medio de la oración y nacido como respuesta a una plegaria, el niño estudió largos años al lado de un maestro excelente, Çendubete, quien le ordena no hablar durante siete días consecutivos para conjurar un peligro de muerte inminente, prohibición que coincide con los días en los que el infante regresa al palacio real porque su educación ha llegado a buen fin. Una de las jóvenes mujeres de su padre se propone seducirlo y conseguir que juntos se deshagan del rey; ante tal intento de seducción, el infante desobedece a su maestro e insulta a su madrastra, quien no tiene más remedio que acusar falsamente al infante de violación para salvar su propia vida; es el viejísimo tema de tradición folklórica y literaria conocido bajo el nombre de «La mujer de Putifar»⁸². Condenado a muerte por su padre tras la falsa acusación de esa mujer, el infante calla y las narraciones empiezan: siete consejeros se suceden en defensa del joven, cada uno contando dos cuentos, y alternando con la madrastra. El propósito de la mala mujer es salvar su propia vida e inclinar la decisión del rey hacia una condena a muerte de su hijo; el propósito de los consejeros es salvar la vida del príncipe y restablecer el equilibrio tras las intervenciones de ella, aunque también buscan salvar su propia vida, temerosos de que el rey se vuelva contra ellos en caso de que se decida a condenar a su hijo y se arrepienta después. Al cabo de los siete días, el infante puede volver a tomar la palabra para defenderse; será él mismo quien narre los últimos tres cuentos, con otro propósito distinto: el de demostrar la amplitud de su saber y al mismo tiempo sus límites, así como rehabilitar a su maestro

⁸¹ *Ibíd.*

⁸² A. Aarne y S. Thompson, *The Types of the Folktales*, FFC, 184, Helsinki, 1964. S. Thompson, *Motif-Index of Folk Literature*, Bloomington-London: Indiana University Press, 1966. J. E. Keller, *Motif-Index of Spanish Medieval Exempla*, Knoxville: Tennessee Press, 1949. «La mujer de Putifar», motivo K 2111.

Çendubete, cuya sabiduría había sido puesta en tela de juicio tras el primer silencio del infante. El rey terminará reconociendo la culpabilidad de la mujer y la condenará a la hoguera.

El *Sendebār* alcanzará verdaderamente una amplísima difusión a partir de su posterior traducción al latín – como es lógico –, dando lugar a la rama occidental del relato, bajo el nombre de *Liber de septem sapientibus* (versión latina del siglo XII) o *Dolophatos sive de rege et septem sapientibus* (Juan de Alta Silva, finales s. XII - principios s. XIII).

La edición que se ha escogido es la de la gran especialista zaragozana en literatura didáctica medieval, que editó el texto base A (ms. 15 de la Biblioteca de la Real Academia) teniendo en cuenta las correcciones tradicionalmente llamadas texto B:

- María Jesús Lacarra, *Sendebār*, Madrid: Cátedra, 2005 (1989). También manejé la primera edición (la de 1989), por ser la que recoge el CORDE.

2.2.2 *Calila y Dimna*

El *Calila y Dimna*⁸³ fue uno de los textos más leídos de la Edad Media, como lo demuestra el que haya sido traducido a más de cuarenta idiomas y que conservemos de él cerca de doscientas versiones. Su origen se remonta, como también el del *Sendebār*, a la India de los primeros siglos de la era cristiana: todavía se reconoce en el *Panchatantra* (s. V-VI) y obras afines gran parte de su contenido. El texto se encuentra a medio camino entre colección de cuentos y colección de sentencias; es heredero de las *jatakas* de los predicadores budistas, parábolas que moralizaban sobre los comportamientos humanos. La creencia en la metempsícosis⁸⁴ debió de influir en el absoluto protagonismo de los animales en estas ficciones. Todo ese caudal de fábulas transmitidas oralmente se fue conservando por escrito, y por ese camino tanto como por vía oral se operó el paulatino trasvase a Occidente de unos relatos que se fueron enriqueciendo y modificando conforme iban cambiando los tiempos y las culturas. María Jesús Lacarra recuerda que:

Las traducciones conservadas del *Calila y Dimna* y del *Libro de los engaños (Sendebār)* son tan solo un testimonio de lo que debía de ser un mundo conocido por diferentes cauces, fueran escritos u orales. Prueba de ello es que, un siglo antes de que se realizaran las primeras versiones

⁸³ Se cita por Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra (ed.), *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia, 2004 (1984). Puede consultarse también la de Hans-Jörg Döhla, *El libro de Calila e Dimna (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos*, Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2009.

⁸⁴ Se denomina metempsícosis a la serie de reencarnaciones por la que pasa todo individuo desde las vidas menos evolucionadas hasta las más evolucionadas: de la mineral a la vegetal, a la animal y por fin humana, en un ciclo de aprendizaje que lo lleva a las cumbres del conocimiento hasta cerrar el ciclo de reencarnaciones.

romances, el judío oscense Pedro Alfonso insertaba en su *Disciplina Clericalis* algunos cuentos procedentes de ambos ciclos (*De gladio, De canicula lacrimante, De latrone et radio lunae...*); igualmente, R. Llull, cuando hacia 1285-1286 redactó su *Llibre de les bèsties*, conocía total o parcialmente el *Calila*. [...] Todo ello permite suponer la existencia de distintas versiones árabes difundidas por la Península, al margen de las traducciones realizadas en el siglo XIII⁸⁵.

En el largo peregrinaje del *Calila y Dimna* desde la India hasta Europa debe ser destacada la importancia de «la versión del persa islamizado Ibn al-Muqaffa' (siglo VIII), [...] eslabón clave que facilitó su difusión europea y, en concreto, su entrada en la Península»⁸⁶ y su traducción castellana. 'Abdallāh Rozbih Ibn al-Muqaffa' no fue un simple traductor del modelo pahleví, pues operó «más bien una refundición del mismo. Sobre todo, añadió varios capítulos»⁸⁷. Además de una introducción con una serie de consejos al lector que lo incitan a descubrir por sí mismo las enseñanzas contenidas en las páginas siguientes, agregó cuatro capítulos: entre ellos, el cuarto, titulado *De la pesquisa de Dimna*, para que el final de la historia de los dos lobos cervales o chacales no pareciera una apología del engaño carente de valores morales. Considerado como el padre de la prosa árabe, este espíritu inquieto y casi erético, fallecido tan solo alcanzados los treinta y seis años de edad,

svolse un'importante funzione di mediazione tra varie culture, trasferendo al mondo arabo-islamico prodotti letterari sorti in antiche civiltà, di cui il *Libro di Kalila e Dimna* costituisce solo il più celebre esempio. La sua intensa attività di traduttore gli permise di raccogliere e rielaborare una vasta e diversissima materia, di affinare la propria sensibilità e i propri mezzi a tal punto da penetrare lo spirito e lo stile di quelle opere e, nel caso del *Kalila e Dimna*, di rendere inavvertibili non solo gli interventi di modifica sul testo ma pure quelle aggiunte che mai avrebbero potuto essere prodotte nell'India del Brahmanesimo, dove gli apologhi ebbero origine⁸⁸.

Así, la versión castellana recoge primero la introducción de al-Muqaffa'. Los dos primeros capítulos, que siguen siendo sendos prólogos a la colección, nos presentan la figura del médico Berzebuey, incansable buscador del saber y de la inmortalidad, protagonista de un verdadero viaje iniciático a la India y descubridor del texto que viene a continuación. Este Berzebuey, o Burzōy, fue el traductor y compilador en lengua pahleví de nuestros cuentos

⁸⁵ Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra (ed.), *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia, 1984, pp. 12-13.

⁸⁶ Versión que podemos situar entre los años 750 y 757. María Jesús Lacarra, «Calila e Dimna», en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (coords.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid: Castalia, 2002, pp. 231-235. Los testimonios que se conservan son los siguientes: los ms. h-III-9 y ms. X-III-4 de la Biblioteca del Monasterio de El Escorial; los fragmentos contenidos en el ms. 1.763 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca y en el ms. 18 del Archivo de la Catedral del Oviedo; los incunables de Zaragoza (Pablo Hurus, 1493) y de Burgos (Friedrich Biel, 1498).

⁸⁷ Hans-Jörg Döhla, *El libro de Calila e Dimna (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos*, Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2009, p. 26.

⁸⁸ Andrea Borruso, «L'arte di raccontare nelle favole di *Kalila e Dimna*», en *Passare il tempo. La letteratura del gioco e dell'intrattenimento dal XII al XVI secolo (Atti del Convegno di Pienza, 1991)*, Roma: Salerno, vol. 2, 1993, pp. 463-474 (p. 466).

hacia 570 de nuestra era. Los capítulos tercero y cuarto, por el protagonismo de dos lobos cervales llamados Calila y Dimna, dieron nombre al entero libro. Entre los capítulos III y XVIII, el marco dialogado que encuadra las fábulas es un mero diálogo entre un rey y su filósofo, pero carente de acción.

De esta versión castellana cabe señalar el problema planteado por el colofón, que atribuye su traducción a los deseos del futuro Alfonso X, con fecha de 1299 (1261 de la era cristiana). Sin embargo, en 1261 Alfonso ya era rey desde hacían nueve años: la contradicción parece insalvable y muchas hipótesis vieron la luz para encontrar una explicación lógica a este error, por ejemplo hipotizando un descuido del copista en la puesta por escrito de la decena que, una vez corregido, adelantaría la copia a diez años antes, es decir a 1251. Carlos Alvar propone otra hipótesis, sencilla y sensata:

Creo que la única solución aceptable es considerar que el copista se refiere a dos hechos distintos y que no hay dependencia cronológica entre ellos: por una parte, el infante encargó la traducción; por otra, se acabó la copia el año 1261 (es muy posible que el original no estuviera fechado). Esta hipótesis supondría la existencia de una versión realizada bajo el reinado de Fernando III, es decir, cuando Alfonso era infante, y que pudo ser copiada varios años más tarde (en 1261); de esta copia derivaría uno de los manuscritos escurialenses (el ms. h-III-9), que es de comienzos del siglo XV⁸⁹.

Debemos situar la traducción del *Calila* al latín entre 1273 y 1305: realizada por el judío converso Juan de Capua a partir de un original hebreo atribuido a Rabí Joël, recibe el título de *Directorium humanae vitae, alias parabola antiquorum sapientium*. Esta versión fue la que se expandió por los territorios occidentales originando las posteriores reelaboraciones en las lenguas modernas. La doble inserción en la corriente didáctica cristiana de relatos moralizantes y en la de los “espejos de príncipes” garantizó la pervivencia del texto, ya que se consideraba como más que un mero compendio de fábulas.

La versión castellana (datable en torno a 1300⁹⁰) es, sin embargo, mucho más fiel al original sánscrito; además, «the Spanish *Calila* <...> follows the Arabic original, *Kalila wa Dimna*, so closely that many passages are literal translations»⁹¹, tanto que «algunos arabistas

⁸⁹ Carlos Alvar, *Traducciones y traductores. Materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*, Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2010, p. 95.

⁹⁰ Juan Manuel Cacho Bleca y María Jesús Lacarra (ed.), *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia, 1984, pp. 12-19. También recuerdan los debatidos problemas que surgen del colofón del manuscrito escurialense A: «1. ¿Se trata de una versión realizada directamente de un original árabe, o hay que suponer la existencia de un texto intermedio escrito en latín? 2. ¿En qué fecha fue realizada la traducción?».

⁹¹ Margaret R. Parker, *The Didactic Structure and Content of el ‘Libro de Calila e Digna’*, Miami: Ediciones Universales, 1978 (p. 6).

se han servido de la versión castellana para intentar reconstruir la maltrecha versión árabe»⁹². Esta fidelidad permitiría, por otra parte, descartar «la existencia de una versión latina intermedia»⁹³ a la que se alude en el colofón; es más probable que tal alusión haya aparecido

como garante de uma *auctoritas* que, para o ocidente cristão, esta lingua não possui inteiramente. Esta auctoritas afigura-se particularmente indispensável para que, por intermédio de processos interpretativos que a Idade Média cristã desenvolveu e aplicou sobretudo aos textos sagrados, se atribua uma dimensão cognitiva e potencialidades didácticas a uma obra que claramente ostenta a sua natureza ficcional [...]. Penso que a fictícia versão latina significa, justamente, essa apropriação e transformação de um saber a partir da convergência de tradições diversas, que marcou de forma original a cultura afonsina⁹⁴.

Desde luego, es evidente que la versión castellana persigue otros objetivos y encierra un sentido muy distinto de la versión árabe realizada en la Persia del siglo VIII; se trata, a la vez, de un texto casi idéntico y sin embargo, totalmente renovado e inédito. Entre otros aspectos,

le choix consistant à traduire le *Calila*, pour Alphonse X, constitue un acte politique de première importance. Il montre la maturité à laquelle est parvenue la Couronne castillane, après des siècles de relative précarité liée à la situation de faiblesse qu'elle avait face au pouvoir musulman qui dominait la péninsule et sa relative dépendance à l'égard d'États chrétiens plus puissants⁹⁵.

Tanto Alfonso X con el *Calila y Dimna*, como don Fadrique con el *Sendebär*, prefirieron permanecer fieles a la tradición oriental, con una intención más política y erudita que clerical y moral. Sin embargo,

la démarche présentait les limites de sa rigueur. C'est ce que montre le fait que ces deux versions n'aient pas eu de descendance dans la tradition chrétienne péninsulaire. Ont-elles au moins servi à l'objectif immédiat que s'étaient fixé les deux princes ? Pour Fadrique, il va de soi que ce ne fut pas le cas. Pour Alphonse, le résultat est plus mitigé mais son initiative n'a guère eu de suites⁹⁶.

Las ediciones que he manejado han sido:

- la de Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra (ed.), *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia, 1984 (CORDE: 1993), quienes eligieron el texto del ms. A (h-III-9 de El Escorial) como base que cotejaron fundamentalmente con B (x-III-4 de El Escorial);

⁹² María Jesús Lacarra, «Las primeras traducciones castellanas del *Calila y Dimna* y del *Sendebär*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 7-22 (p. 8).

⁹³ *Ibid.*, p. 8.

⁹⁴ Margarida Madureira, «Tradução e recepção textual: *Calila e Dimna* em contexto», en M. Carmen Parrilla García y Mercedes Pampín Barral, *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filoloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo III, pp. 93-107 (pp. 100-101).

⁹⁵ Michel Garcia, «Le contexte historique de la traduction du *Calila* et du *Sendebär*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 103-123 (p. 110).

⁹⁶ *Ibid.*, p. 113.

- y la de Döhla Hans-Jörg, *El libro de Calila e Dimna (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos*, Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2009.

Cabe precisar que somos conscientes de que al haber utilizado preferentemente la edición de Lacarra y Cacho Blecua, que editaron el texto A completándolo con B, no hemos tomado en cuenta las posibles variantes existentes entre los manuscritos⁹⁷, variantes que han podido, en algún que otro caso, atañer a las palabras de nuestro corpus. Sin embargo, nuestros cálculos casi no se verán afectados por ello; en efecto, si consideramos las variantes identificadas por Hans-Jörg Döhla al cotejar las dos versiones⁹⁸, podemos comprobar que las consecuencias para este estudio son irrelevantes.

2.2.3 Barlaam y Josafat

El *Barlaam y Josaphat* «forma parte de la copiosa herencia que la novelística oriental transmitió a la literatura europea»⁹⁹. Se trata de una obra de carácter sapiencial que narra la conversión al cristianismo del infante Josaphat, quien hizo suyas las enseñanzas del ermitaño Barlaam. Esta adaptación de la leyenda de Siddharta Gautama – el Buda – tuvo en Occidente una rica descendencia literaria, que no hubiera sido posible sin la (falsa) atribución a Juan Damasceno de una versión griega del siglo VIII; en efecto, se conservan no menos de ciento cincuenta reelaboraciones diferentes de la leyenda, escritas en los más variados idiomas occidentales y orientales. Alguna de las diez parábolas esparcidas a lo largo del relato se vuelven a encontrar, por ejemplo, en don Juan Manuel (*Libro del conde Lucanor*. Ejemplo I: «De lo que contesçió a un rey con un su privado»; Ejemplo XLIX: «De lo que contesçió al que echaron en la ysla desnuyo quandol tomaron el señorío que tenié»), y la historia de los santos Barlaam y Josaphat no dejó de inspirar a los autores españoles hasta bien entrado el siglo XVIII. El éxito plurisecular de la leyenda en territorio hispano contrasta con la escasez de estudios que le han sido dedicados en el último siglo.

⁹⁷ En la biblioteca del monasterio de El Escorial se conserva el manuscrito A del *Calila*, en excelente estado de conservación. El texto es ilustrado por una gran cantidad de dibujos a tinta negra muy expresivos, como la muerte de Dimna a mitad del folio 43. Casi cada folio lleva ilustración, a veces varias, como en los f. 21v y 22, que suman cinco. Algunos espacios permanecieron en blanco, igual que algunos folios pudieron quedarse enteramente en blanco.

⁹⁸ Hans-Jörg Döhla, *El libro de Calila e Dimna (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos*, Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2009, pp. 772-773.

⁹⁹ John E. Keller y Robert W. Linker (ed.), *Barlaam e Josafat*, Madrid: CSIC, 1979 (p. XI).

Como en el caso de las dos obras anteriores, los orígenes del relato se remontan a la India; pero sufrió una cristianización mucho mayor en su contenido¹⁰⁰. Muy complejo es el itinerario recorrido por este texto; «parece aceptarse que, antes de revestirse de una forma cristiana, el texto indio tuvo una versión maniquea escrita en turco (siglo III) y fue traducido al árabe en Bagdad, por las mismas fechas en que lo eran el *Calila* y el *Sendebar*»¹⁰¹. Posteriormente fueron realizadas una versión georgiana (siglo VIII), luego una griega (siglo IX), a partir de la cual se originó una traducción al latín y, a continuación, a las lenguas románicas.

Los tres manuscritos medievales castellanos que se han conservado derivan de textos latinos y no árabes, que también debían de circular por la Península Ibérica en la misma época. Son copias del siglo XV de originales que debemos situar en el siglo XIII (o en el siglo XIV): «podrían ser de mediados del siglo XIII, aunque carecemos de datos concretos»¹⁰². El manuscrito conocido como P por haber sido antiguamente el ms. 2 G 5 de la Biblioteca de Palacio lleva por título: *El Libro de Berlan y del rrey Josapha de India*. Es actualmente el ms. 1.877 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca y forma parte de un código misceláneo rotulado *Leyes de Palencia*. Fue publicado en 1929 por G. Moldenhauer¹⁰³. El manuscrito llamado G, titulado *El libro del bien aventurado Barlaam e del infante Josaffa, fijo del rrey Avenir, el qual ffizo Sant Juan Damasceno*, perteneció a Gayangos y se conserva actualmente en la Biblioteca Nacional de España (BNE 18.017). La encuadernación es de piel marrón; el

¹⁰⁰ Sobre este aspecto, puede leerse Alicia Esther Ramadori, «Textos y contextos cristianos en la versión hispánica de *Barlaam e Josafat*», *Cuadernos medievales*, Cuadernos de Cátedra 5, *Del cristianismo primitivo al cristianismo medieval: temas, enfoques y problemas*, Mar del Plata - Bahía Blanca, Noviembre de 2008, pp. 37-50: «... 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 *Barlaam* en una hagiografía apologética del cristianismo, en correlación con una nueva intencionalidad que exalta los valores cristianos y la vida eremítica» (p. 49).

¹⁰¹ María Jesús Lacarra, «Barlaam e Josafat», en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (coords.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid: Castalia, 2002, pp. 205-207.

Para más bibliografía, consúltese Carlos Alvar, *Traducciones y traductores. Materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*, Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2010 (especialmente las páginas 98-100); también Carlos Alvar, «Barlaam y Josafat: tres lecturas», en *Actes du Colloque international «D'Orient en Occident: les recueils de fables enchâssées avant les 'Mille et Une Nuits'»*. Genève, 6-8 mai 2010, de próxima aparición, en el que el autor plantea una serie de preguntas fundamentales: «¿Hubo una primera redacción griega de Juan de Saba en el siglo VII? ¿Qué papel desempeñó en la transmisión San Juan Damasceno, citado frecuentemente a partir del siglo VIII? ¿Fue San Eutimio el responsable de la traducción del georgiano al griego en el siglo XI o las cosas ocurrieron a la inversa y el mismo monje tradujo la obra del griego al georgiano?».

¹⁰² María Jesús Lacarra, «Barlaam e Josafat», en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (coords.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid: Castalia, 2002, pp. 205-207.

¹⁰³ G. Moldenhauer, *Die Legende von Barlaam und Josaphat auf der iberischen Halbinsel*, Untersuchungen und Texte, Romanistischen Arbeiten XIII, Herausgegeben von C. Voretzsch, Halle: M. Niemeyer, 1929.

texto, escrito a dos columnas con tinta negra, no lleva ni rúbricas, ni adornos, y faltan las iniciales (nunca se rellenaron los espacios en blanco con indicación de la letra). Posterior a P, permaneció inédito hasta fechas bastante recientes. Se apuntó que «la relación entre los dos manuscritos P y G es semejante a la de los manuscritos A y B de *Calila y Dimna*: ambos textos presentan frases y páginas casi idénticas»¹⁰⁴; se supone que ambos son copias de un mismo original. El tercero consiste en una versión abreviada de la historia de los dos santos: *La estoria del rrey Anemur e del Josaphat e de Barlaam* (folios 132-185), traducción del libro XV del *Speculum historiale* de Vicente de Beauvais. Este manuscrito, denominado S, se encuentra en la actualidad en la Biblioteca Universitaria de Estrasburgo como ms. 1.829. Fue publicado en 1893 por F. Lauchert¹⁰⁵.

Los tres textos están recogidos en un mismo volumen, editados por John E. Keller y Robert W. Linker en el CSIC de Madrid en 1979. No se volvieron a publicar después. La edición de los dos estudiosos tiene el mérito de proponer una transcripción de los tres manuscritos, además de presentar simultáneamente a la vista del lector los textos de P y de G (S aparece al final del libro). Optaron por no hacer una edición crítica con notas a pie de página; éstas, sin duda, hubiesen dificultado la lectura. Los objetivos que persiguieron fueron los de

presentar tanto las hipótesis más remotas como las actuales concernientes a la leyenda, coordinar los datos de transmisión manuscrita en las lenguas que le sirvieron de vehículo hasta llegar a tierras hispánicas y, por último, ofrecer la correspondiente información bibliográfica¹⁰⁶.

Todavía esperamos a que alguien vuelva a publicar estos textos, con otros criterios de edición que completen el trabajo iniciado por Keller y Linker hace ya más de tres décadas.

Utilizo el texto del manuscrito P, porque se trata de la versión más amplia y, además, porque tiene «cierto mérito literario»¹⁰⁷ en comparación con las dos restantes. El CORDE recoge, por su parte, el texto mucho más breve de S.

2.2.4 Libro de Alexandre

El *Libro de Alexandre* cuenta en diez mil setecientos versos (dos mil seiscientas setenta y cinco estrofas) la historia de Alejandro Magno, desde su niñez hasta su muerte,

¹⁰⁴ John Esten Keller y Robert W. Linker (ed.), *Barlaam e Josafat*, Madrid: CSIC, 1979, p. XXX.

¹⁰⁵ F. Lauchert, *La Estoria del rey Anemur e de Josaphat e de Barlaam*, *Romanische Forschungen*, VII, 1893, pp. 278-364.

¹⁰⁶ John Esten Keller y Robert W. Linker (ed.), *Barlaam e Josafat*, Madrid: CSIC, 1979, p. XI.

¹⁰⁷ *Ibid.*

integrando a ella varios excursos de longitud variable, entre los cuales el más famoso y el más largo es el que narra los acontecimientos de la guerra de Troya, contados por el propio Alejandro a sus tropas con el fin de animarlas con el ejemplo de las antiguas gestas. En varias ocasiones, establecerá la obra paralelismos y comparaciones entre el rey macedonio y los grandes héroes de la gesta homérica.

El texto en su totalidad está plagado de palabras relativas al conocimiento y a la sabiduría; en muchos casos están en relación con el mundo de la guerra y las decisiones que deben tomar los guerreros metidos en batallas que no parecen tener fin. Evidentemente, las estrofas que para nosotros cobran mayor importancia son las que detallan, por una parte, la educación del futuro «emperador» (es el título que se le da en el texto) y, por otra parte, su relación con su maestro, Aristóteles, conocido en toda la Edad Media como el paradigma del hombre sabio, el Filósofo por antonomasia.

La obra sigue planteando a los estudiosos «problemas de fuentes, de autor – Alfonso X, Gonzalo de Berceo, Juan Lorenzo de Astorga –, de lenguaje, de léxico»¹⁰⁸ y de datación que no han sido resueltos de manera definitiva hasta la fecha. Las hipótesis oscilan entre el extremo fin del siglo XII y la primera mitad del siglo XIII. Tampoco los intentos de asociar su composición con el reinado de un monarca en concreto (¿Alfonso IX de León, Alfonso VIII de Castilla, o Fernando III, «con más visos de veracidad»¹⁰⁹?) han permitido zanjar la cuestión. Se la conserva en dos manuscritos y tres fragmentos. Se trata, por una parte, del manuscrito O, de rasgos marcadamente leoneses, procedente de la biblioteca del duque de Osuna; se encuentra en la Biblioteca Nacional de España, en Madrid, y parece ser copia de finales del siglo XIII – principios del XIV. Por otra parte, el manuscrito P, conservado en la Biblioteca Nacional de París, tiene letra del siglo XV y rasgos marcadamente aragoneses. La irregularidad métrica observada en distintas ocasiones, que parece derivar de la incapacidad del autor de respetar sistemáticamente su propósito de escribir «a sílabas contadas», planteó igualmente grandes dificultades a los filólogos que se ocuparon del texto y despertó un nutrido debate, que se extendió a demás obras del llamado mester de clerecía. Como observa Raymond S. Willis, el editor de todos los manuscritos y fragmentos citados en una única edición de 1934,

we possess no faithful copy of the original *Libro de Alexandre*: even the older of the two manuscripts dates from many years after the composition of the poem; both manuscripts lack

¹⁰⁸ Jesús Cañas (ed.), *Libro de Alexandre*, Madrid: Cátedra, 2000, p. 13.

¹⁰⁹ Amaia Arizaleta, «El *Libro de Alexandre*: el clérigo al servicio del rey», *Troianalexandrina* 8 (2008), Brepols Publishers, 2008, pp. 73-114 (p. 74).

much material and, moreover, conflict in their testimony regarding the author, the original dialect, and the reading of numerous lines of the poem; and the supplementary fragments are tantalizingly brief. Consequently, a definitive reconstruction of the ancient poem is at present out of question [...] ¹¹⁰.

He manejado varias de las ediciones existentes del *Libro*, fundamentalmente las siguientes:

- Juan Casas Rigall (ed.), *Libro de Alexandre*, Madrid: Castalia, 2007;
- Jesús Cañas (ed.), *Libro de Alexandre*, Madrid: Cátedra, 2000 (CORDE: 1988);
- Edward C. Armstrong (ed.), *El Libro de Alexandre. Texts of the Paris and the Madrid Manuscripts prepared with an introduction by Raymond S. Willis Jr.*, Millwood, New York: Kraus Reprint Co., 1976 (1934).

2.2.5 Libro de Apolonio

El *Libro de Apolonio*¹¹¹ es obra del mester de clerecía procedente de la *Historia Apollonii regis Tyri* (s. V o VI). Al lado de las fuentes clásicas del poema español, que se remonta a su vez a épocas anteriores (elementos odiseicos de su trama), hay que contar también con el Apollonie de las *Gesta romanorum* y con los pocos versos restantes en lengua francesa de la *Histoire d'Apollonius de Tyr*. Sin embargo, el texto castellano brilla por su belleza y originalidad: el autor medieval no se contentó con traducir un texto, sino que lo recreó con talento, llevando a su máxima expresión los preceptos de la *aemulatio*. Al lado del retrato moral del héroe, destaca el realismo de los elementos del decoro, descritos como verdaderos cuadros de género del siglo XIII castellano – por una actualización del relato destinada a acercar el protagonista antiguo a su nuevo público.

El *Libro de Apolonio* presenta la figura de un rey más sabio que guerrero; en palabras de Manuel Alvar, se trata de «un intelectual que precia en más el saber que su propia vida, que en el raciocinio tiene amparo, aunque le atenace la pesadumbre, y en el que la cortesía es virtud»¹¹². Empieza el relato por la resolución del enigma propuesto por el rey Antíoco a los pretendientes de su hermosa hija, enigma relacionado con el incesto que él mismo comete con ella. Al resolver el enigma y descubrir el incesto, Apolonio, condenado a muerte, se ve obligado a huir, desencadenando así toda la acción posterior: ésta se desgrana al compás de

¹¹⁰ Edward C. Armstrong (ed.), *El Libro de Alexandre. Texts of the Paris and the Madrid Manuscripts prepared with an introduction by Raymond S. Willis Jr.*, Millwood, New York: Kraus Reprint Co., 1976 (1934), p. ix.

¹¹¹ Manuel Alvar (ed.), *Libro de Apolonio*, 3 vols., Madrid: Fundación Juan March, Castalia, 1976. El mismo autor volvió a publicar el *Libro* en Barcelona: Planeta, 1984, edición por la que cito.

¹¹² Manuel Alvar (ed.), *Libro de Apolonio*, Barcelona: Planeta, 1984, p. XLV.

las travesías marítimas del protagonista, que empieza perdiendo su legitimidad como rey y que termina recobrándola con creces. A ello se suman las peripecias de dos mujeres, la que llegó a ser su esposa, la inteligente y enamorada Luciana, y Tarsiana, su hija, tan instruida y valiente como su padre. Apolonio, «Clérigo entendido», poseedor de un saber erudito de carácter laico, es figura esencial de nuestro recorrido.

Esta *opera magna* de la literatura medieval se ha conservado en un solo testimonio manuscrito: el ms. III-K-4 (antig. K-III-4) de la Biblioteca del Monasterio de El Escorial (que contiene también otro dos poemas importantes: la *Vida de Santa María Egipciaca* y el *Libro de la infancia y muerte de Jesús*), manuscrito fechado del último cuarto del siglo XIV, es decir, de más de un siglo después de la génesis de la obra. Forrado de piel blanca, escrito en tinta negra sobre pergamino, contiene pocas abreviaturas y es un placer leerlo por la claridad de la caligrafía. El título aparece en rojo, color utilizado igualmente para decorar las mayúsculas a inicio de verso. Los folios son numerados y algunos contienen indicaciones para su correcta colocación en el proceso de encuadernación; algunos empiezan a desprenderse, así como se notan huecos dejados por los insectos que saciaron su hambre.

Utilicé fundamentalmente tres ediciones del poema:

- Manuel Alvar (ed.), *Libro de Apolonio*, 3 vols., Madrid: Fundación Juan March, Castalia, 1976;
- Manuel Alvar (ed.), *Libro de Apolonio*, Barcelona: Planeta, 1984 (edición por la que cito);
- Dolores Corbella Díaz (ed.), *Libro de Apolonio*, Madrid: Cátedra, 1992 (por ser la que recoge el CORDE).

CAPÍTULO II

ESTADO DE LA CUESTIÓN

1. RECURSOS BIBLIOGRÁFICOS

La era de la informatización en la que vivimos facilita mucho la tarea del investigador a la hora de acopiar datos. La creación de bases bibliográficas, tal vez restringidas a determinadas áreas de estudio, permite recolectar toda la información existente, hasta la más reciente; ya no queda sino ir en su búsqueda por las mejores bibliotecas.

En mi caso fue valiosa la consulta de la base de datos de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval – AHLM¹. Inicialmente reservada al uso de los socios mediante un acceso restringido por un nombre de usuario y una contraseña que cambiaban con periodicidad semestral, ya es de acceso público. Es suficiente elegir unos términos de búsqueda referentes al área (castellana, catalana, galaico-portuguesa, todas), al tipo de referencia (libro, artículo, capítulo), y los habituales autor, título, materia. Los resultados aparecen instantáneamente en formato europeo o americano, ofreciendo además al usuario la posibilidad de imprimirlos o descargarlos en Word, lo que agiliza la posterior inclusión de los títulos seleccionados en la bibliografía personal del investigador.

El portal electrónico *Parnaseo* de la Universidad de Valencia² incluye una enorme cantidad de información ordenada en varios apartados. Allí se encuentra, por ejemplo, la revista LEMIR de literatura española medieval y del Renacimiento, con ediciones anexas de textos medievales y renacentistas directamente disponibles en la web y descargables en pdf.

Una de las secciones de la revista digital *Parnaseo* es el boletín de literatura sapiencial *Memorabilia*³. Creado en 1996 por José L. Canet y Marta Haro Cortés y actualmente dirigido por Marta Haro, ofrece, entre otras cosas, tanto el contenido de la revista como una base de

¹ <http://www.ahlm.es/Primera.html>

² <http://parnaseo.uv.es/Parnaseo.htm>

³ <http://parnaseo.uv.es/memorabilia.htm>

datos del repertorio bibliográfico de *Memorabilia*⁴, dedicados exclusivamente, como su nombre indica, a las novedades bibliográficas concernientes la literatura sapiencial y las obras que pertenecen a esta categoría, como son las de mi corpus.

La Universidad de la Rioja, por su parte, ha creado un eficazísimo servicio de alertas sobre publicaciones de contenidos científicos llamado *Dialnet*⁵. Esta plataforma de recursos y servicios documentales no es nada menos que la mayor hemeroteca de artículos científicos hispanos en Internet. Es suficiente darse de alta rellenando un formulario *online* para recibir directamente en su buzón del correo electrónico el índice del último número de las revistas de las que el usuario ha pedido ser informado. Alguna vez, los artículos están directamente colgados en la red y son descargables en formato pdf.

Por supuesto, todas las bibliotecas científicas o universitarias tienen su propio portal de búsqueda. En Suiza existe RERO⁶, la red de las bibliotecas científicas, públicas y patrimoniales de Suiza occidental que permite buscar en los catálogos de doscientas bibliotecas a la vez. A partir de este catálogo colectivo es posible acceder a otros, entre los que figura el de las bibliotecas de Ginebra, que comprende todas las bibliotecas universitarias y científicas de la ciudad⁷. En mi caso, los recursos del CCHS del CSIC (Centro de Ciencias Humanas y Sociales del Consejo Superior de Investigaciones Científicas) han servido de base a muchas búsquedas. Las fuentes documentales disponibles en la página del Centro⁸ son las siguientes: el catálogo del servicio de publicaciones («Publicaciones»), la biblioteca virtual, punto único de acceso a los recursos electrónicos del CSIC (bases de datos, revistas y libros electrónicos, portales, catálogos, etc.), un depósito de documentos digitales («digital.csic»), la edición electrónica de acceso abierto a las treinta y cuatro revistas científicas publicadas por el CSIC («revistas»), una plataforma multimedia que ofrece la posibilidad de visionar y compartir a través de Internet vídeos documentales, fotografías y sonidos de carácter científico-técnico («cienciatk»), un catálogo bibliográfico de los fondos de las bibliotecas de la red que es uno de los mayores catálogos colectivos automatizados de España («bibliotecas»), y tres «bases de datos»⁹.

⁴ http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Base_datos.htm

⁵ <http://www.fundaciondialnet.es/>.

Para el servicio de búsqueda bibliográfica: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/buscar>.

⁶ Catálogo colectivo: <http://opac.rero.ch/gateway>.

⁷ Red de bibliotecas ginebrinas (réseau des bibliothèques genevoises): <http://opac.rero.ch/gateway?skin=ge&lng=fr-ch>.

⁸ www.csic.es/web/guest/home

⁹ Las bases de datos bibliográficas ICYT, ISOC e IME contienen la producción científica publicada en España desde los años 70. Recogen fundamentalmente artículos de revistas científicas y, de forma selectiva, actas de congresos, series, compilaciones, informes y monografías.

Existen otros muchos recursos sobradamente conocidos y utilizados por los investigadores – algunos de los cuales aparecen en bibliografía –, así que se cierra aquí este breve repaso, cuya finalidad principal era recordar, por si hiciera falta, la importancia y la validez de las nuevas tecnologías y de los recursos digitales en la labor investigadora.

2. ESTUDIOS LINGÜÍSTICOS: BREVE PANORÁMICA

Disponemos hoy en día de una cantidad ingente de documentos relativos a las etapas anteriores del castellano. La accesibilidad a los textos, fuente primaria de la labor investigadora, es cada vez mayor y mejor, como también lo es la que concierne la bibliografía secundaria. Ello abrió la vía a estudios lingüísticos cada vez más numerosos y exhaustivos, a pesar de las inevitables carencias de la crítica. A continuación se presenta una breve selección de estudios lingüísticos sobre temáticas vecinas y que, todos, tienen algo que aportar a nuestra reflexión: bien por los contenidos tratados, bien por el método utilizado.

Desde las aportaciones de Coseriu a la teoría de los campos semánticos¹⁰, vieron la luz toda una serie de estudios dedicados a un aspecto del vocabulario de una lengua¹¹. Cropp publicó una obra sobre el vocabulario cortés de los trovadores de la época clásica¹², unos años después de la contribución al estudio del vocabulario precortés de Burgess¹³; más tarde, Matoré propuso un estudio de carácter más general sobre el vocabulario y la sociedad medieval¹⁴.

En cuanto al vocabulario de la actividad intelectual, destaca un estudio muy detallado de Brucker sobre «sage» y «sagesse» en los siglos XII y XIII, circunscrito al ámbito francés¹⁵, así como la serie de diez volúmenes editados por Mariken Teeuwen y dedicados al vocabulario de la vida intelectual en la Edad Media¹⁶.

En el ámbito hispánico¹⁷, somos deudores de varios artículos que tratan, por lo general, de la noción de sabiduría en la Edad Media¹⁸ o que examinan la palabra *saber*¹⁹, tanto

¹⁰ Eugenio Coseriu, «Zur Vorgeschichte der strukturellen Semantik: Heyses Analyse des Wortfeldes ‘Schall’», en *To honor Roman Jakobson. Essays on the Occasion of His Seventieth Birthday*, The Hague – Paris: Mouton, 1967, pp. 489-498; Id., «Les structures lexématiques», en W. T. Elwert (hrsg.), *Probleme des Semantik*, Wiesbaden, F. Steiner, 1968, pp. 3-16 (= *Zeitschrift für Französische Sprache und Literatur*, Beiheft n. 1).

¹¹ En Francia, los primeros vertieron sobre el campo semántico de la parentela (Dubois y Irigaray), del mundo político y social (Dubois), de la belleza (Duchacek), de los animales domésticos (Mounin), etc. En el ámbito hispánico, aunque con un retraso que los investigadores en ocasión lamentaron, aparecieron en los últimos decenios frutos

¹² Glynnis M. Cropp, *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, Genève: Droz, 1975.

¹³ Glyn Sheridan Burgess, *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève: Droz, 1970.

¹⁴ Georges Matoré, *Le vocabulaire et la société médiévale*, Paris, PUF, 1985.

¹⁵ Charles Brucker, *Sage et Sagesse au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècles). Étude historique, sémantique et stylistique*, Genève: Droz, 1987.

¹⁶ Mariken Teeuwen (éd.), *The vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages*, Turnhout Belgique: Brepols, 2003.

¹⁷ La vía iniciada sobre todo en Francia dio frutos algo más tardíos en España, con, por ejemplo, buena cantidad de estudios sobre el léxico político-social español de la edad contemporánea, como el de María Cruz Seoane, *El primer lenguaje constitucional español (las Cortes de Cádiz)*, Madrid: Ed. Moneda y Crédito, 1968; Pedro Peira, *Léxico romántico (Aproximación al vocabulario político y social del período de la Regencia de María Cristina)*, Madrid: Universidad Complutense, 1975; María Paz Battaner, *Vocabulario político-social en España (1868-1873)*, Madrid: Anejos del BRAE, XXXVII, 1977; Miguel Ángel Rebollo Torío, *Lenguaje y política*.

verbo como sustantivo. Se ha investigado ya algo sobre la figura del intelectual medieval – sabio, filósofo, o cómo lo queramos llamar – pero se ha tratado sobre todo de investigaciones de carácter sociológico o literario²⁰, con la excepción de algunos artículos que se apoyan fuertemente en consideraciones etimológicas²¹. Valgan como ejemplo los nombres de José Antonio Maravall, María Jesús Lacarra, Fernando Gómez Redondo, Bernard Darbord, Jairo Javier García Sánchez. Hay que mencionar también el recentísimo librito de Joaquín Rubio Tovar sobre el vocabulario de la traducción en el siglo XV²². Ineludible la conocida tesis de Ramón Trujillo sobre el campo semántico de la valoración intelectual en español²³.

Introducción al vocabulario político republicano y franquista (1931-1971), Valencia: Fernando Torres Ed., 1978; Juan F. García Santos, *Léxico y política de la Segunda República*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1980; María Fernández Lagunilla, *Aportación al estudio semántico del léxico político: el vocabulario de los republicanos*, Hamburg: Helmut Buske, 1985; Concepción Otaola Olano, *Contribución al estudio del lenguaje político en España (1942-1952)*, Madrid: Universidad Complutense, 2 vols., 1985; y así sucesivamente.

¹⁸ Véase José Antonio Maravall, *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª éd., «La concepción del saber en una sociedad tradicional», pp. 201-254.

¹⁹ Véase Bernard Darbord, «Saber au Moyen Âge: morphologie et sémantique», dans *Travaux de linguistique hispanique*, Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1998, pp. 489-499.

²⁰ Por ejemplo: María Jesús Lacarra, «La imagen de los filósofos en los textos gnómicos del siglo XIII», en *Actas del I Congreso Nacional de Filosofía Medieval*, Zaragoza: Ibercaja, 1992, pp. 45-63; Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris: Éditions du Seuil, avril 1957, février 1985 et mars 2000 pour la bibliographie (1^{re} éd. 1957).

²¹ Jairo Javier García Sánchez, «‘Cordal’ y, en su camino, ‘cuerdo’. Probable etimología y origen de dos voces muy cervantinas», en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*, Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2008, pp. 333-345.

²² Joaquín Rubio Tovar, *El vocabulario de la traducción en la Edad Media*, Monografías Humanidades 37, Universidad de Alcalá de Henares, 2011.

²³ Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970.

2.1 Trujillo, «El campo semántico de la valoración intelectual en español»

Resumiendo en exceso, podría decirse que Trujillo se ocupa de los adjetivos relacionados con las ideas de «inteligente» y de «tonto» desde el *Poema del Cid* hasta 1970, año de publicación de su trabajo, dejando a un lado las demás categorías gramaticales.

Antes de proponer un esquema general de la estructura del campo semántico de la valoración intelectual y de proceder al análisis por sema de la evolución de los sentidos atribuibles a los adjetivos en cuestión, para terminar por el estudio diacrónico de los sistemas semánticos, el lingüista empieza estableciendo una sólida base teórica: detalla cuestiones metodológicas, define conceptos, precisa los puntos fundamentales de la teoría de los campos semánticos, que constituye, en definitiva, el punto de partida de su pesquisa lexicográfica. Así, los dos primeros capítulos vierten sobre el «planteamiento de los problemas teóricos particulares de la significación adjetiva y de la constitución de campos semánticos adjetivos»²⁴. Adoptaba, en aquel momento, los métodos aportados por las nuevas tendencias de la semántica; años más tarde, él mismo tendrá ocasión de justificar su cambio radical de opinión, ya que terminará rechazando la teoría de la campos semánticos²⁵ tal como la puso en aplicación en esta publicación derivada de su tesis doctoral. No por ello deja de tener validez este panorama del campo semántico de la valoración intelectual en español, que gozó, en su momento, de un gran reconocimiento (recibió, entre otro, el premio “Antonio de Nebrija” 1969 del CSIC).

Como ya mencionamos en otro lugar, Trujillo subraya la dificultad de escoger un corpus representativo de obras y admite haber procedido «un tanto al azar»²⁶ en su elección. Dio la preferencia a obras narrativas de las que pueda decirse que el hombre figura como tema fundamental y seleccionó, por cuanto atañe al siglo XIII, el anónimo *Poema de Fernán González* y la obra completa de Gonzalo de Berceo. Quizá haya prevalecido en esta elección el hecho de poder contar con obras tales como la *Gramática y vocabulario de las Obras de Berceo* de Lanchetas y el «magnífico»²⁷ *Vocabulario del Cantar de Mio Cid* de R. Menéndez

²⁴ *Ibíd.*, p. 34.

²⁵ Es el objeto de su artículo titulado «Para una discusión del concepto de campo semántico», en G. Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998, pp. 87-125.

²⁶ Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970, p. 19.

²⁷ *Ibíd.*, p. 29. Las informaciones bibliográficas completas para estas dos referencias son: Rufino Lanchetas, *Gramática y vocabulario de las obras de Berceo*, Madrid: Est. tipográfico Sucesores de Rivadeneyra, 1900;

Pidal, ya que los diccionarios y vocabularios le proporcionaron, al lado de los textos documentales y de las encuestas directas, «noticias de gran valor para la investigación semántica»²⁸. Por cuanto tiene que ver con la selección del vocabulario, frente a los varios centenares de voces a los que pudo llegar, decidió ceñirse a los términos contenidos en el DRAE.

Al final, Trujillo pudo observar «las tendencias latentes en una etapa dada de la lengua, que luego se desarrollan hasta constituir verdaderos cambios en la estructura semántica del cambio, en la época inmediatamente posterior»²⁹.

Ramón Menéndez Pidal, *Cantar de Mio Cid. Texto, gramática y vocabulario*, 3 vol., Madrid: Espasa Calpe, 2.^a ed., 1944-1946.

²⁸ *Ibíd.*, p. 29.

²⁹ *Ibíd.*, p. 33.

2.2 Burgess, «Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois»

Con pocas modificaciones, se trata de los resultados de una tesis doctoral leída por el autor en 1968, dos años antes de su publicación. Hace treinta y cinco años vieron la luz estudios semánticos que tomaran en cuenta la estrecha relación que une los cambios filosóficos y sociales a los usos lexicales de la producción literaria contemporánea. Burgess da cuenta de ello al principio de su introducción:

Pendant bien des années les médiévistes n'ont guère consacré leur temps à la considération du sens des mots, si ce n'est pour une simple traduction du texte. Qu'une série de mots clés puisse être relevée dans chaque période littéraire afin de saisir les préoccupations fondamentales de l'époque, que les mouvements et les changements sociaux, historiques ou philosophiques exercent une influence sur le fait littéraire et la signification des vocables, telles sont les idées qui commencent à attirer l'attention des érudits³⁰.

El propio Burgess se declaraba tributario de las investigaciones de Georges Matoré, Jost Trier, Leo Spitzer y sus respectivos discípulos, autores, en su momento, de trabajos innovadores. Se hablará de la importancia de Matoré unas líneas más abajo. Trier fue, en los años treinta, uno de los primeros exponentes de la teoría de los campos semánticos, a los que el lingüista alemán definía como conjuntos estructurados, sistemáticos, de significados de lexemas relacionados recíprocamente por un parentesco semántico estrictamente significativo. Leo Spitzer, romanista austríaco especialmente dotado para los idiomas (conocía las lenguas clásicas y dominaba una decena de lenguas modernas) fue uno de los principales representantes del idealismo lingüístico y un genio de la Estilística. Consiguió enlazar la lingüística con la literatura a partir de los rasgos lingüísticos comunes que identificaba en los textos que estudiaba.

Para volver a Burgess, su propósito fue el de llenar el vacío existente en cuanto al vocabulario cortés y su evolución, empezando por el estudio del vocabulario pre-cortés:

... car avant d'avoir une idée nette de l'évolution d'un certain terme, on n'est pas à même de parler de mutations et de nouveautés, deux concepts fondamentaux si l'on veut constater un changement de vision du monde³¹.

Eligió para ello diez términos representativos e interpretó los ejemplos presentes en los textos seleccionados, sin seguir *a priori* una única y determinada teoría. Expuso al final una breve conclusión. En ella destaca el hecho de que el nuevo vocabulario consiste esencialmente en la adaptación de términos preexistentes y no en la creación de palabras hasta

³⁰ Glyn Sheridan Burgess, *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève: Droz, 1970, p. 1.

³¹ *Ibid.*, p. 2.

entonces desconocidas. Subraya el hecho de que el léxico cortés representa la tercera generación semántica de la literatura en lengua francesa y establece una lista de las palabras de mayor importancia para cada período. Termina con dos preguntas y una advertencia:

Pourquoi la vision du monde au XI^e siècle exigeait-elle les récits hagiographiques? Pourquoi la courtoisie domine-t-elle la deuxième moitié du XII^e siècle? Mieux vaut peut-être avouer que nous l'ignorons³².

³² *Ibid.*, p. 161.

2.3 Cropp, «Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique»

En este libro, la autora estudia el conjunto de palabras que considera significativas en las poesías de los trovadores, agrupándolas por temas: denominación de la dama y del poeta enamorado, cualidades propias de cada uno, las distintas etapas del recorrido amoroso, la expresión del sentimiento, las emociones positivas y negativas asociadas a cada etapa de la relación, y así sucesivamente. Casi todos los términos provenzales que designan los aspectos esenciales del amor cortés y de la cortesía han sido tomados en cuenta.

Como en el trabajo de Burgess, Cropp enriquece su texto de numerosas citas, que constituyen la base de sus comentarios lexicales. El capítulo XIII, dedicado a lo que llama las «cualidades abstractas», contiene el análisis de *mesura*, un término sobre el que se tendrá ocasión de volver.

La investigadora neozelandesa hace hincapié en un aspecto que podríamos aplicar a nuestro corpus:

Un caractère permanent de ce vocabulaire <cortés de los trovadores clásicos> est la richesse des synonymes ou des quasi-synonymes et des antonymes, des termes associés et des termes équivoques, richesse qui d'une part crée le rythme et le style et, d'autre part, entraîne des contaminations de sens et des entrelacements de mots et d'idées³³.

Atribuye la peculiar riqueza semántica de este vocabulario a la madurez de la tradición de la que forman parte los poemas trovadorescos. Podemos atribuir una madurez no inferior a los textos nacidos en la Castilla del siglo XIII, por lo que hacemos nuestras sus palabras.

Por lo que atañe al método de trabajo, Cropp insistió de forma pertinente en tres dificultades mayores para el investigador: por un lado, el sentido equívoco de las palabras; por otro lado, los valores diferentes de los términos correspondientes en la lengua moderna y, por fin, el tema de la evolución del sentido de los vocablos. Recuerda al respecto que:

Du point de vue linguistique, la revalorisation d'un mot n'a rien d'extraordinaire, car si, à la suite de changements sociaux et autres, de nouveaux termes ne sont pas créés, les anciens prennent des acceptions nouvelles³⁴.

Para intentar disolver estos escollos, no queda más remedio que abordarlos desde distintos ángulos.

³³ Glynnis M. Cropp, *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, Genève: Droz, 1975, p. 12.

³⁴ *Ibid.*, p. 414.

2.4 Matoré, «Le vocabulaire et la société médiévale»

También autor del libro *La méthode en lexicologie* (1953), Matoré aplica en este estudio el método teorizado por él mismo. A medio camino entre obra de vulgarización y trabajo de erudición fruto de investigaciones muy precisas, esta síntesis trata de englobar, a partir de datos lexicológicos, el conjunto de fenómenos relativos a la vida, a la sociedad y al pensamiento medievales.

Herederio de la teoría de los campos semánticos, que no aplica pero de la que adopta el espíritu, se basa «sur un postulat sans l'existence duquel aucune étude lexicologique n'est réalisable: le parallélisme des faits de vocabulaire et des faits de société»³⁵, paralelismo que lo lleva a considerar el “peso sociológico” de las palabras, un criterio distinto del de la frecuencia o de la forma de los términos. Su convicción de que el vocabulario desempeñó un papel mediador en la evolución social de la alta Edad Media francesa provoca, indudablemente, cierta perplejidad en el día de hoy; pero «el principal mérito de Matoré fue el de llamar la atención sobre las posibilidades que se abrían al estudio del léxico si se ponía en conexión con la historia social y cultural»³⁶. Lo que interesa a Matoré es la importancia de las palabras dentro del sistema social; a partir de ahí las agrupa en estructuras jerarquizadas, en torno a dos polos teóricos: la palabra testigo y la palabra clave.

Después de un breve estudio de los fenómenos lexicológicos anteriores al período de tiempo abarcado por su análisis lingüístico, y que constituye la primera parte del libro, siguen los estudios del vocabulario del francés antiguo y del francés medio. Cada parte consta de varios capítulos, cada uno articulado en torno a un campo semántico. El número de capítulos es mucho mayor en la parte que corresponde al francés antiguo (XXI frente a VII).

Los capítulos de mayor interés para el marco en el que nos movemos son: el cap. IV de la segunda parte, «Le vocabulaire de la vie mentale» (pp. 72-84), y el cap. III de la segunda, «La “science”» (pp. 279-290).

³⁵ Georges Matoré, *Le vocabulaire et la société médiévale*, Paris: PUF, 1985, p. 16.

³⁶ Pedro Álvarez de Miranda, *Palabras e ideas: el léxico de la ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid: Real Academia Española, 1992, p. 4.

2.5 Corbella, «Estudio del léxico del *Libro de Apolonio*»

En esta tesis doctoral confluyen dos líneas de investigación: por un lado, la estadística lingüística, el estudio de las formas, por otro lado, la semántica, el estudio de los significados; o sea, un planteamiento estadístico, inductivo, y otro estructural, diacrónico y deductivo. Su autora admite ser deudora de la corriente y tradición semántica de la universidad a la que pertenece: La Laguna, Canarias, y de que su trabajo se enmarca totalmente dentro de las líneas seguidas por el Departamento de la Lengua Española en aquellos años. Pretendía, con este trabajo, contribuir a la elaboración de diccionarios, en particular de un diccionario de frecuencias del español medieval, que abarcaría testimonios lingüísticos procedentes de toda la Península, desde los primeros documentos redactados en lengua romance hasta la *Celestina*. Cuando se dio por finalizado este trabajo doctoral, en el año 1984 (con publicación dos años más tarde), resultaba ser

la primera tesis que aborda, desde las dos perspectivas citadas, el análisis de un texto del español antiguo, <abriendo> por ello una valiosa vía para la investigación de nuestro léxico medieval, tan necesitado no solo de nuevas técnicas y puntos de vista en su estudio, sino incluso de eso, de estudio, lisa y llanamente³⁷.

Después de un capítulo introductorio en el que comenta la metodología de su investigación, la estudiosa pasa a un estudio estadístico del léxico de la obra – de todos y cada uno de los términos presentes en el *Libro* –, no sin analizar las limitaciones de la aplicación del método estadístico seguido. En la segunda parte del trabajo, hace un estudio semántico diacrónico en el que analiza una serie de campos semánticos (Ramón Trujillo formaba parte del tribunal en el que se leyó la tesis), a la luz tanto del latín como del español actual. Entre otros aspectos, se interesa por el área de extensión de los sinónimos y por la distribución de los significados en los campos semánticos. En las conclusiones, se retoman los principales descubrimientos léxicos y comentarios sobre el estado de la lengua en el siglo XIII a los que se ha llegado.

Entre las principales aportaciones de este riguroso trabajo que hace resaltar la riqueza del vocabulario empleado por el anónimo autor del *Libro de Apolonio*, cabe señalar que permitió adelantar la primera datación de sesenta y tres palabras con respecto al diccionario etimológico de Corominas y Pascual. Además, consta de un capítulo dedicado a los hápax, en el que «la intuición y la agudeza de la autora se ponen una vez más de manifiesto a la hora de

³⁷ Dolores Corbella Díaz, *Estudio del léxico del Libro de Apolonio*, La Laguna: Universidad de la Laguna. Secretariado de Publicaciones, 2 vols., 1986, pp. 13-14.

diferenciar lo que han sido simples errores y erratas en las ediciones de lo que tiene una explicación perfectamente lógica»³⁸.

D. Corbella reconoce que

puede resultar provechoso a la larga, aunque no justificable empíricamente, el establecimientos de bases psicológicas o factores culturales como elementos que ayudan al cambio, entendiendo que estas ideas no reflejan las causas bajo las que se ha producido el cambio <semántico>, sino las condiciones en las que ha tenido lugar éste³⁹.

Asimismo, se comparte su punto de vista al declarar la importancia del contacto con el texto y con el entorno de cada palabra; pues solo así se evitan «generalizaciones engañosas» y se logra «conocer más profundamente la obra»⁴⁰.

³⁸ *Ibíd.*, p. 14.

³⁹ *Ibíd.*, p. 30.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 411.

2.6 Brucker, «*Sage et Sagesse au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècles)*»

Este imponente trabajo es una versión abreviada y retocada de una tesis doctoral tres veces más extensa. El conjunto aspira a estudiar una selección de términos relacionados con el vocabulario intelectual del francés antiguo, en concreto los términos que se enmarcan en el campo nocional de la sabiduría: «sage, sené, sen(s), savoir, sapience, sagesse». El autor no olvida tomar en cuenta «le jeu des oppositions et des concurrences qui s'effectue entre des termes de sens voisin ou identique»⁴¹, advirtiéndole sin embargo que el estudio de estas palabras «satélite» («savant, courtois, courtoise, enseignié, preu, preudome, proece») no será exhaustivo en esta versión abreviada de su tesis. El subtítulo de su libro da cuenta de la necesaria interdisciplinariedad de su estudio lingüístico, a caballo entre historia, semántica y estilística.

Al igual que nosotros, Brucker empezó con intenciones mucho más atrevidas, a las que renunció so pena de quedarse con un estudio superficial. Confiesa:

Sur ce point, il nous faut faire l'aveu suivant: notre projet initial était une étude descriptive et structurale du réseau lexical de termes exprimant la notion de sagesse dans une perspective diachronique très vaste, qui devait englober la période allant des origines de la langue française au XVI^e siècle. Mais, très vite, il nous est apparu que, dans ces conditions, seul un survol était possible et que jamais nous ne pourrions nous livrer à une étude de la structure du réseau lexical donné, encore moins à l'examen stylistique de l'emploi de ces termes. Aussi avons-nous pris la décision de réduire notre champ d'étude et de nous limiter à l'étude détaillée des XII^e et XIII^e siècles, ce travail ne constituant qu'une étape dans une histoire de notre vocabulaire qui serait à compléter par la suite. Ce n'est qu'ainsi qu'on peut envisager une étude historique de vocabulaire se fondant sur l'examen comparé de divers états de langue⁴².

Dedica cada «capítulo» o parte del libro a un término. Empieza dando los datos etimológicos que le parecen pertinentes, luego comienza el análisis de las ocurrencias propiamente dichas, al final cierra cada apartado con una pequeña conclusión. A final de capítulo retoma las conclusiones intermedias para dar una visión de conjunto de la evolución de los varios sentidos asumidos por el término en cuestión.

El estudio está rematado por una conclusión general articulada en torno a tres aspectos relevantes: la originalidad del vocabulario intelectual de la lengua de oïl, las tendencias de la evolución histórica de la lengua y los resultados de la encuesta vistos a la luz de distintos problemas lingüísticos. Brucker inicia su conclusión por una justificación de la forma y método adoptados a través de una breve exposición de las ventajas que conllevan y la termina

⁴¹ Charles Brucker, *Sage et Sagesse au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècles). Étude historique, sémantique et stylistique*, Genève: Droz, 1987, p. 1.

⁴² *Ibid.*, p. 2.

haciendo hincapié en una noción que le parece central y determinante para calificar esta historia del vocabulario intelectual y moral: la de «polymorphie asystématique».

2.7 «The vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages»

Se trata aquí de una serie de diez volúmenes que recogen los resultados del proyecto CIVICIMA. *Comité International du Vocabulaire des Institutions et de la Communication Intellectuelle au Moyen Âge*, coordinado por Olga Weijers y dirigido por el fallecido Jacques Monfrin⁴³. Las actas del coloquio «Terminologie de la vie intellectuelle au Moyen Âge» constituyen el primer volumen. El segundo trata del *Vocabulaire du livre et de l'écriture au Moyen Âge*. A continuación vienen los volúmenes dedicados a: *Méthodes et instruments du travail intellectuel au Moyen Âge*; *Dictionnaires et répertoires au Moyen Âge*; *Vocabulaire des écoles et des méthodes d'enseignement au Moyen Âge*; *Vocabulaire des collègues universitaires (XIII^e-XVI^e siècles)*; *La formation du vocabulaire scientifique et intellectuel dans le monde arabe*; *Vocabulary of Teaching and Research Between Middle Ages and Renaissance*; *Le vocabulaire des écoles des Mendiants au Moyen Âge*. Por fin, el décimo y último volumen, titulado *The Vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages*, recoge, a modo de diccionario organizado alfabéticamente, todos los términos analizados extensamente en los volúmenes anteriores para presentar al lector un resumen, o más bien una visión de conjunto, del amplio caudal de información recogido sobre el tema.

Las fuentes utilizadas para realizar este estudio panorámico del vocabulario intelectual proceden todas del ámbito de las escuelas y universidades. Por lo tanto, se trata de escritos no literarios, en latín, que proporcionan una gran cantidad de términos repartidos en tres grandes categorías: la terminología relativa a las instituciones, la terminología que denomina a las personas vinculadas a las universidades y la concerniente los métodos de enseñanza, de examinación y de ceremonia.

Este estudio, llevado a cabo por todo un equipo de especialistas europeos, se centra, pues, en una lista de palabras técnicas en latín, que van de los métodos de enseñanza a la producción material del libro, pasando por los nombres de las disciplinas, de sus enseñantes y de los alumnos. Se examinan los términos y su evolución semántica desde el latín clásico al latín medieval, pasando por el latín tardo-antiguo: un ámbito que se revela, al fin y al cabo, más alejado de lo que podría pensarse de la presente tesis.

⁴³ Mariken Teeuwen, *The vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages*, X vols., CIVICIMA: Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge, Turnhout: Brepols, 2003.

2.8 Síntesis de las aportaciones

Siete estudios relevantes entre muchos acaban de ser muy brevemente presentados, siete estudios que dan cuenta de las líneas investigadoras que precedieron y que ejemplifican formas distintas de abordar el estudio del léxico, según los conocimientos del autor, sus preferencias, los propósitos que se ha fijado y, como no, las teorías de moda en aquel momento.

Ramón Trujillo desarrollaba extensamente el marco teórico en el que pretendía moverse antes de aplicar su método a los adjetivos que expresaran valoración intelectual y de sacar unas conclusiones todavía válidas sobre el contenido y la evolución semánticos de los términos analizados.

Por su parte, Glyn Sheridan Burgess hacía hincapié en la importancia de los conceptos de mutación y de novedad lingüísticas a la hora de constatar algún cambio en la visión del mundo de un pueblo en una época determinada, que suelen manifestarse no tanto en la creación de nuevas palabras como en la adaptación de términos preexistentes.

Glynnis Cropp insistía en la necesidad de una metodología eficaz y variada capaz de acabar con las dificultades de su empresa, debidas mayoritariamente a cuestiones de diacronía y de sinonimia.

En fin, Georges Matoré presentaba un ejemplo de la aplicación de su teoría articulada en torno a los conceptos de palabra-clave y palabra-testigo, teoría que, aunque superada, sigue ofreciendo ideas interesantes.

Más recientemente, Dolores Corbella Díaz aplicaba con rigor y eficacia dos métodos complementarios, la estadística lingüística y la semántica léxica, al vocabulario del *Libro de Apolonio*. Contribuyó a precisar los conocimientos actuales sobre el español medieval y permitió adelantar la fecha de primera aparición de hasta más de sesenta términos.

Charles Brucker daba una lección maestra de exhaustividad en su estudio del comportamiento de *sage* y de *sagesse*, tanto por la extensión del corpus analizado como por la pluridisciplinariedad de la que ha sido capaz.

Por fin, Mariken Teeuwen exponía en el décimo y último volumen de una serie dedicada al vocabulario técnico latino de la vida intelectual medieval los resultados de un grupo de investigación cuyos miembros se esforzaron en proponer estudios profundos y detallados de cada término que eviten, sin embargo, recurrir a citas extensas y numerosas de las fuentes a las que bebieron – no se trataba de estudios semasiológicos, después de todo, sino de síntesis claras y concisas aunque, en la medida de lo posible, exhaustivas.

En distintos niveles y en diferente proporción, cada uno de estos estudios sigue teniendo algo que aportar. Era por lo tanto justo y necesario integrarlos a este estado de la cuestión, por el papel relevante desempeñado en la elaboración previa de este trabajo.

3. LAS OBRAS DEL CORPUS

Es estrecho el vínculo entre los aspectos externos (tradición textual, género, etc.) y los aspectos internos (lengua, contenido, forma, etc.) de las obras literarias, pues los primeros condicionan a menudo los segundos. A pesar de ello he operado, para agilizar la lectura, una distinción en las cuestiones investigadas por los críticos a lo largo del último siglo y medio; una distinción entre exocrítica y endocrítica.

3.1 **Sendebar**

3.1.1 *Exocrítica*

La crítica se ha detenido largamente en situar la obra en relación con la literatura medieval europea en general y castellana en particular, y con las distintas corrientes literarias de la época. En efecto, resulta fundamental su aportación a la historia de la lengua y de la literatura nacionales en un período de despertar de las literaturas en lenguas romances. El contexto histórico de su traducción, tanto político como cultural, se enmarca en un momento de integración de los conocimientos vehiculados por los árabes en sus obras a la cultura cristiana de Occidente; la influencia oriental en las obras narrativas románicas está alcanzando una importancia determinante. La historia de su difusión por el mundo románico en varias ramas de complejas descendencias ha apasionado la investigación, comprometida en seguir la huella de este texto y de cada cuento que lo compone para reconstruir su largo peregrinaje de Oriente a Occidente, de una cultura a otra, de una religión a otra, de un siglo al siguiente. La pertenencia del *Sendebar* a la corriente didáctica y a los espejos de príncipes ha despertado el interés por el contenido ético-moral de las enseñanzas, comportamientos y situaciones descritos en sus líneas y su vínculo con los protagonistas de carne y hueso de la historia contemporánea del reino de Castilla. Pero quizá sea la particular relevancia de este texto en relación con la conformación de la cuentística y del relato breve como géneros literarios la que ha despertado mayor interés en los estudiosos.

3.1.2 *Endocrítica*

La estructura del *Sendebar* ha sido minuciosamente descrita y analizada; en particular el marco narrativo dentro del que se mueven los cuentos y su comparación con los ejemplos

árabes de los que deriva y que se fueron perfeccionando hasta llegar a su máxima expresión en las *Mil y una noches* (compiladas hacia 899 posiblemente).

La lengua y el estilo de la colección han sido objeto, como es de suponer, de detenidas investigaciones.

Ciertos estudios se centran en un aspecto temático: en motivos literarios, en la figura del rey, en el simbolismo esotérico (el de las cifras, por ejemplo), por citar algunos. El que más importancia parece tener y que más despertó el interés de la crítica es la misoginia: existen numerosos estudios sobre los personajes femeninos de la obra, su caracterización, la voz femenina, con comparaciones con otras obras literarias de la misma época o del mismo género literario. Las enseñanzas y el didactismo del texto son el otro punto de arranque de muchos trabajos.

Por fin, algunos artículos analizan un solo cuento de la colección. Nos ayudan a comprender su significado y nos alumbran sobre el recorrido de esta pequeña unidad; en qué otras colecciones apareció anteriormente y posteriormente a su inclusión en el *Libro de los engaños et los asayamientos de las mugeres* y en qué posición; qué cambios y alteraciones sufrió, cuándo y por qué. Buen ejemplo de ello es el que incluye el motivo de “la huella del león”.

3.2 Calila y Dimna

3.2.1 Exocrítica

Obviamente, y eso vale para cualquier obra, se han publicado ya varias ediciones, de criterios variables. El *Calila* no se distingue en este aspecto; además vieron las luz ediciones de fragmentos inéditos y estudios sobre cuestiones filológicas. Esta colección de cuentos comparte con el *Sendebär* una larga serie de adaptaciones y refundiciones, desde sus más remotos orígenes indios hasta su difusión por los varios países europeos en época medieval.

Muchas referencias bibliográficas se detienen en la recepción del texto, en su transmisión, en el itinerario de los cuentos por separado, en cuestiones relativas a la traducción, recreación y metamorfosis de un texto largo y de estructura compleja.

También ha apasionado la crítica la cuestión del género literario, que se funde con las investigaciones sobre los orígenes de la prosa en lengua vernácula, la influencia de la literatura en lengua árabe y el mundo de las traducciones.

3.2.2 Endocrítica

El contenido didáctico e ideológico de la colección es asunto complejo y las investigaciones, en este sentido, se unen íntimamente con otros temas y aspectos que se citan a continuación.

La estructura de la obra (en más de una ocasión parecida a la de las cajas chinas) y la estructura de las mismas fábulas han dado trabajo a los estudiosos. También destaca la necesidad que han sentido los especialistas de detenerse en los varios prólogos de la obra, en los debates presentes en ella, en los *exempla* y fábulas que contiene, y en el rico caudal de proverbios, refranes, sentencias o moralejas que se rastrean a lo largo de sus páginas.

El análisis, descripción y explicación de las funciones en el relato de determinados aspectos de la obra, tanto estilísticos como relativos al contenido, ha dado numerosos frutos. Lo cómico y la risa en el *Calila* han sido objeto de más de un estudio. La figura del rey y la visión de las cortes reales han sido estudiadas en relación con la corriente de los espejos de príncipes y su valor y uso en la época alfonsí o posterior. Motivos literarios como el viaje sapiencial, los animales, la magia, el demonio y, por supuesto, la figura de la mujer y la misoginia latente o declarada de los relatos constituyen el punto de partida de bastantes otros trabajos.

Determinados cuentos han requerido investigaciones detalladas, por lo apasionante que resultó ser la búsqueda de sus fuentes, el descubrimiento de su significado profundo y la riqueza de su descendencia.

La historia del texto, su traducción del árabe, su posterior traducción al latín y luego nuevamente a otras lenguas romances justifica la cantidad de estudios sobre el léxico que vieron la luz; problemas lingüísticos planteados por la traducción de un idioma a otro, cuestiones de vocabulario, análisis semánticos en relación con el árabe, con el latín, con la evolución y enriquecimiento del castellano; en definitiva, cuestiones vinculadas con el trasvase cultural en sus más variados aspectos, ya sean diatópicos o diacrónicos.

3.3 Barlaam y Josafat

3.3.1 Exocrítica

Se editaron distintas versiones de la leyenda de los santos Barlaam y Josafat. Sin embargo, hasta la fecha existe una única edición de los tres manuscritos que nos la conservan en lengua castellana.

Como siempre, las cuestiones relativas al género al que pertenece la obra han ocupado la crítica, por la necesidad que tenemos de encasillar las producciones literarias en grupos de características definidas y aclarar el lugar que ocupa el texto dentro de la literatura medieval castellana y europea.

La proximidad de fechas con las otras obras en prosa del siglo XIII hace que comparta con ellas su papel en el desarrollo de las literaturas en lenguas romances, en el origen de la prosa y en el desarrollo de la lengua castellana. Es de destacar, una vez más, el papel de la literatura en lengua árabe en estos procesos.

El itinerario de la leyenda, desde la figura de Sākyamuni – Buda hasta su inclusión en la *Leyenda Dorada* de Jacobo de la Vorágine, ha sido objeto de esmerados estudios: búsqueda de las fuentes, recepción y descendencia del texto, intertextualidad.

3.3.2 Endocrítica

Varios artículos se proponen estudiar la estructura de la obra, la inclusión de cuentos en ella, y analizar el marco narrativo. La inclusión de la obra en la corriente didáctica y sus vínculos con la narrativa breve y el cuento a pesar de la longitud del original permiten consideraciones de distinto carácter.

El debate central de la obra – que opone cristianos (el infante Josafat y Nator, que se hace pasar por Barlaam) a paganos (los sabios y teólogos de parte del rey Avenir) – y sus funciones en la economía del relato cobra especial relieve cuando se pone en perspectiva con el mundo de los debates medievales, de la escolástica, de las universidades y del sistema de enseñanza de la época.

El marcado carácter religioso de la obra permite otra clase de estudios, desde la evaluación de los aspectos budistas y cristianos contenidos en ella y vinculados con la cuestión de las adaptaciones de la leyenda que se sucedieron en el tiempo, hasta el minucioso análisis de citas bíblicas, parábolas y oraciones presentes en el texto.

Otras investigaciones se detuvieron en lo relativo a la astrología o en el tema de la mujer; por fin, los estudios léxicológicos y estilísticos contribuyeron a ensanchar el campo de las investigaciones sobre esta obra últimamente un poco olvidada por la crítica.

3.4 Libro de Alexandre

En cambio, la literatura dedicada al *Libro de Alexandre* es cuantiosa; quizás porque la crítica se encuentra con problemas de difícil solución que despertaron pasión y nutridos debates; quizás porque las hazañas guerreras y la agilidad del verso entretienen más que las largas explicaciones teológicas o que los debates religiosos; o, tal vez, por la amplísima difusión medieval que tuvo la obra.

3.4.1 Exocrítica

Los editores de los distintos manuscritos y fragmentos del poema bien se preocupan, en mayor o menor medida, de reconstruir el texto original basándose en los últimos avances de la investigación, bien se niegan a hacerlo considerando la tarea imposible y optan por publicar una de las versiones tal como se presenta, incluyendo – o no – las variantes de los testimonios no seleccionados.

Muchos trabajos intentan dilucidar los problemas relativos a la identidad de su autor, a la fecha de composición, a su anterioridad o posterioridad con respecto a otros poemas del mester de clerecía. Se ha investigado mucho también sobre las fuentes, sobre cuestiones de intertextualidad con obras como el *Roman d'Alexandre* francés, la *Alexandreis* de Gautier de Châtillon, la producción de Gonzalo de Berceo, etc.

La famosa estrofa segunda del poema, tan reiteradas veces citadas – y este trabajo no será una excepción –, ha dado pie a diferentes interpretaciones de la poética de los cleros del mester y ha servido de base a estudios de historia de la literatura, en los que se sitúa la obra dentro de su peculiar contexto histórico-cultural.

3.4.2 Endocrítica

Dicha segunda estrofa ha suscitado igualmente debates al mencionar la regularidad métrica como característica esencial del mester, regularidad que por otra parte no se da con rotunda perfección en todo el poema. De ahí numerosos estudios sobre la métrica de las versiones conocidas del *Libro de Alexandre* y su puesta en perspectiva con las supuestas aspiraciones de su autor.

La lengua de los varios testimonios ha despertado la atención de muchos estudiosos, tanto en relación con las cuestiones de autoría, como por lo que atañe a la evolución sintáctica y semántica de la lengua castellana.

La figura de Alejandro Magno, omnipresente a pesar de los excursos incluidos en el poema, es suficientemente compleja como para permitir una variada gama de interpretaciones y puntos de vista. Se ha estudiado desde la óptica del modelo caballeresco con el que cumple, también desde las distintas facetas que presenta la figura de este héroe con el que se inicia un nuevo paradigma, el del héroe sabio, sobre el que me detendré más adelante en el trabajo. Asimismo, la soberbia de Alexandre ha permitido profundizar en la psicología del personaje con enfoque distinto.

La pericia del autor y la longitud del poema – 10 700 versos – es causa de que muchas temáticas se vean abordadas a lo largo de sus cuadernas. La investigación no lo pasó por alto, de ahí toda una serie de trabajos sobre los temas más variados.

La sugestiva aunque breve aparición de la reina guerrera Taléstris en el transcurso de la narración fue suficiente para iniciar trabajos sobre el mito de las Amazonas. El larguísimo escurso de 1 720 versos (430 cuadernas) en los que se nos narra la historia de la guerra de Troya «de fondón»⁴⁴, desde sus causas e inicios hasta su trágico fin, dio materia abundante para desarrollar el tema de la materia troyana en el *Libro*, su análisis, sus fuentes. Otras de las temáticas investigadas son, principalmente: la larga descripción del Infierno y de los pecados mortales; el *locus amænus* y otros *topoi*; la presencia de figuras monstruosas o silvestres; las teorías sobre los movimientos de los astros (astronomía: cuadernas 1208-1232, etc.); las concepciones medievales sobre geografía y cosmología; los viajes en la Edad Media (la figura del elefante; India y sus maravillas); los viajes imaginarios (recuérdese el recorrido submarino de Alexandre y su observación del mundo marino); maravillas, fantasías, artefactos y autómatas (la máquina volante); el tratamiento de la violencia en el Poema; cuestiones de oralidad y escritura; el saber, la educación de Alexandre, las ciencias, la figura de Aristóteles.

⁴⁴ Cuaderna 332c.

3.5 Libro de Apolonio

La bibliografía sobre el *Libro de Apolonio* es, aunque menos extensa que la del *Alexandre*, igualmente muy variada e interesante. Por supuesto, existen varias ediciones de esta obra cumbre del mester de clerecía, así como unas concordancias.

3.5.1 Exocrítica

Este poema ha sido el punto de partida de otros estudios sobre el arte del *mester*, la configuración de esta poesía culta, el uso de la cuaderna vía, el contexto cultural en el que se desarrolló.

Más estudios sobre la difusión y recepción de la obra, tanto en la Península Ibérica como en el occidente europeo; sobre sus fuentes (entre las que destaca Ovidio) y sus aportaciones a la corriente literaria y a la formación de la novela medieval.

Se han tratado igualmente las cuestiones relativas a la autoría del poema y a cuestiones de cronología (fechación de la primera composición, prioridad cronológica con respecto a otras obras).

Los estudios lingüísticos intentaron solucionar el problema de las enmiendas al manuscrito y trabajar en la reconstrucción del arquetipo, así como contribuir con sus aportaciones a la resolución de las cuestiones de autoría y datación.

3.5.2 Endocrítica

Los lingüistas también atendieron a la sintaxis y a la semántica de esta obra, para profundizar en aspectos del castellano y del aragonés medievales, y en formulismos expresivos característicos de la poesía del mester de clerecía.

Los filólogos escudriñaron el poema y su estructura, el marco narrativo, las funciones del narrador. También establecieron vínculos con disciplinas como la paremiología, el estudio de los proverbios y de las fábulas.

Al igual que en el contemporáneo poema del *Alexandre*, la variedad de temas presentes en la obra permitió investigar en numerosas direcciones y acrecentar nuestro conocimiento de la vida cotidiana, cultural y literaria en la época del siglo XIII castellano; en

efecto, la medievalización⁴⁵ llevada a cabo en la obra nos ofrece un panorama bastante completo de la vida en el siglo en el que se redactó. Existen trabajos que tratan de: viajes, navegaciones y aventuras (motivados por los múltiples periplos marinos del protagonista); sueños y visiones (los tiene el mismo Apolonio); vestidos y disfraces (significativo el episodio de la llegada de Apolonio en las tierras del rey Architrastres); expresiones del poder; diversiones, juegos, música, espectáculo y fiestas en la Edad Media; motivos folklóricos (como el de la joven perseguida o el de la muerte aparente); la melancolía del rey; el incesto y las relaciones padre-hija/hijo; la conducta del rey y cuestiones sobre política, ética e ideología; lo público y lo privado; y, como no, la sabiduría (en base a las alusiones al saber médico, a las adivinanzas, a las bibliotecas imaginadas, al saber femenino – piénsese en Luciana y, sobre todo, Tarsiana –, a un nuevo héroe de índole marcadamente intelectual). En palabras de Michel Zink, la historia de este rey es «un rêve de psychanalyste»⁴⁶.

⁴⁵ Para facilitar la asimilación de los significados morales o religiosos de una obra, se solía acercar los personajes clásicos a la época en que se los recuperó mediante transformaciones que atañían a todos los aspectos de la narración: los vestidos, el arte y la arquitectura, las costumbres, ceremonias y rituales, las tácticas guerreras, la amplitud de conocimientos humanos (ciencia, prácticas mágicas). Tanto los aspectos culturales como los cultuales respondían así, no a la idea medieval de lo que hubiera podido ser la época clásica, sino a lo que era en uso en tiempos del autor o artista medieval. Estas adaptaciones eran conscientes y no debidas a la ignorancia; por tanto, las viejas acusaciones de anacronismo no tienen fundamento. El término *medievalización* (utilizado por el hispanista británico Ian Michael) o *actualización*, así como el de *cristianización*, reflejan mucho mejor este fenómeno muy difundido en el arte literario y pictórico medieval.

⁴⁶ Michel Zink, «Littératures de la France médiévale», leçon inaugurale du 24 mars 1995, 19 pp. (p. 705). Asequible en la página: http://www.college-de-france.fr/media/michel-zink/UPL19782_zinkres0405.pdf (fecha de consulta: 24.07.2013).

CAPÍTULO III

METODOLOGÍA

El presente trabajo procura determinar el área semántica cubierta por una serie de palabras presentes en una selección de textos castellanos y averiguar en qué medida la terminología refleja la adopción de nuevas concepciones de la sabiduría por parte de la franja culta de la sociedad del siglo XIII (la que producía y consumía una literatura escrita). Del posible alcance de dichas concepciones a otras clases sociales no diremos nada, ya que necesitaría otra investigación. Es necesario, antes que nada, precisar algunos puntos teóricos.

1. DIVERSIDAD DE ENFOQUES

Alain Rey decía de la lexicología que era una «discipline carrefour dans les sciences humaines»¹; varios decenios después, esta definición no ha perdido nada de su pertinencia. En lexicología, «hablar de ‘interdisciplinariedad’ es algo más que emplear una palabra pomposa. Es rendirse a una exigencia ineludible»².

En el presente trabajo la orientación lexicológica está presente en la medida en que se presta atención a la frecuencia de los términos estudiados, se hacen comentarios relativos a su formación y evolución y se intenta enmarcar los términos en redes léxicas estructuradas. Aunque el estudio de las relaciones entre significados es objeto de la semántica estructural (lexicología del contenido), puede decirse que el planteamiento base aquí adoptado es en gran parte semasiológico. En efecto, parte esencial del estudio consiste en examinar detalladamente los textos³, interpretar los ejemplos suministrados por ellos, averiguar si encierran amagos de

¹ Alain Rey, *La lexicologie. Lectures*, Paris: Klincksieck, 1970 (p. 2).

² Pedro Álvarez de Miranda, *Palabras e ideas: el léxico de la ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid: Real Academia Española, 1992 (pp. 8-9).

³ Confluimos aquí con los planteamientos expresados por Glyn Sheridan Burgess y por Glynnis M. Cropp. Dice el primero: «Nous avons groupé les vocables selon les prescriptions de Matoré [...]. Mais nous nous sommes gardé de suivre un système a priori. L'essentiel de notre étude réside dans l'interprétation des exemples fournis par les textes dépouillés.» (*Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève: Droz, 1970, p. 2). Y la

definiciones, compararlos unos con otros. El lingüista debe desconfiar de las nociones y recordar que su trabajo concierne las palabras:

Passer d'un mot à une notion est une extrapolation ontologiquement hasardeuse qui laisse entendre que le mot désigne la notion, alors que celle-ci n'existe sans doute que dans un jeu de langage, dans un *usage* du mot⁴.

Partir de los textos para analizar los usos que los autores hicieron de los términos hace que el estudio pueda, en ocasiones, teñirse de coloraciones estilísticas – en el sentido amplio de la palabra. Por ejemplo, se podrá comentar el papel que desempeñan en el ámbito léxico-semántico los condicionantes prosódicos o sintácticos o la posición en rima de una palabra en los textos narrativos en verso.

Pese a que el trabajo tenga un carácter más marcadamente sincrónico, por detenerse en un determinado estado de la lengua (con las debidas precauciones, véase punto I. 2.), el objeto de este estudio obliga a apoyarse en aspectos de la diacronía. La semántica, «voisine encombrante de la lexicologie»⁵, proporciona datos situables en el eje diacrónico: el examen de la evolución semántica de las palabras determina un enfoque más precisamente histórico-semántico.

La dimensión histórica se relaciona más con la diacronía, la dimensión social con la sincronía. He aquí otro hiato para salvar: el que diferencia los lingüistas de los historiadores. Al abordar el estudio de las palabras, los lingüistas adoptan un punto de vista léxicológico (historia y análisis de la lengua), mientras los historiadores, para su cometido, parten de la historia de las ideas, del pensamiento, de las mentalidades. Hay que admitir, no obstante, que

uno[s] y otro[s] se verán arrastrados a internarse más de lo que habían imaginado en un terreno que no les es propio. [...] En cualquier caso, si los resultados son satisfactorios, las invasiones recíprocas habrán merecido la pena⁶.

El estudio lingüístico dejará regularmente paso, pues, a consideraciones de tipo literario, filológico, filosófico, sociológico e histórico para contribuir a definir mejor el sentido de los términos, ya que no se pueden separar unos hechos de otros. Así, las nuevas realidades léxicas permitirán seguir la historia de una idea y reconstruir el panorama intelectual del siglo XIII castellano. Como reconocía Trujillo,

segunda: «Nous nous sommes proposé de définir le sens des mots à l'aide de la philologie et de la sémantique, et surtout en examinant l'emploi des mots dans leur contexte, en les comparant l'un à l'autre et en cherchant des esquisses de définitions chez les poètes eux-mêmes.» (*Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, Genève: Droz, 1975, p. 15).

⁴ Roland Eluerd, *La lexicologie*, "Que sais-je?" n° 3548, Paris: PUF, 2000 (p. 62).

⁵ *Ibid.*, p. 30.

⁶ Pedro Álvarez de Miranda, *Palabras e ideas: el léxico de la ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid: Real Academia Española, 1992 (p. 9).

No es cierto, como ya sabemos, que desde un punto de vista puramente lingüístico, *inteligente* tenga que ver con *listo*, por ejemplo; la relación que existe entre las dos valoraciones es “social”, y son la historia, la antropología cultural y la sociología, quienes tienen que describir unas actitudes humanas, que *no son significados* en ningún caso⁷.

Se trata, pues, de un trabajo interdisciplinario.

⁷ Ramón Trujillo, «Para una discusión del concepto de campo semántico», en G. Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998, pp. 87-125 (p. 106).

2. CONCEPCIÓN LINGÜÍSTICA DEL ESTUDIO

2.1 Textos y contextos

En 1973 Georges Matoré reeditaba su *Méthode en lexicologie*, una obra «ya envejecida»⁸ pese a que fuera novedosa en su momento, veinte años antes. El lingüista francés, más allá de las reticencias que enseguida nacieron en respuesta a su teoría, no supo además reconocer los avances logrados entretanto por la investigación. Buen ejemplo de ello es que no decía ni una palabra de la estadística lingüística y estadística de corpus; bien es cierto que él consideraba que la frecuencia no se mueve a la par del «peso sociológico», pero eludió el debate en lugar de argumentar a favor de su visión de la lengua.

Para estudiar los hechos del vocabulario, según él tan íntimamente vinculados a los hechos sociales, Matoré proponía seccionar el tiempo en generaciones, basándose en las fechas importantes de la historia y de la sociedad, operando cortes no solo temporales sino también espaciales. Pero si se adoptara su criterio para la época medieval, aparecerían dos problemas de difícil – por no decir imposible – solución: por una parte, sería todo menos sencillo encontrar una delimitación coherente con los hechos de sociedad, porque no existen, o existen muy pocos estudios detallados sobre el tema; por otra parte, aun cuando se lograra delimitar un período coherente según sus criterios, no habría desaparecido el problema de la datación de los textos y de su pertenencia inequívoca a un segmento tan reducido de tiempo. Tanto el estado de nuestros conocimientos acerca de los hechos de sociedad como la incertidumbre que pesa en la datación de muchos textos impiden adoptar el método codificado por este estudioso.

Sin embargo, todo lo dicho anteriormente no es óbice para que algunos puntos ofrecidos por Matoré merezcan ser rescatados.

Recordemos primero una de las bases de su teoría. Dentro de un mismo «*champ notionnel*», Matoré identificó unos elementos estructurantes del mismo: se trata de sus conocidos conceptos de «palabras-testigo» y «palabras-clave», siendo las primeras «el símbolo material de un hecho espiritual importante», que «concretiza un hecho de civilización» y es símbolo de un cambio, mientras que las segundas constituyen los elementos fundamentales del léxico, «la[s] unidad[es] lexicológica[s] que expresa[n] una sociedad»⁹. Charles Brucker, entre otros, critica este método clasificatorio: admite sí «el pleno valor de las

⁸ Manuel Alvar Ezquerro, *Lexicología y lexicografía*, Salamanca: Almar, 1983, p. 39.

⁹ Georges Matoré, *ibid.*, pp. 65-70.

palabras-testigo» pero no está convencido del «alcance lingüístico y, sobre todo, del carácter científico, de la noción de palabra-clave»¹⁰:

Para G. Matoré, no existe más ideal que el social, es decir el que concierne a toda una sociedad; ahora bien, tenemos la impresión de que, al erigir esta idea como máxima, se olvida de que en algunos momentos de la historia, un ideal de conducta en la vida estaba vinculado firmemente a un grupo, a veces restringido, por lo menos durante un tiempo. Pensamos en el ámbito clerical: sabios, escritores, copistas, estudiantes; el ideal de los clérigos, que, en sí mismo, era susceptible quizá de alcanzar a toda la sociedad, se quedaba confinado a una categoría de hombres, dado que los grandes medios de comunicación y difusión de la cultura eran prácticamente inexistentes en la Edad Media¹¹.

Con todo, no se puede negar la utilidad metodológica de ambas nociones, que se han revelado rentables en algunas ocasiones, aunque efectivamente sea preciso tener una visión más amplia.

Otro punto importante que sí merece ser adoptado es el siguiente: la palabra «forma parte de un contexto, de una frase, que, en parte, la determinan; [que] está también vinculada a otras palabras que se le parecen bien por la forma o el sonido, bien por el sentido»¹². La necesidad de considerar no solo la palabra sino el contexto en el que viene usada es esencial. Por contexto se puede considerar bien la frase o el párrafo en el que aparece (Paul Imbs también insistía en la necesidad de que un término fuera estudiado en su contexto¹³), bien el contexto mismo de escritura: es posible compartir con Jean-Claude Chevalier el sentimiento de que el sentido no resulta únicamente de las palabras y de su inclusión en frases, sino que se deben tomar en consideración otros numerosos factores, como quiénes formulan las oraciones, a quiénes las destinan, el lugar y el tiempo de producción, en fin, «l'infini des circonstances»¹⁴ (sin embargo, aquí se rechaza su postulado según el cual una palabra no extrae una parte de su sentido del contexto).

¹⁰ Charles Brucker, *Sage et Sagesse au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècles). Étude historique, sémantique et stylistique*, Genève: Droz, 1987, p. 11.

¹¹ *Ibid.*, p. 12: «En effet, pour G. Matoré, il n'existe d'idéal que social, c'est-à-dire touchant toute une société ; or nous avons l'impression que, en érigeant cette idée en axiome, il oublie qu'à certains moments de l'histoire, un idéal de ligne de conduite dans la vie était fermement limité à un groupe, parfois restreint au moins pendant un temps. Nous pensons au milieu des clercs : savants, écrivains, copistes, étudiants ; l'idéal des clercs, qui, en soi, était peut-être susceptible de toucher toute la société, restait confiné à une catégorie d'hommes, du fait que les grands moyens de communication et de diffusion étaient pratiquement inexistants au Moyen Âge.»

¹² George Matoré, *La méthode en lexicologie: domaine français* [nouv. éd. refondue], Paris: M. Didier, 1973, p. 63: «Le mot [...] fait partie d'un contexte, d'une phrase, qui, en partie, le déterminent; il est aussi lié à d'autres mots qui lui ressemblent soit par la forme ou le son, soit par le sens».

¹³ («Quelques aspects du vocabulaire des plus anciennes chansons de geste» (résumé), en *La technique littéraire des chansons de geste. Actes du Colloque de Liège (septembre 1957)*, Paris: Les Belles Lettres, 1959, pp. 71-74.

¹⁴ Ideas expresadas en «Mot et sens du mot», en *Langage et psychomécanique du langage, Hommage à Roch Valin*, Québec-Lille: PUL, 1980.

La reflexión siguiente es un buen ejemplo de la utilidad de tomar en consideración no solo la palabra o el segmento en el que aparece, sino el texto mismo en su totalidad, abriendo la reflexión al contexto histórico e ideológico en el que fue producido. Esta reflexión, que se reproduce en parte a continuación, es fruto de un traductor al francés moderno de la *Chanson de Roland*, Pierre Jonin:

... combien la stricte fidélité au texte aboutissant à la traduction littérale peut en fait s'éloigner de la pensée profonde de l'auteur ou même la trahir. Le vers le plus connu de la *Chanson de Roland* est sans doute le vers 1093 : « Rollant est proz e Olivier est sage ». Il est invariablement traduit : « Roland est preux et Olivier est sage », ce qui est la transcription même de l'ancien français. On pense que ce vers médaille burine pour la postérité les traits distinctifs des deux héros de l'épopée. On pense qu'en opposant leurs caractères en des termes aussi sobres que frappants, l'auteur livre avec sa pensée profonde le sens même de toute son œuvre : l'opposition de la prouesse et de la sagesse, incarnée l'une par Roland, l'autre par Olivier. On ne peut qu'être d'accord en ce qui concerne Olivier et il serait trop facile de relever tous les vers qui prouvent sa sagesse. Mais de plus la traduction traditionnelle du vers 1093 donne manifestement l'impression de réserver la prouesse à Roland et de l'enlever à Olivier. Or, tout le reste du texte apporte un démenti flagrant à cette affirmation.

El autor aporta cantidad de ejemplos para afirmar esta tesis y la consolida apoyándose en citas tanto relativas al uno como al otro personaje. Continúa en estos términos:

Dans ces conditions, il est absolument illogique de considérer « preux », synonyme de vaillant, comme un qualificatif spécifique de Roland et tout particulièrement dans une formule destinée à fixer le trait dominant qui l'opposera à Olivier, qui sera cantonné, lui, à la sagesse.

Cela signifie donc qu'il ne faut pas s'obstiner à donner toujours au même mot le même sens quand bien même ce sens est dominant et satisfaisant dans presque tous les passages du texte. Ne peut-il pas arriver qu'une fois, et même une seule fois, un terme prenne un relief particulier et s'éclaire d'une lumière insolite ? C'est alors qu'il ne faut pas se laisser entraîner par l'habitude, mais se laisser guider par la pensée que l'auteur veut imposer à un moment précis, pensée éclairée elle-même par d'autres jalons inégalement placés et qu'on doit repérer avec soin. C'est précisément ce qui a lieu pour le « preux » du vers 1093 qui, de laudatif dans le reste du texte, devient, cette fois, dépréciatif. Mais cette dépréciation n'est ni hasard ni gratuité.

El autor prosigue en su argumentación a favor de un nuevo matiz que hay que darle al término en este preciso contexto, y termina proponiendo una nueva forma de traducir al lenguaje moderno, más acorde con el sentido original del pasaje – según su interpretación:

L'analyse de leurs actions et de leurs caractères tels que les a voulu l'auteur tout au long du texte doit être constamment présente à l'esprit du traducteur. Et précisément cette analyse interdit d'appeler Roland « preux » au moment même où nous avons à porter sur lui un jugement moral qui l'oppose à un second « preux » dont il doit être à tout prix distingué et séparé. « Preux » dans ce vers trop célèbre n'est donc pas pris dans son acception classique, mais il puise un sang neuf dans sa confrontation avec sage. Et aussi (bien sûr !) dans différents passages ou dialogues répartis dans le *Roland*. Car il est clair que dans ce dialogue <...> l'auteur veut procéder à une sorte de bipartition de l'héroïsme en opposant la démesure de Roland à la modération d'Olivier :

héroïsme aveugle et égoïste / héroïsme éclairé et généreux. Je crois que la traduction « Roland est téméraire et Olivier réfléchi » projetterait une image plus fidèle des deux protagonistes et transmettrait plus fidèlement aussi l'une des pensées maîtresses de l'auteur qui, apparente ou cachée, jalonne toute la partie de l'œuvre consacrée aux deux héros¹⁵.

He aquí una propuesta de traducción interesante y una explicación convincente, apoyados por otro argumento que el autor presenta a final de libro, en el aparato crítico:

Aux commentaires de la préface il convient sans doute d'ajouter le vers suivant: «L'un comme l'autre ont une merveilleuse bravoure». Il montre ce qui fait tout de même le lien entre leurs deux formes opposées de courage. C'est pourquoi le terme de témérité qui désigne la vaillance allant jusqu'à l'excès peut être retenu puisqu'il implique à la fois le courage et l'audace déraisonnable¹⁶.

El planteamiento semasiológico encuentra, pues, su justificación: a partir del signo y de sus relaciones llegaremos a la determinación del concepto. Es la única manera de resolver la polisemia que afecta a ciertos términos; en efecto,

[...] one might ask how it is possible for one lexeme with multiple polysemies to be explicit. The puzzle diminishes, however, when attention is paid to the fact that explicitness is a matter of context, for an individual polysemy does not occur in a vacuum¹⁷.

Al fin y al cabo, el investigador – ya sea lingüista o filólogo – se encuentra delante de una paradoja, muy bien formulada por Burgess¹⁸:

Les études littéraires reposent sur un paradoxe: n'importe quel texte fait partie d'un contexte et se fonde sur une multiplicité d'éléments extérieurs, c'est-à-dire que tout texte reflète la vision du monde de l'époque où il a été composé; toutefois, tout texte est, en fin de compte, son propre contexte, ne pouvant être compris que par rapport à lui-même.

¹⁵ Pierre Jonin (ed.), *La Chanson de Roland*, Paris: Gallimard, 1979, pp. 34-38.

¹⁶ *Ibid.*, nota al verso 1093, p. 404. El verso traducido como «L'un comme l'autre ont une merveilleuse bravoure» es el 1094, «Ambedui unt merveillus vasselage».

¹⁷ Elisabeth Closs Traugott y Richard B. Dasher, *Regularity in semantic change*, Cambridge: University Press, 2005, p. 24.

¹⁸ Glyn Sheridan Burgess, *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève: Droz, 1970, p. 5.

2.2 Campos

El hombre tiende a la abstracción:

no es una condición ‘a priori’ del entendimiento humano, sino la consecuencia de la necesidad de transformar las cosas en textos, para poderlas entender o poseer. Si se mira bien, una definición no es nunca la definición de una cosa o de un conjunto de cosas, sino un texto en el que se pretende ‘representar’ las cosas bajo la forma de palabras [...]¹⁹.

El ser humano, pues, se apropia el mundo que lo rodea mediante el uso de la palabra: ello significa que la realidad es neutra y existe por sí misma. En cambio, la realidad del ser humano es otra: interpretamos los hechos a través de las palabras: lo que vemos no es lo que existe sino «la organización cultural de lo que existe»²⁰. En definitiva, «una cultura no es más que un sistema de definiciones, es decir, de textos. Y esas definiciones pasan luego a constituir nuestro sistema de creencias»²¹. De esa forma, todo sistema de interpretación de la realidad es válido por sí mismo y por la comunidad de hablantes que lo plasmó, según unos intereses que le son propios.

Como consecuencia de todo lo dicho, cualquier agrupación temática que se haga de la realidad a partir de las palabras que existen para definirla es fruto de una cultura, es una interpretación: tales agrupaciones no existen de por sí en el sistema abstracto de una lengua.

Merece la pena explicitar esta última aserción. Uniéndonos a Trujillo, podemos preguntarnos:

¿qué significa que la lengua organiza algo: que lo hace *ella sola*, o que lo hace el hombre, inconscientemente, en el trabajo cotidiano del hablar? Porque la diferencia es importante: una cosa es que la lengua *por sí sola* organice lo real, y otra, que sea el hombre quien lo haga, *mediante la lengua*. Nótese que a esto se reducen los dos puntos de vista comentados: *que sea el hombre o que sea la lengua*. Lo malo es que, cuando se dice que es la lengua, se está pensando, aunque quizá *sin conciencia de ello*, que es ‘es el hombre mediante la lengua’; mientras que, cuando se dice que es el hombre, lo que se piensa es que éste lo hace *con conciencia de ello*. La diferencia está entre la acción consciente y la inconsciente: no creo que se haya pensado nunca en serio que sea la lengua sola la que organiza la experiencia. Lo malo está en que no se habla más que de la organización de la experiencia *extralingüística* y no de la organización de la lengua, que es la única que existe²².

¹⁹ Ramón Trujillo, «Para una discusión del concepto de campo semántico», en G. Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998, pp. 87-125 (p. 87).

²⁰ *Ibíd.*, p. 88.

²¹ *Ibíd.*

²² *Ibíd.*, p. 100.

No se pueden olvidar la principales concepciones lingüísticas defendidas en los últimos decenios. Todas aportaron su lote de novedades metodológicas y aclaraciones teóricas, empezando por la teoría estructuralista del campo semántico coseriano. Luego vieron la luz otros métodos clasificatorios; incluso, quienes habían adoptado el criterio de campo semántico pudieron terminar por rechazarlo.

Conformemente a la teoría de Coseriu, «que tanta repercusión ha tenido, especialmente en el mundo hispánico»²³, el llamado «campo semántico» es un microsistema en el que, en un espacio reducido, se ve reflejada la complejidad de toda una lengua. A la semántica, al estudio del contenido, se aplicaron los criterios estructuralistas, que habían mostrado su eficacia en otros planos de la lengua, como en el gramatical y el fonológico. Según Eugenio Coseriu y Bernard Pottier,

Para que la noción de campo semántico pueda considerarse lingüística es necesario que su existencia obedezca a principios estructurales, mediante los cuales una sustancia dada se delimite y organice en unidades funcionales²⁴.

Para constituir el campo, se debe «procéder progressivement»²⁵, a partir de dos o tres lexemas que se oponen directamente; luego de identificar sus rasgos sustanciales comunes, se van añadiendo otros hasta agotar las oposiciones contiguas e inmediatas acerca de un contenido; esto quiere decir que se busca entre términos que no posean necesariamente relaciones formales y que la elección se hace a partir de los significados, intuyendo el sistema de oposiciones que se dan en el plano del contenido. Los lexemas así repartidos en la estructura del campo suelen ser sinónimos o antónimos, organizados generalmente bajo un determinador común llamado archilexema. Esta teoría supone la existencia, pues, del continuo significativo o *continuum* lexical de contenido, cuyos límites son casi siempre relativos e imprecisos; es más: la imprecisión de los límites [...] es el problema más difícil que encuentra el investigador en un campo semántico»²⁶.

Con todo, se ha puesto en evidencia que el estudio de un determinado campo semántico

²³ Gerd Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998 (prólogo p. x).

²⁴ Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970, p. 78.

²⁵ Hiltraud Dupuy-Engelhardt, «Étude lexématique d'un champ lexical – dix ans après», en Gerd Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998, pp. 1-28 (p. 11).

²⁶ Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970, p. 81.

a la vez que reporta un conocimiento profundo de la parcela a la que se limita, da cierta idea del funcionamiento general de la lengua. El investigador toma conciencia de la posición que ocupa cada palabra y adquiere una competencia idiomática sobre su uso, difícil de conseguir por otros medios. Así que el análisis de campos semánticos es un ejercicio ideal para el semantista y para el lingüista en general²⁷.

Ramón Trujillo, que había empezado siendo fiel partidario de la teoría de los campos semánticos tal como Coseriu la había expuesto, terminó siendo su más implacable crítico, argumentando que no existe ninguna prueba concluyente de la existencia lingüística de los campos, aunque sí indicios.

Pone en duda, primero, que existan propiedades comunes a varias palabras, que serían las que permitirían delimitar el campo. Para él, los puntos en común no existen dentro del sistema de la lengua, sino que vienen determinados a partir de las unidades de interés existentes en una comunidad dada: o sea, «ha sido el hombre quien ha separado unas zonas de interés de otras, construyendo así ‘su realidad’, y no [...] el lenguaje por sí mismo [...]. El hombre descubre una zona de interés – o de rechazo – e inicia su análisis: [...] es la manera de valorar ciertos comportamientos sociales lo que nos hace ver como ‘próximas’ cosas que, en sí mismas, no lo son»²⁸. Se inventan, pues, campos semánticos a partir de las variantes léxico-semánticas manejadas por una comunidad dada para describir una zona de interés determinada culturalmente.

La conclusión de semejante constatación es que no existen los continuos sustanciales, aquellas supuestas «tela[s] única[s] que se divide[n] en partes, siguiendo principios que se derivan de su propia naturaleza y al margen de toda causa externa»²⁹. Y

La cosa está clara: sin el dichoso continuo, no hay campo semántico; primero, se reúnen varias ‘cosas’ distintas; luego, se inventa la abstracción que las reúna en función de alguna propiedad ‘sustancial’ común – se inventa el continuo –, y, por último, se describen las diferencias entre esas ‘cosas’; con lo cual, ya tenemos el sistema léxico, con sus semas, sememas y archilexemas. Y digo ‘abstracción’ porque tanto el archisemema, como los sememas de un campo resultan siempre de la selección de los sentidos que interesan y de la exclusión de los que no interesan, [...]»³⁰.

²⁷ Benjamín García-Hernández, «Clases semánticas y modificación prefijal en la estructura de campo», en Gerd Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998, pp. 29-48 (p. 29-30).

²⁸ Ramón Trujillo, «Para una discusión del concepto de campo semántico», en G. Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998, pp. 87-125 (p. 113).

²⁹ *Ibíd.*, p. 114.

³⁰ *Ibíd.*, p. 118.

Este es el dictamen que emite sobre su trabajo de tesis doctoral, casi treinta años después de su publicación. Y termina con esta lapidaria sentencia: «En realidad, la noción de campo semántico, tal como la hemos tratado los que hemos trabajado en ella, no tiene ni viabilidad científica, ni viabilidad práctica»³¹. Por ello le prefiere la de sistema.

Otros lingüistas propusieron soluciones a la teoría de los campos, aplicando adjetivos variables en función de sus aportaciones teóricas. Así surgieron el campo asociativo, el campo léxico, el campo contextual, el campo conceptual, el campo morfosemántico, el campo morfosintáctico, el campo semasiológico, el campo lexemático, el campo funcional-comunicativo, el campo comunicativo-semántico, y varios otros.

Jost Trier crea el campo lingüístico o conceptual a partir de un criterio lógico y de definiciones del contenido establecidas *a priori*, presuponiendo, pues, la existencia de casillas ideales que recubren toda la realidad y que las palabras vendrían simplemente a rellenar. No distingue, pues, la organización conceptual de la realidad de la organización léxica de la misma, ni de la organización física de lo real.

El campo léxico, por su parte, se confunde a menudo con el campo semántico, del que ya se dijo algo. Aunque vecinos, se distinguen por ciertos matices. El campo léxico abarca una realidad más amplia, incluyendo los aspectos morfológicos a los solos aspectos semánticos. Coseriu lo definía como «una estructura paradigmática primaria del léxico [...] constituid[a] por unidades léxicas de contenido ('lexemas') que se reparten una zona de significación continua común y se encuentran en oposición inmediata unas con otras»³², y propone una clasificación minuciosa del fenómeno. Dubois utilizaba esta denominación ya que tiene la ventaja de no separar la expresión de su contenido o valor de empleo, de no aislar el significante del significado. El campo léxico es, en realidad, un hiperónimo de dos cohipónimos: el campo semántico y el campo onomasiológico. García Santos así lo define:

como concepto metodológico, abarca para nosotros los siguientes extremos: un término – o términos – base y todos aquellos que se definen por relación u oposición con aquel, es decir, opuestos y sustitutos, y, jerárquicamente distribuidos, los términos relacionados con estos opuestos y sustitutos del término base. Pero, además, incluimos también, cuando el material recogido así lo ha exigido, los términos de la serie etimológica de los distintos vocablos que

³¹ *Ibíd.*, p. 106.

³² Eugenio Coseriu, «Hacia una tipología de los campos léxicos», en *Principios de semántica estructural*, Madrid: Gredos, 1977, pp. 210-242 (p. 210). Véase también *id.*, «Vers une typologie des champs lexicaux», *Cahiers de lexicologie*, XXIX, 2, 1975, pp. 5-23.

integran el campo léxico, así como las diferentes realizaciones sintagmáticas – por adjetivación o grupo preposicional – en las que aparecen esos vocablos³³.

Como vemos, los criterios de inclusión son menos restrictivos que para los del campo semántico.

En cuanto al mencionado campo onomasiológico, tiene que ver con los fenómenos de sinonimia y antonimia:

Ahora bien, conviene aclarar que las relaciones de sinonimia y antonimia no son propiamente semánticas, sino tan solo onomasiológicas; no constituyen oposiciones de significado, sino que se orientan del significado a la expresión; son sinónimos los lexemas o expresiones que se asocian en torno a significados más o menos homogéneos y son antónimos los lexemas o expresiones de significado contrario; sinónimos y antónimos constituyen campos onomasiológicos³⁴.

Noción cercana a la de campo léxico es la de campo asociativo que, como su nombre indica, contempla también las asociaciones mentales, basándose en criterios más o menos psicológico. Bustos³⁵ amplía este concepto planteado por Bally incluyendo términos que presenten connotaciones, valores añadidos, asociaciones establecidas en virtud del referente. Y en efecto, en el estudio del léxico que denota las mentalidades, «la cuestión de los valores añadidos es esencial»³⁶: dar cabida a todas las palabras que creemos que pertenecen a un sector del léxico en un momento histórico dado ayuda a cernir las ideas o formas de pensamiento de que son portadoras, a sabiendas de que todo ello (ideas y palabras) se modifica a lo largo de la historia de una lengua.

Así pues, son posibles varias nociones de «campo», dependiendo del criterio que se adopte para su establecimiento. Todas tienen interés, bien como objetos de estudio, bien como auxiliares indispensables a las investigaciones léxicas. Bien es verdad que, a veces, las mejores construcciones teóricas se ven desmentidas a la hora de la aplicación práctica. En definitiva, «la selección del método obedece a su especial operatividad y adecuación al tipo de estudio lexicológico que se pretende»³⁷.

³³ Juan Felipe García Santos, *Léxico y política de la Segunda República*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1980, p. 19.

³⁴ Benjamín García-Hernández, «Clases semánticas y modificación prefijal en la estructura de campo», en Gerd Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998, pp. 29-48 (p. 31).

³⁵ Eugenio de Bustos, «Anotaciones sobre el campo asociativo de la palabra», en *Problemas y principios del estructuralismo lingüístico*, Madrid: C.S.I.C., 1967, pp. 149-170.

³⁶ Pedro Álvarez de Miranda, *Palabras e ideas: el léxico de la ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid: Real Academia Española, 1992, p. 7.

³⁷ Pedro Álvarez de Miranda, *Palabras e ideas: el léxico de la ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid: Real Academia Española, 1992, p. 8.

Aquí no se trata ni de hacer aportaciones en el terreno metodológico, ni de hacer un problema de terminología; simplemente, reconocer que este trabajo se inserta en una rica y vasta tradición, aun permaneciendo al margen de ella, por el carácter multidisciplinario del estudio (véase punto III. 1.). Lo que aquí se presentará (punto IV. 2.3) vendrá llamado sencillamente «campo», sin la adjunción de un adjetivo que lo adscriba a una u otra tendencia de la crítica. Entre los criterios adoptados, merece la pena recordar que no se puede descartar la influencia de la perspectiva mental de una época sobre la lengua, que pone en relación o al contrario disocia cualidades objetivamente diferentes.

También se admite que, dentro de un determinado campo, a la fuerza no se contemplarán las palabras en toda su extensión, sino algunas acepciones de las que se caracterizan por su uso. Aún más dentro del ámbito que nos ocupa:

La actividad intelectual no solamente es comprendida a partir de la esfera cognitiva de los sentidos, sino que recibe de otras muchas fuentes términos que nos permiten conceptualizar lo que podemos englobar en la capacidad intelectual³⁸.

Así, de la misma forma que varias palabras pueden referirse a una realidad parecida (sinonimia; véase punto III. 2.3), también es cierto que una misma palabra posee varias acepciones: la polisemia es un hecho léxico incontestable. Lo que es estructura polisémica desde una perspectiva sincrónica es, en realidad, cambio semántico cuando se contempla desde una perspectiva diacrónica. Así, «solo con l'aiuto della diacronia possiamo completamente rivelare e spiegare la ricchezza del nostro lessico»³⁹.

³⁸ Luis Antonio Santos Domínguez y Rosa María Espinosa Elorza, *Manual de semántica histórica*, Madrid: Síntesis, 1996, p. 148.

³⁹ Andreas Blank, «Fondamenti e tipologia del cambio semantico nel lessico», en Zsuzsanna Fábíán y Giampaolo Salvi (ed.), *Semantica e lessicologia storiche. Atti del XXXII Congresso internazionale di studi (Budapest, 29-31 ottobre 1998)*, Roma: Bulzoni, 2001, pp. 47-67 (p. 65).

2.3 La cuestión de la sinonimia

Sin adelantar las conclusiones, puede decirse que cada uno de los términos aquí estudiados debe de tener un sentido preciso que lo diferencia, aunque sutilmente, de los demás. La opinión de T. D. Hemming se puede adaptar fácilmente al caso del español medieval:

It should be assumed that words have precise and determinable meaning, at any rate in a given register and context; it should not be assumed without proof that synonyms exist⁴⁰.

Utiliza «synonyms» con el sentido de sinónimos absolutos; y la sinonimia es una cuestión que, tanto a niveles teóricos como prácticos, sigue originando debate porque, efectivamente, es espinosa. ¿Hasta qué punto se superponen, más o menos perfectamente, los significados de los términos?

Se considera innegable la existencia de este fenómeno, cuya utilidad, por otra parte, está probada históricamente⁴¹. Trujillo apunta que:

Es evidente que los sinónimos solo pueden ser absolutos. El problema está, sin embargo, en el criterio que se utilice para establecer esta 'identidad'. Si el criterio es el lenguaje mismo como tal, no habrá sinónimos; si es 'lo denotado', es decir, cada una de las realidades definidas colectivamente, los sinónimos aparecerán por todas partes, como el conjunto de todos los referentes 'unificados' por esos 'textos-definición' que los instituyen como las unidades abstractas del diccionario, al tiempo que se establecen como creencias resistentes a toda crítica. Lo denotado es siempre un 'universal' (porque no es una cosa, sino lo que alguien imagina como participante en un concepto); lo significado, por el contrario, es siempre particular⁴².

En este trabajo, se adopta un concepto amplio de la sinonimia clásica, vista como una relación de semejanza significativa entre palabras que se refieren a una misma realidad, y se rechaza la necesidad de una identidad estricta y absoluta de significado (fenómeno casi inexistente por otra parte); una postura a favor de la cual se podría argumentar recordando que «el prefijo griego de la palabra 'sinónimo' dista mucho de implicar esa noción de 'igualdad'; al contrario, representa [...] un valor asociativo, que es el que conviene a los sinónimos como

⁴⁰ T. D. Hemming, «Lexicology and old french», *The Modern Language Review*, LXIII (1968), pp. 818-823 (p. 818).

⁴¹ Pueden leerse, al respecto, los dos artículos complementarios de Benjamín García-Hernández, «Sinonimia y diferencia de significado», *Revista Española de Lingüística*, 27, 1 (1997), pp. 1-31, y «La sinonimia: relación onomasiológica en la antesala de la semántica», *Revista Española de Lingüística*, 27, 2 (1997), pp. 381-407.

⁴² Ramón Trujillo, «Para una discusión del concepto de campo semántico», en G. Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998, pp. 87-125 (nota 10, p. 93).

‘nombres asociados’ por su vecindad significativa»⁴³. Al fin y al cabo, se trata de denominar de una forma diversa un mismo referente ; la presencia de matices de significado, de rasgos atribuibles solamente a uno de los términos en cuestión, no anula el parecido con los términos vecinos; sí permite «dar precisión y propiedad al uso de las palabras»⁴⁴.

Bien es cierto que los diccionarios etimológicos no siempre nos ayudan a distinguir una noción de otra. Por ejemplo, encontramos que *entendido* equivale a ‘sabio’⁴⁵, o que *letradamente* equivale a ‘sabiamente, cuerdamente’⁴⁶. Además,

Cuando el diccionario utiliza sinónimos para definir, lo que hace, la mayor parte de las veces, es utilizar solo algún rasgo del semema del lexema que emplea, y olvidar los demás. Así por ejemplo, cuando el *DRAE* define el adjetivo ‘capaz’, entre otras notas definidoras, utiliza ‘diestro’. Sin embargo, aunque todo ‘diestro’ es ‘capaz’, evidentemente no todo ‘capaz’ es necesariamente ‘diestro’, porque ‘capaz’ (miembro extensivo de la oposición) significa la ‘aptitud o disposición general’, mientras que ‘diestro’ (miembro intensivo) representa la ‘aplicación concreta a un menester práctico’⁴⁷.

Llegados a este punto, aparece otra cuestión relevante, vinculada con un fenómeno sintáctico: la de los dobles sinonímicos – o supuestos tales. En efecto, gran parte de las palabras recogidas en las fichas aparecen en secuencias de dos o más términos que, a primera vista, parecen ser equivalentes. Los adjetivos, sobre todo, no suelen venir solos en los textos sino que, según un uso literario frecuentísimo en la Edad Media, van coordinados o, al menos, aparecen relacionados con otros. Este uso decaerá poco a poco, hasta desaparecer, primero en la Francia del siglo XVII, con la aparición de un nuevo gusto retórico, el clásico, más sobrio.

Existen numerosos estudios sobre el origen y el funcionamiento de los binomios sinonímicos. Con Claude Buridant, cabe preguntarse cuál es su «parte estética o funcional»; «en qué medida consisten en una costumbre retórica vacía, desempeñando un mero papel estético, y en qué medida desempeñan un papel explicativo»⁴⁸.

⁴³ Benjamín García-Hernández, «Sinonimia y diferencia de significado», *art. cit.*, p. 2.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 27.

⁴⁵ Martín Alonso, *Diccionario medieval español: desde las glosas emilianenses y silenses (s. X) hasta el siglo XV*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1986, 2 tomos.

⁴⁶ Lloyd A. Kasten & Florian J. Cody, *Tentative Dictionary of Medieval Spanish* (second ed., greatly expanded), New York: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2001.

⁴⁷ Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970, p. 110.

⁴⁸ Claude Buridant, «Les binômes synonymiques. Esquisse d’une histoire des couples de synonymes du Moyen Âge au XVIIIe siècle», en J.-P. Beaujot et al., *Synonymies*, Bulletin du Centre d’Analyse du Discours 4, Lille: Presses Universitaires, 1980, pp. 5-79 (pp. 6-7).

Ello es aún más relevante en textos resultantes de una traducción, como los de la rama oriental de nuestro corpus. Constituyen un aspecto importante en este marco, ya sea por su valor estilístico, ya sea por sus connotaciones acerca de la capacidad del traductor para encontrar el término adecuado que recoja el significado exacto del original, ya sea por otros motivos diversos. Wittlin, García-Hernández y otros⁴⁹ recuerdan a este propósito que «traducir una palabra o una expresión por dos sinónimos es un procedimiento recurrente en la historia de la traducción. Ello obedece, más que a la búsqueda de un efecto retórico, [...] al afán de verter todo el contenido del original dándole un cauce expresivo amplio»⁵⁰.

Se deben tener en cuenta las dificultades de diversa índole con las que lidiaron los traductores de obras árabes: grado de posesión de la lengua que se traduce, errores que subsanar, fidelidad léxica que pugna con las posibilidades del castellano. Son los mismos escollos contra los que chocan los traductores hodiernos de textos como el *Calila y Dimna*; algunos, entre los que Mirella Cassarino, confían sus impresiones:

Il faut s'arrêter d'une façon particulière sur deux aspects : le premier concerne la difficulté de traduire des termes qu'on ne peut pas définir techniques parce qu'ils ne sont pas employés au sens spécialisé, et qui font cependant leur apparition dans le texte pour indiquer des notions spécifiques, des notions précises : il va sans dire que ces notions exigent non seulement une connaissance linguistique et philologique adéquate, mais aussi une profonde formation dans le domaine culturel auquel elles appartiennent. L'autre aspect concerne plutôt le style, le maintien de l'attitude, de la teneur tout à fait narrative et instamment didactique de l'ouvrage, étroitement liée au but moralisateur dont il est imprégné⁵¹.

Agrega más lejos :

La difficulté ne consiste pas seulement à trouver ou à forger des termes au signifié analogue en arabe et en italien, par exemple, mais aussi à expliquer au lecteur le sens précis et total qu'ils ont dans leur langue d'origine. Dans le cas présent, une simple traduction littérale ou l'emploi d'un terme quelconque – qui existe déjà dans la deuxième langue – pourrait altérer ou obscurcir le sens original du mot⁵².

Así, una investigadora como Margherita Morreale centra sus investigaciones en el dominio de la Biblia y de su presencia en la *General Estoria* alfonsí, con la «intención de considerar el léxico desde el ángulo de la traducción»⁵³. El grupo de palabras elegidas son

⁴⁹ Como Manuel Alvar (ed.), *Libro de Apolonio*, 3 vols., Madrid: Fundación Juan March, Castalia, 1976, vol. 1, p. 251.

⁵⁰ Benjamín García-Hernández, «La sinonimia, relación onomasiológica...», *art. cit.*, p. 389.

⁵¹ Mirella Cassarino, «Les problèmes posés par la traduction du *Kitab Kalil wa Dimna*», *Schede Medievali*, 28-29 (1995), pp. 59-70 (p. 63).

⁵² *Ibid.*, p. 64.

⁵³ Margherita Morreale, «Acerca de 'sapiencia, sabencia, sabid(u)ría' y 'saber' en la IVª parte de la 'General Estoria'», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, n° 6, mars 1981, pp. 111-122 (p. 6).

justamente «los sustantivos del tema *sa(b)*:- *saber, sapiencia, sabencia, sabid(u)ría*»⁵⁴. Pero su método es inaplicable por su excesiva minuciosidad que rebasa, con mucho, el propósito y la finalidad de este trabajo.

Además, aquí se descartan los aspectos vinculados con la actividad traductora por una sencilla razón. Un autor utiliza una determinada palabra, que su traductor va a significar por otra de su elección. Estas dos palabras pueden, o no, ser equivalentes. El hecho que sí importa es que el traductor pensaba realmente que lo fueran. Lo que interesa es cómo los usuarios de la lengua castellana eligieron los términos que le parecieron adecuados en un determinado contexto, para formar una nueva unidad de sentido: así se revela su particular comprensión de la realidad contemporánea.

⁵⁴ Margherita Morreale, «Consideraciones acerca de ‘saber, sapiencia, sabencia, sabid(u)ría’ en la elaboración automática y el estudio histórico del castellano medieval», *Revista de Filología Española*, 60, 1978-1980, pp. 1-22 (p. 2).

2.4 Diccionarios y medios afines

Los textos literarios no constituirán, por supuesto, la única fuente de información. Los diccionarios y obras afines proporcionan una valiosísima ayuda al investigador, aun teniendo en cuenta sus limitaciones. Los diccionarios, etimológicos, ideológicos, de la lengua actual, de otras lenguas, no solucionan, por supuesto, todas las dudas y todos los problemas léxicos y semánticos. En efecto,

Si ponemos en relación una serie de definiciones correspondientes a términos de un mismo campo semántico, inmediatamente caemos en la cuenta de que no agotan los rasgos pertinentes del contenido, sino que nos conducen a menudo a ‘callejones sin salida’, de forma que, como hace ver M. Moliner, en una cadena de definiciones, nos encontramos al final en el lugar de donde habíamos partido⁵⁵.

Pero siempre se podrán comprobar y describir los usos de las palabras, con la precisión que se quiera, y con la ayuda de los diccionarios; en ellos, «si bien han prevalecido los más diversos criterios, siempre se hallarán noticias de gran valor para la investigación»⁵⁶.

Hace varios decenios que la Real Academia promete un nuevo diccionario histórico de la lengua española. En esta óptica, tanto el CORDE (*corpus diacrónico del español*) como el CREA (*corpus de referencia del español actual*) han sido creados para servir de base a la elaboración de dicha *opera magna* y a la realización del CNDH (*corpus del nuevo diccionario histórico*). Este NDHE (*nuevo diccionario histórico del español*) ahonda también sus raíces en el DCEC (*diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*) de Corominas y Pascual, el Diccionario histórico de la lengua español de la RAE, en varios «tesoros», y en el fichero en papel de la RAE, que se ha digitalizado. Sus iniciadores son conscientes de que

ningún corpus daría cuenta completa de todo el léxico existente a lo largo de la historia de nuestra lengua y mucho menos en proporciones que permitirían hacer un retrato exhaustivo de cada palabra. A pesar de ello, nuestro diseño ha aspirado a acercarse lo más posible a la realidad del uso⁵⁷.

Empezaron compilando cincuenta y dos millones de palabras, procedentes de unos ochocientos textos completos. La Edad Media (1100 orígenes - 1250 español alfonsí; 1251-1491) representa un veinte por ciento del conjunto, con diez millones de palabras. Se prometía un primer esbozo para 2009, pero fue el 30 de marzo de 2012 cuando la Institución en

⁵⁵ Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970, p. 30.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 29.

⁵⁷ Pascual José Antonio y Carlos Domínguez, «Un corpus para un nuevo diccionario histórico del español», en Andrés Enrique-Arias (ed.), *Diacronía de las lenguas iberorrománicas. Nuevas aportaciones desde la lingüística de corpus*, Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2009, pp. 79-93 (p. 81).

cuestión dio oficialmente noticia de que los recursos básicos del NDHE estaban disponibles en la red en una versión en pruebas, en particular el corpus del *Nuevo Diccionario Histórico* (CNDH⁵⁸). El trabajo de recopilación de datos relativo al presente estudio acaba de concluirse, siguiendo otros métodos (véase punto IV. 1), así que no se consultó el CNDH de forma sistemática. Antes de esa fecha, estas deficiencias se pudieron paliar gracias a la consulta de los archivos de la RAE. Por otra parte, el *Diccionario del español medieval* de Bodo Müller, publicado en fascículos desde 1987, nunca ha sido completado.

En última instancia, conviene tener en mente que un «diccionario [no] contiene el significado de las palabras. El mejor diccionario no deberá ser otra cosa que un buen repertorio de los usos más generales, más notables, más interesantes o más originales, de las palabras»⁵⁹.

⁵⁸ <http://web.frl.es/CNDHE/view/inicioExterno.view>

⁵⁹ Ramón Trujillo, «Para una discusión del concepto de campo semántico», en G. Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998, pp. 87-125 (pp. 92-93).

2.5 Lingüística de corpus

La lingüística de corpus es una tendencia reciente de la lingüística, de pocos decenios de existencia, que vio la luz en el ámbito anglosajón. Sufrió, en sus comienzos, el anatema de Chomsky, cuyas reservas, si pudieron ser comprensibles en la época de los primeros tanteos y de los balbuceos de la era informática, ya no pueden ser tenidas en cuenta⁶⁰. Dedicada especialmente a la recopilación y análisis de grandes cantidades de material tanto oral como escrito, se asocia al uso del soporte informático. Por su método, se aplica preferentemente a fenómenos lingüísticos de tipo sintáctico, morfológico, dialectológico, sociolingüístico o fonético. Una de sus direcciones metodológicas ha sido desarrollada en los años setenta en Francia por Régine Robin y el Centre d'Analyse du Discours de l'Université de Lille III: la lexicometría, el análisis ideológico del discurso por medio de ordenadores.

Quizás en este trabajo convenga hablar de lingüística *del* corpus, tal como lo propone Rocío Caravedo; la lingüística de corpus vendría a formar parte de este campo, pero sin agotarlo, ya que los medios materiales dejan de ser criterios determinantes en la identificación del tipo de actitud científica adoptado respecto de la lengua. Así, la lingüística del corpus vendría a denominar

todo enfoque u orientación lingüística que considere fundamental para el estudio del lenguaje el valerse de un conjunto de textos de considerable dimensión, tomados de la realidad del habla para cualquier tipo de indagación y en cualquiera de las dimensiones analíticas de la estructura de una lengua⁶¹.

Se alude, pues, a un campo más amplio y más antiguo de esta disciplina, que reconoce la prioridad de la observación en la actividad analítica y sintética del razonamiento científico, y concomitantemente de la necesidad de un proceso de selección y de reconstrucción de la porción de realidad investigada en la forma de una nueva totalidad denominada corpus⁶².

Un corpus no debe considerarse como una fiel reproducción de la realidad: su conformación implica seleccionar determinadas porciones de la misma que se creen representativas del fenómeno que se desea analizar, es decir, cuya validez rebase los límites de lo observado. Dichas porciones vienen luego reunidas y reorganizadas según criterios

⁶⁰ Puede leerse al respecto al artículo de Guillermo Rojo, «Sobre la Lingüística basada en el análisis de corpus», *UZEI. Hizkuntza-corpusak. Oraina eta geroa*, 2002-10-24/25, 17 pp., asequible en la página: <http://www.uzei.com/modulos/usuariosftp/conexion/archivos54a.pdf> (fecha de consulta: 22.07.2013).

⁶¹ Rocío Caravedo, *Lingüística del Corpus. Cuestiones teórico-metodológicas aplicadas al español*, Col. Gramática Española. Enseñanza e Investigación I-6, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1999, p. 17.

⁶² *Ibíd.*, p. 13.

previamente establecidos. Se crea, pues, un nuevo universo, orientado según los objetivos de la investigación, «que actúa de mediador entre la teoría y la realidad original»⁶³. En el caso que nos ocupa, destaca como peculiaridad la de tratarse de un corpus histórico: no hay otra materialidad observable que la que se ha conservado, por el azar de la historia. Sin embargo, esta imposición conlleva la ventaja de que se trata de material «de primera mano», aprehensible por lo que es, sin intervención de terceros (observadores, informantes, etc.).

Característica esencial y, al mismo tiempo, problema insoluble de un corpus, es su representatividad; aspecto vinculado con las nociones de frecuencia y exhaustividad. Algunos insisten en que el criterio cuantitativo es el único que permite el rigor necesario para los análisis. Decía también Hemming: «weight must be attached to frequency of occurrence»⁶⁴, un enfoque que rechazaba Matoré. Otros apuntan a criterios más intuitivos de reconocimiento de la realidad observada, que llevan a restringir las dimensiones del corpus. Lo que sí se puede y debe hacer es, efectivamente, cuestionar lo cuantitativo, «preguntarse si la cuantificación supone la pertinencia exclusiva de los fenómenos que registran altas frecuencias de aparición»⁶⁵.

No es lo mismo hablar del aspecto cuantitativo referido a la dimensión del corpus, de manejable a casi inabarcable (sobre todo por un único investigador), que hablar de lo cuantitativo referido a los fenómenos cuestionados. Recordemos (punto I. 2.) el deseo de exhaustividad de Brucker, que se revelaba posible por la escasa frecuencia de aparición de los términos *sage*, *sagesse* y afines en la lengua francesa medieval.

El tipo de cuantificación aquí adoptado es el informativo, así describible:

se cuantifican las ocurrencias de las unidades que constituyen el foco de interés en diversos tipos de textos, y *se presentan los resultados objetivos* sin sujeción alguna, por lo menos en un sentido explícito, a modelos teóricos o metodológicos específicos, *con fines meramente mostrativos*. Se trata de recuentos o inventarios a partir de determinados corpórea de textos, que pueden ser orales o escritos, y literarios o no, *aplicados a unidades lingüísticas* variadas, de tipo fónico, morfológico, sintáctico, pero – de modo más frecuente – *léxico*. Tales cálculos no son por sí mismos interpretativos, pero proporcionan *una base informativa valiosísima para diversos tipos de estudios y de explicaciones* del comportamiento de los hechos lingüísticos en diferentes coordenadas de manifestación, cronológicas, sociales o estilísticas. [...] Vale aquí la advertencia de que *la cuantificación informativa no implica ausencia de interpretación*. Es más, toda actividad de cuantificación supone procesos de búsqueda selectiva, de ordenamiento y de

⁶³ *Ibíd.*, p. 21.

⁶⁴ T. D. Hemming, «Lexicology and old french», *The Modern Language Review*, LXIII (1968), pp. 818-823 (p. 818).

⁶⁵ Rocío Caravedo, *Lingüística del Corpus. Cuestiones teórico-metodológicas aplicadas al español*, Col. Gramática Española. Enseñanza e Investigación I-6, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1999, p. 83.

clasificación, operaciones no mecánicas, esencialmente intelectuales, en cuanto implican la participación de la actividad reflexiva, hermenéutica y decisoria del investigador⁶⁶.

Un corpus, en definitiva, tendrá una serie de características y de limitaciones que dependerán de los objetivos del análisis. Los corpóra abiertos serán recopilaciones independientes de cualquier teoría preestablecida o de análisis posterior. Buenos ejemplos de ello los constituyen los bancos de datos, como pueden ser los ya citados CORDE y CNDH, o el proyecto ADMYTE (*archivo digital de manuscritos y textos españoles*)⁶⁷, cuya ventaja principal es el ahorro de tiempo y energía a la hora de la recolección de datos por parte de un experto indeterminado, ya que ofrecen una cantidad ingente de información que hubiera sido imposible obtener de una persona sola. Aquí se trata de un corpus cerrado, que constituye un medio más que un fin en sí mismo, y que secunde los objetivos de un sistema de hipótesis único e individual. Quizá pueda servir de punto de partida para otras pesquisas; se trata de uno entre tantos

corpóra individuales, producto de la selección hecha por investigadores particulares, en relación con intereses específicos [...], investigadores que programan la recolección de sus propios datos, valiéndose de estrategias personales y poniendo en juego procesos decisorios individuales respecto de aquello que eligen de la realidad y de aquello que descartan en sus análisis de acuerdo con sus propósitos⁶⁸.

⁶⁶ *Ibíd.*, pp. 72-72. La cursiva es mía.

⁶⁷ <http://www.admyte.com/home.htm> (hacen falta nombre de usuario y contraseña para poder utilizar este recurso).

⁶⁸ Rocío Caravedo, *Lingüística del Corpus. Cuestiones teórico-metodológicas aplicadas al español*, Col. Gramática Española. Enseñanza e Investigación I-6, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1999, p. 99.

CAPÍTULO IV

EL CORPUS

1. CONSTITUCIÓN DEL FICHERO

En un primer momento, se han buscado todas las palabras vinculadas con la actividad intelectual que aparecen en los cinco textos del corpus. Como muy bien dijo Eluerd,

Élaborer un corpus, c'est transformer une cueillette en collection. Cueillette, parce qu'il ne faut pas craindre de s'attarder, de faire des détours, de relever des occurrences nombreuses [...]. La rigueur rationnelle des analyses repose moins sur la hâte du chercheur à conceptualiser que sur l'étendue, la justesse et la diversité des informations. Même les occurrences jugées plus tard inutiles auront contribué au travail. D'autre part, la cueillette ne devient pas collection ordonnée des faits par soudaine mutation¹.

Cada vez que se ha encontrado un término que resultara o pudiera resultar de interés, se ha copiado la frase o el párrafo para que esté claro el contexto en el que aparece: «Une occurrence se relève avec son contexte. [...] Il faut toujours voir plus large. D'autant plus que, pour l'économie du travail, il est préférable de ne pas revenir au document»². Algunas veces, el copiar la oración en su integridad habría sido inútil, además de fastidioso, por la extensión que podía presentar. Los pasajes elididos están señalados por el signo <...>, mientras se ha reservado el uso de los corchetes [...] a la transcripción de palabras que faltan en el texto de origen.

El método seguido en esta fase inicial, que ha consistido en el rastreo minucioso de todo ese caudal lexicológico, podrá parecer anticuado a algunos, y en cierta medida lo es. Se ha trabajado primero «a la manera antigua», leyendo más de una vez cada texto, evidenciando los términos pertinentes y copiando una a una las citas en un fichero Word. Dura vida es la del copista, aunque esté equipado de ordenador:

¹ Roland Eluerd, *La lexicologie*, “Que sais-je?” n° 3548, Paris: PUF, 2000 (pp. 94-95).

² *Ibíd.*, p. 96.

El que no sabe escribir, piensa que esto no cuesta nada; pero sábetelo, yo te lo aseguro, que es un trabajo ímprobo. Quitale luz a los ojos, encorva el dorso, tritura el vientre y las costillas, da dolor a los riñones y engendra fastidio en todo el cuerpo. [...] ¿Sabes lo dulce que es para el navegante la arribada al puerto? Pues eso es para el copista trazar la última línea³.

Sin embargo, este modo de proceder posee ventajas indudables: permite hacerse con los textos, impregnarse de cada uno de ellos, además de dar con ocurrencias que se habrían pasado por alto con otros métodos de búsqueda. Piénsese por ejemplo en palabras que en el manuscrito aparecen cortadas a final de folio y transcritas en la edición crítica en sus dos partes separadas por la mención del cambio de folio: *filo*<15v>*sofo*. Ninguna máquina podría encontrarlas. Muchas veces, se han localizado ortografías extremadamente variables, cuando no únicas (del tipo «synpremiere» para *simplemente* (B&J (P), 497). Fue el caso, por poner unos ejemplos, del término *saber* (que aparece como «sabebres» en S, P1, 73, 7), de *argumento* («orgumente» en AL, 1218a), de *conocimiento* (que aparece tanto como «coñoscencia» que como «conoscía», «conçoçencia», «conoscencia», «conoscença», «conosçoçencia», «conosçimiento», «conoscimiento»), de *corazón* («corazon», «coraçon», «cuer», etc.), de *filósofo* («philosopho», «philosopho», «filosofo», con y sin tildes), y así sucesivamente⁴. Conscientes, sin embargo, de las limitaciones – humanas – de dicho método, se ha combinado con una búsqueda «mecánica»⁵, para llegar, así lo esperamos, a una recopilación exhaustiva de vocablos. Al final, es fácil apropiarse las palabras de Georges Matoré:

Le dépouillement de telles œuvres, extrêmement long, ne pouvait malheureusement être prolongé au-delà d'une certaine limite⁶.

Cada cita aparece en el fichero al lado de una referencia que remite con precisión a su lugar en el texto de las ediciones utilizadas. Para el *Sendebat*, las referencias siguen el modelo siguiente: S (*Sendebat*), P para el prólogo, C12 (número de cuento), número de página, número de línea. Para el *Calila y Dimna*, C&D, número de capítulo, número de página, número de línea. Para el *Barlaam y Josafat*: B&J(P) (*Barlaam y Josafat*, manuscrito P),

³ La cita completa, que debemos a Florencio, copista de *Los Morales* de San Gregorio, es: «El que no sabe escribir, piensa que esto no cuesta nada; pero sábetelo, yo te lo aseguro, que es un trabajo ímprobo. Quitale luz a los ojos, encorva el dorso, tritura el vientre y las costillas, da dolor a los riñones y engendra fastidio en todo el cuerpo. Por eso, tú lector, vuelve las hojas con cuidado, ten los dedos lejos de las letras, porque así como el granizo arrasa los campos, así el lector inútil destroza la escritura y el libro. ¿Sabes lo dulce que es para el navegante la arribada al puerto? Pues eso es para el copista trazar la última línea» (ms. mozárabe de mediados del siglo X).

⁴ No se propone ningún índice de grafías al final de esta tesis, ya que el trabajo se hizo mayoritariamente a partir de ediciones críticas y no de los mismos manuscritos.

⁵ Gracias a las versiones en Word de los textos de mi corpus, pude finalizar la búsqueda de términos en un plazo de tiempo mucho más breve (pienso en particular en el *Libro de Alexandre*).

⁶ Georges Matoré, *Le vocabulaire et la société médiévale*, Paris: PUF, 1985, p. 14.

número de línea. Para el *Libro de Alexandre*, AL (Alexandre), número de cuaderna, indicación del verso mediante las letras *a, b, c, d*. Idem para el *Libro de Apolonio*.

Sí hay que evidenciar el hecho de que nos encontramos con relativamente pocas ocurrencias de *sage* y *sagesse* en francés⁷, y con cientos de *sabio* y *sabiduría* en español. Un primer muestreo a través del CORDE (*Corpus diacrónico del español*), a través de los criterios siguientes: *España – 1200-1300 – todos los géneros*, da el siguiente resultado: la suma de todas las ocurrencias de las palabras de la lista, todas grafías confundidas, singulares y plurales, masculinos y femeninos (salvo formas verbales conjugadas), roza las 60 000. La suma de todas solo para prosa narrativa y verso narrativo gira en torno a las 8 700-8 800, o sea casi un 15 %⁸.

Las citas se han copiado tales cuales aparecen en el texto de la edición utilizada. Sin embargo, cada editor ha seguido normas distintas de transcripción del texto original. Por ejemplo, Manuel Alvar repuso las tildes según las normas vigentes actualmente, mientras que Keller y Linker han dejado la ortografía original, carente de tildes. No se trata aquí de proponer una nueva edición crítica de los textos utilizados: por lo tanto, las citas no se han modificado. Entendemos que el lector atento pueda sentirse incómodo; sin embargo, confiamos en que perdone esta falta de criterio unificador, debida no a la pereza, sino a la consciencia de que este trabajo se alejaría de los propósitos de la tesis⁹.

⁷ Charles Brucker, *Sage et Sagesse au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècles). Étude historique, sémantique et stylistique*, Genève: Droz, 1987.

⁸ Este muestreo tiene un valor meramente indicativo.

⁹ Remitimos a los trabajos de Pedro Sánchez-Prieto Borja, autor de *La edición de textos españoles medievales y clásicos: criterios de presentación gráfica*, Fundación San Millán de la Cogolla, 2011.

2. ELENCO DE LOS TÉRMINOS

A continuación se presentan una serie de tablas que permiten observar, tanto cualitativa como cuantitativamente, el material lexicológico reunido en su conjunto. Doscientos trece son los términos recogidos.

Se ha asignado una ficha por cada categoría gramatical de cada palabra, lo que permite diferenciar los homófonos procedentes de un mismo étimo (por ejemplo, *sabio* adjetivo y *sabio* sustantivo). Cuando surgieron dudas respecto de la categorización gramatical de una determinada ocurrencia, se solucionaron recurriendo a la versión en prueba del corpus del Nuevo Diccionario Histórico del Español (CNDHE¹⁰); por ejemplo, en la secuencia «segund que lo yo puedo en mi entender», cabe preguntarse si *entender* es infinitivo («entender en mí») o bien sustantivo (verbo sustantivado; «mi» no sería ya pronombre sino adjetivo posesivo).

Se han catalogado 7483 ocurrencias, que se pueden consultar en el disco anexo a este trabajo, que contiene las doscientos trece fichas, o sea mil páginas de datos, en formato pdf.

Por último, se señala que, por obvias razones – la ortografía castellana siendo todavía muy movediza en el siglo XIII –, las entradas al fichero se dan siguiendo las formas actuales de las palabras, salvo que éstas hayan desaparecido de la lengua hodierna.

¹⁰ Asequible en la página <http://web.frl.es/CNDHE/view/inicioExterno.view>.

2.1 Por orden alfabético

TERMINOS (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
abogado, el	1					1
aconsejado, -a	16	1	2	1	4	8
aconsejador, el	2		1			1
aconsejar	111	8	70	16	3	14
acordado, -a	28				5	22
acordar	37	2	16	2	1	16
acordarse de	5		2	3		
acuerdo, el	26		23			3
adivinanza, la	2				2	
adivinar	5				5	
adivino, el	4		3			1
adoctrinado, -a	2				1	1
agorero, el	5				1	4
agudeza, la	1		1			
agudo, -a	16		11			5
apremiar	5	1	1	1		2
aprender	67	16	21	15	2	13
aprendido, -a	9				1	8
argumento, el	7				4	3
arte, el	64	7	34	11	2	10
artería, la	4		3			1
artero, -a	22		9		3	10

TERMINOS (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
asemejar	63	8	46			9 ¹¹
asmamiento, el	1		1			
asmar	147		8	8	24	107
astrología, la	3			3		
astrólogo, el	12			12		
autor, el	7					7
bondad, la	44		16	1	7	20
bueno, -a	257	17	53	14	47	126
bueno, el	36		16	2	1	17
canciller, el	1					1
carta, la	49	1	7	9	9	23
castigado, -a	4					4
castigador, el	1		1			
castigar	45	10	16	14	2	3
castigo, el	20		9	9		2
catar estrellas ¹²	15	7		6		2
ciencia, la	3	1	1	1		
clerecía, la	10					10
clérigo, el	16	1		3	2	10
cogitación, la	3			3		
comedimiento, el	1				1	
comedir	15		3		8	4

¹¹ La mayoría de los “asemejar” presentes en el *Libro de Alexandre* aparecen en construcciones del tipo «semejan mugeres», «semejava argento», etc. Por lo tanto, aquellas no se han incluido aquí; demasiado numerosas, habrían falseado los datos relativos a los campos de interés.

¹² «Catar estrellas» y expresiones afines: se trata de los saberes de los astrólogos y adivinos llevados a la práctica. Aunque la terminología no los exprese en una única palabra, merecían que se le diera su sitio aquí, al igual que el «medicar» de los médicos o que el «aconsejar» de los consejeros.

TERMINOS (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
comparación, la	3		2			1
comprender	4		2	2		
conocedor, -a	3		3			
conocedor, el	2		1	1		
conocer	202	7	59	75	17	44
conocido, -a	23		15	5	2	1
conocimiento, el	17		2	10	2	3
consejeramente	3		3			
consejero, el	36	4	10	19		3
consejo, el	248	13	12	35	24	64
corazón, el ¹³	417	10	138	165	22	82
cordura, la	8				1	7
cuerdamente	2		1			1
cuerdo, -a	9	3	5		1	
cuerdo, el	3		2			1
cuestión, la	5		3		1	1
cuidar	208	14	54	25	20	95
cuidar, el	3		1		1	1
declarar	7	1	1	5		
decorar	7		4			3
demanda, la	8		1	2	5	
demandar	191	16	64	48	31	32
demostración, la	3			1		2

¹³ El corazón no interesa como órgano vital. Sin embargo, se eligió recoger también las veces en que aparece como tal, ya que son muy pocas: en *AP*, 300c y 438c; en *C&D*, VI, 252, 1 y 3; en *C&D*, VII, 255, 2/4/5; 258, 2/15/20/24; 259, 1/4/14; 260, 4; 261, 7/11/14/17/21 (el capítulo VII, «Del galápago e del ximio», es el que contiene la fábula «El asno sin corazón y sin orejas»); en *AL* también muy pocas (ej.: «travessóle la lança por medio ‘l corazón», 507b).

TERMINOS (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
demostrado, -a	3					3
demostrador, -a	1			1		
demostrar	34		5	6	1	22
desaconsejado, -a	1					1
desconocer	6		6			
desconocido, -a	4		3		1	
desconocimiento,el	2		2			
desleal	12		1			11
desleal, el	2					2
deslealtad, la	2		1			1
desmesura, la	3		1			2
desmesurado, -a	2					2
desmesurado, el	1		1			
dictado, -a	2					2
dictado, el	7				5	2
dictar	3				1	2
discípula, la	1				1	
discípulo, el	18		3	10	4	1
disputa, la	6		1	3		2
disputador, el	1					1
disputar	8	1	3	4		
doctor, el	1					1
doctrina, la	11			10	1	
ejemplo, el	147	45	75	17	1	9
enseñado, -a	13		2	4	5	2

TERMINOS (213)	TOTAL	<i>Sendeban</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
enseñanza, la	23	1	8	13		1
enseñar	43	8	13	5	3	4
entendedor, -a	1		1			
entender	335	15	82	75	47	116
entender, el	2		1	1		
entendido, -a	58	7	44	3	2	2
entendido, el	17		17			
entendimiento, el	76	4	36	34	2	
envisar	1					1
enviseza, la	2		1			1
enviso, -a	17		17			
enviso, el	5		5			
escolar, el	8		2		3	3
escribano, el	7		3		1	3
escribir	48	4	7	12	10	15
escrito, -a	26		1	15	1	9
escrito, el	26		6	1	5	14
escritura, la	38		7	17	3	11
escuela, la	3				1	2
estudiar	10		6	2	1	1
estudio, el	6		1	1	4	
estudiosamente	1		1			
filosofía, la	5		3			2
filósofo, el	74		63	10		1
física, la	14		10	1	2	1

TERMINOS (213)	TOTAL	<i>Sendeban</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
físico, el	41	2	27	9		3
fol	2					2
fol, el	3					3
folía, la	5				1	4
glosa, la	1					1
glosar	1		1			
gramática, la	4		2		1	1
historia, la	27	3	3		6	15
ingenio, el	12	2	2	2		6
juicio, el	67	2	21	32		12
juzgar	50	2	10	21		17
leal	89		49	2	8	30
leal, el	2		2			
lealmente	16	1	11	1		3
lealtad, la	41		27		2	12
lección, la	4				3	1
leer	54		28	4	4	18
legista, el	1					1
letra(s), la(s)	15			1	3	11
letrado, -a	9			1	2	6
libro, el	61	11	27	12	3	8
loco, -a	39	3	7	17	2	10
loco, el	5		2	7		6
locura, la	37	1	7	11	5	13

TERMINOS (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
maestra, la	5				3	2
maestramente	2				1	1
maestría, la	20				8	12
maestro, el	134	16	5	47	25	41
medicar	16		15			1
médico/mege, el	21		2		10	9
membrar	61	2	21	18	5	15
memoria, la	12		3	2	1	6
mente, la	80	5	20	22	8	25
mesura, la	35		9		3	23
mesurado, -a	13	1	7		1	4
mesurado, el	1		1			
mostrar	236	22	62	114	11	27
necedad, la	8		5	3		
necio, -a	26	1	13	7		5
necio, el	11		7	4		
notar	14		1		4	9
notario, el	4					4
olvidar	91	3	13	8	10	46
olvido, el	12			3	3	6
opinión, la	1		1			
pensamiento, el	30		7	19		4

TERMINOS (213)	TOTAL	<i>Sendeban</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
pensar	230		74	93	20	43
pensar, el	2		2			
pregunta, la	5			2	2	1
preguntar	95	13	40	2	6	4
privado, el	72	35	28	4	3	2
privado, -a	3	1	2			
privanza, la	13		11	1		1
privar	9		9			
profecía, la	4	2			1	1
proverbio, el	11		2	3	2	4
razón, la	197	8	49	49	22	69
razonable	1			1		
razonado, -a	10				3	7
razonar	10	1	8			1
recordar	13		1	10	1	1
recuerdo, el	2				2	
remembranza, la	6			6		
rezar	8				7	1
saber	989	51	352	179	86	321
saber, el	76	12	32	31		1
sabiamente	6			6		
sabido, -a	1		1			
sabidor, -a	34	7	8	4	4	11
sabidor, el	2		1	1		
sabiduría, la	20	1	9	9		1

TERMINOS (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
sabiendas (a)	9		7	1	1	
sabio, -a	66	6	31	25	2	2
sabio, el	84	16	46	16		6
sapiencia, la	9		3		1	5
semejanza, la	35		9	26		
sen, el	3				1	2
senado, -a	1					1
sentencia, la	12		1	5	1	5
sentido, el	10				4	6
sermón, el	25		4		3	18
seso, el	171	8	71	16	7	69
sesudamente	1			1		
sesudo, -a	19	1	15	3		
sinrazón (a)	1		1			
sintagmas especiales	3		2	1		
sutil	10		2	1		7
sutileza, la	5		2	2		1
teólogo, el	1		1			
trasladar	12	4	6			2
trujamán, el	1			1		
verbero, -a	1					1
verbo, el	4					4
versificar	2					2
versificar, el	2					2
verso, el	9			1	4	4

TERMINOS (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
TOTAL	7483	476	2545	1689	683	2090

Merece la pena aclarar la entrada dedicada a los «sintagmas especiales». Se trata, en realidad, de tres expresiones encontradas a lo largo de la lectura y que, por su significado, no se podían apartar con el dorso de la mano sin echarlas de meno.

Una proviene del *Barlaam y Josafat* (2252):

Quando el infante Josapha oyo esto, dixo contra Berlan: — Ay viejo bueno, muy mas sabio que todos los otros omnes, buen galardón ayas tu de Dios por que *alegraste la mi alma con las tus palabras tan bien ordenadas*. Pues ruegote agora que tu me declares aun mas abiertamente la semejança deste mundo e la su vanidad e como podra el omne pasar por el libremente e sin embargo.

Las «palabras tan bien ordenadas» de esta poética evocación del efecto curativo de un discurso bien construido sobre la psique humana reenvía al lector a las artes elocutivas, en particular las retóricas. Alfonso X, en uno de los capítulos dedicados al espacio del saber en su *General Estoria*, recuerda justamente que «si estas ‘artes’ se llamaban liberales era o porque sólo podían ser oídas por un ‘ombre libre que non fuesse siervo’ o bien ‘porque aquellos que las oyén que avién a seer libres de todo cuidado e de toda premia que les otre fiziesse’»¹⁴.

La segunda expresión pertenece al *Calila y Dimna* y menciona explícitamente las partes del habla o de la oración, objeto de la primera arte del *trivium*, la gramática, cuyo estudio permite dominar la lengua antes de perfeccionarse mediante el aprendizaje de la argumentación (lógica) y, luego, de la persuasión (retórica):

O non sea atal como el ome que dezían que quería leer gramática, que se fue para un su amigo que era sabio. *Et escrivióle una carta en que eran las partes de fablar*. Et el escolar fuese con ella a su posada, et leyóla mucho, pero non conoció nin entendió el entendimiento que era en aquella carta, et la decoró et súpola bien leer. Et açertóse con unos sabios, cuidando que sabía tanto como ellos, et dixo una palabra en que herró. Et dixo uno de aquellos sabios: — Tú erraste en que dezías, ca devías dezir así.

Et dixo él: — ¿Cómo herré, ca yo he decorado lo que era en una carta?

Et ellos burlaron dél porque non la sabía entender, et los sabios toviéronlo por muy gran neçio. (i, 92, 15-16)

El tercero y último sintagma especial consiste más bien en un término que podríamos considerar afín al de proverbio. También proviene del *Calila*:

¹⁴ Fernando Gómez Redondo, «Arquitectura del saber (2)», artículo publicado en el Centro Virtual Cervantes (CVC), http://cvc.cervantes.es/el_rinconete/antiores/febrero_12/29022012_01.htm.

Et dixe en mi corazón: – Tengo por seso, pues así es, de me obligar a la ley de mios padres. Pero fue buscando si avería a esto alguna escusación, et non la fallé, et menbróme el dicho de un omne que comía feo et era tragón, et dixéronle que comía mal et feo, et él dixo: – Así comían mis padres et mis abuelos. (II, 111, 10)

2.2 Por categoría gramatical

ADJETIVOS

aconsejado, -a	cuerdo, -a	mesurado, -a
desaconsejado, -a	demostrado, -a	desmesurado, -a
acordado, -a	demostrador, -a	necio, -a
adoctrinado, -a	dictado, -a	privado, -a
agudo, -a	enseñado, -a	razonable
aprendido, -a	entendedor, -a	razonado, -a
artero, -a	entendido, -a	sabido, -a
bueno, -a	enviso, -a	sabidor, -a
castigado, -a	escrito, -a	sabio, -a
conocedor, -a	fol	senado, -a
conocido, -a	leal	sesudo, -a
desconocido, -a	desleal	sutil
	letrado, -a	verbero, -a
	loco, -a	

ADVERBIOS

consejeramente	estudiosamente	sabiendas (a)
cuerdamente	lealmente	sesudamente
	maestramente	sinrazón (a)
	sabiamente	

SUSTANTIVOS

RELATIVOS

A PERSONAS

abogado, el	consejero, el	legista, el
aconsejador, el	cuerdo, el	loco, el
adivino, el	discípula, la	maestra, la
agorero, el	discípulo, el	maestro, el
astrólogo, el	disputador, el	médico/mege, el
autor, el	doctor, el	mesurado, el
bueno, el	entendido, el	desmesurado, el
canciller, el	enviso, el	necio, el
castigador, el	escolar, el	notario, el
clérigo, el	escribano, el	privado, el
conocedor, el	filósofo, el	sabidor, el
	físico, el	sabio, el
	fol, el	teólogo, el
	leal, el	trujamán, el
	desleal, el	

SUSTANTIVOS

RELATIVOS

A COSAS Y CONCEPTOS

acuerdo, el
adivinanza, la
agudeza, la
argumento, el
arte, el
artería, la
asmamiento, el
astrología, la
bondad, la
carta, la
castigo, el
ciencia, la
clerecía, la
cogitación, la
comedimiento, el
comparación, la
conocimiento, el
desconocimiento, el
consejo, el
corazón, el
cordura, la
cuestión, la
cuidar, el
demanda, la
demostración, la

dictado, el
disputa, la
doctrina, la
ejemplo, el
enseñanza, la
entender, el
entendimiento, el
enviseza, la
escrito, el
escritura, la
escuela, la
estudio, el
filosofía, la
física, la
folía, la
glosa, la
gramática, la
historia, la
ingenio, el
juicio, el
lealtad, la
deslealtad, la
lección, la
letra(s), la(s)
libro, el
locura, la
maestría, la
memoria, la
mente, la

medida, la
desmedida, la
necedad, la
olvido, el
opinión, la
pensamiento, el
pensar, el
pregunta, la
privanza, la
profecía, la
proverbio, el
razón, el
recuerdo, el
remembranza, la
saber, el
sabiduría, la
sapiencia, la
semejanza, la
sen, el
sentencia, la
sentido, el
sermón, el
seso, el
sutileza, la
verbo, el
versificar, el
verso, el

VERBOS

aconsejar
acordar
acordarse de
adivinar
apremiar
aprender
asemejar
asmar
castigar
catar estrellas
comedir
comprender
conocer

desconocer
cuidar
declarar
decorar
demandar
demostrar
dictar
disputar
enseñar
entender
envisar
escribir
estudiar
glosar
juzgar

leer
medicar
membrar
mostrar
notar
olvidar
pensar
preguntar
privar
razonar
recordar
rezar
saber
trasladar
versificar

2.3 Por campos

A continuación, se presentan agrupaciones por campos de las palabras de nuestro corpus (véase punto III. 2.2).

Para realizar dichas agrupaciones, nuestro punto de partida fue el criterio seguido por María Moliner y su equipo en el DUE, *Diccionario de Uso del Español*¹⁵. En efecto, tanto las series de sinónimos y variantes, introducidas por el signo $\approx$, como los catálogos breves (introducidos por el signo $\Rightarrow$) y largos (introducidos por el signo $\square$), ofrecen una serie de voces con el mismo significado o con un significado muy similar al del encabezamiento, así como listas de palabras y expresiones pluriverbales afines o relacionadas con las del lema.

Naturalmente, se han seleccionado únicamente los términos que aparecen en nuestro corpus, dejando a un lado los demás, ausentes o anacrónicos respecto del mismo. Cuando un término actual se expresa en los textos medievales mediante otro que le es cercano, este último se ha puesto entre paréntesis al lado del primero. La información pudo ser completada recurriendo a diccionarios ideológicos¹⁶, a las investigaciones de Trujillo y otros estudiosos, y también al propio sentido crítico derivado de la lectura de los textos.

Bien es cierto que tales agrupaciones no se corresponden quizás a las que más estrictamente reflejan el mundo mental del siglo XIII. Pero no hay que olvidar que la búsqueda se efectuó en el siglo XXI; es difícil deshacerse de ciertos prejuicios inevitables y, por otra parte, la finalidad de este estudio no es la de presentar una agrupación por campos semánticos de los términos hallados en los textos del corpus, sino, en por lo menos esta parte en concreto, de dar una idea de conjunto de cómo van relacionándose entre ellos y de cómo sí consituyen un conjunto legítimo.

¹⁵ María Moliner, *Diccionario de uso del español*, 3.ª ed., Madrid: Gredos, 2007, p. XXXIII.

¹⁶ Julio Casares, *Diccionario ideológico de la lengua española*, Barcelona: Gustavo Gili, 2001; Manuel Alvar Ezquerro (ed.), *Vox. Diccionario ideológico de la lengua española*, Barcelona: Bibograf, 1995.

1. aconsejar desaconsejar aconsejado, -a	aconsejador, el consejero, el consejo, el	lección, la
2. acordado, -a recordar acordarse de	acordar acuerdo, el entendimiento, el	desacuerdo, el
3. adivinar adivino, el	agorero, el adivinanza, la	
4. agudeza, la agudo, -a	sutil ingenio, el	
5. aprender aprendido, -a entender enseñar	estudiar saber discípulo, el escuela, la	ciencia, la enseñanza, la memoria, la
6. arte, el artero, -a	artería, la maestro, el	estudio, el
7. asemejar	semejar	semejanza, la
8. asmar	asmamiento, el	
9. astrología, la astrólogo, el	juicio, el caldeo, -a	
10. bondad, la	bueno, -a	bueno, el
11. carta, la escrito, el	escrito, -a escribir	letra, la

12. castigar castigo, el	sentencia, la enseñar	juzgar
13. ciencia, la saber, el	conocimiento, el arte, el	
14. clerecía, la	clérigo, el	saber, el
15. cogitar	pensar	
16. comedir pensar	mesurado, -a mesura, la	
17. comprender	entender	
18. conocer desconocer conocedor, -a conocido, -a conocimiento, el	saber sabedor, -a entender entendido, -a aprender	notar ciencia, la doctrina, la escuela, la razón, la
19. consejo, el enseñanza, la	lección, la sentencia, la	
20. corazón, el	cor, el	cuer, el
21. decorar	memoria, la	
22. cordura, la cuerdo, -a razón, la	razonable conocimiento, el juicio, el	sensato, -a (= senado, -a) sesudo, -a mesurado, -a

23. <i>cuestión, la</i> <i>pregunta, la</i> <i>discutir (= disputar)</i>	<i>discusión, la (= disputa, la)</i>	<i>pensar</i>
24. <i>cuidar</i>	<i>pensar</i>	<i>estudiar</i>
25. <i>declarar</i>	<i>(dar a) conocer</i>	<i>(hacer) saber</i>
26. <i>demanda, la</i> <i>demandar</i>	<i>pregunta, la</i> <i>preguntar</i>	
27. <i>demostrar</i> <i>demonstración, la</i> <i>demostrado, -a</i>	<i>demonstrador, -a</i> <i>mostrar</i> <i>argumento, el</i>	<i>ejemplo, el</i> <i>juicio (de Dios), el</i>
28. <i>dictar</i>	<i>escribir</i>	<i>sentencia, la</i>
29. <i>discípulo, el</i> <i>discípula, la</i> <i>aprender</i>	<i>enseñar</i> <i>estudiar</i> <i>maestro, el</i>	<i>doctrina, la</i>
30. <i>disputar</i>	<i>disputa, la</i>	<i>cuestión, la*</i>
[*Hoy en día hay mucha más agresividad en esta palabra que en los siglos medios.]		
31. <i>doctor, el</i>	<i>sabio, el</i>	
32. <i>doctrina, la</i> <i>enseñanza, la</i> <i>ciencia, la</i>	<i>conocimiento, el</i> <i>escuela, la</i> <i>filosofía, la</i>	<i>opinión, la</i>
33. <i>ejemplo, el</i>	<i>enseñanza, la</i>	<i>lección, la</i>
34. <i>enseñanza, la</i> <i>enseñado, -a</i>	<i>lección, la</i> <i>consejo, el</i>	<i>ejemplo, el</i>

35. enseñar	<i>escuela, la</i>	<i>libro, el</i>
<i>sabiduría, la</i>	<i>maestría, la</i>	<i>apreso, -a</i>
<i>mostrar</i>	<i>doctrina, la</i>	<i>enseñado, -a</i>
<i>aprender</i>	<i>demonstración, la</i>	<i>proverbio, el</i>
<i>adoctrinar</i>	<i>maestro, el</i>	<i>aconsejar</i>
<i>lección, la</i>	<i>castigo, el</i>	<i>ciencia, la</i>
<i>leer</i>	<i>ejemplo, el</i>	
36. entender	<i>saber</i>	<i>conocedor, -a</i>
<i>comprender</i>	<i>pensar</i>	<i>entendido, -a</i>
<i>conocer</i>	<i>aprender</i>	
37. entendimiento, el	<i>razonar</i>	
<i>entender</i>	<i>acuerdo, el</i>	
38. escribano, el	<i>maestro, el</i>	<i>notario, el</i>
39. escribir	<i>autor, el</i>	<i>libro, el</i>
<i>(tomar) razón</i>	<i>carta, la</i>	<i>glosa, la</i>
<i>rezar</i>	<i>escritura, la</i>	<i>lección, la</i>
<i>letrado, el</i>	<i>letra(s), la(s)</i>	<i>dictar</i>
40. escuela, la	<i>doctrina, la</i>	<i>estudiar</i>
<i>escolar, el</i>	<i>filosofía, la</i>	<i>aprender</i>
<i>enseñanza, la</i>	<i>ciencia, la</i>	<i>saber</i>
<i>maestro, el</i>	<i>arte, el</i>	

41. estudiar	<i>artes, las</i>	<i>letras, las</i>
<i>pensar</i>	<i>trivio</i>	<i>medicina, la</i>
<i>aprender</i>	<i>cuadrivio</i>	<i>teología, la</i>
<i>saber</i>	<i>gramática, la</i>	<i>alumno, el (= discípulo, el)</i>
<i>estudio, el</i>	<i>cuestión, la</i>	<i>profesor, el (= maestro, el)</i>
<i>escolar, el</i>	<i>filosofía, la</i>	<i>enseñanza, la</i>
<i>memoria, la</i>	<i>lección, la</i>	

42. filosofía, la	<i>doctrina, la</i>	<i>teología, la</i>
<i>artes, las</i>	<i>escuela, la</i>	

43. física, la	<i>ciencia, la</i>
<i>artes, las</i>	<i>medicina, la</i>

44. glosa, la	<i>explicación-comentario- aclaración (= declarar)</i>

45. gramática, la	<i>arte, el</i>	<i>partes de la oración, las*</i>
<i>ciencia, la</i>	<i>estudio, el</i>	

[* Recordemos aquí «las partes del hablar» que aparecen en *Calila y Dimna* (i, 92, 15-16); véanse los «sintagmas especiales» presentados en el punto IV.2.1.]

46. historia, la	<i>libro, el</i>

47. ingenio, el	<i>sutil</i>	<i>argumento, el</i>
<i>sutileza, la</i>	<i>agudo, -a</i>	<i>agudeza, la</i>

48. juicio, el	<i>cordura, la</i>	<i>sen, el</i>
<i>juzgar</i>	<i>razón, la</i>	<i>juicio divino, el</i>
<i>conocimiento, el</i>	<i>opinión, la</i>	<i>juicio final, el</i>

49. juzgar	<i>conocer (de)</i>	<i>entender (de o en)</i>
<i>castigar</i>	<i>declarar</i>	<i>opinión, la</i>

50. leal	<i>lealtad, la</i>	
51. lección, la <i>enseñanza, la</i>	<i>consejo, el</i> <i>estudiar</i>	<i>leer</i> <i>profesor, el (= maestro, el)</i>
52. leer	<i>memoria, la</i>	
53. letra, la <i>carta, la</i>	<i>ciencia, la</i> <i>saber</i>	<i>letrado, el</i> <i>escribir</i>
54. letrado, el <i>escribir</i>	<i>legista, el</i> <i>abogado, el</i>	
55. libro, el	<i>escrituras, las</i>	<i>escribir</i>
56. loco, -a <i>locura, la</i> <i>(perder) la razón</i>	<i>(fuera de su) juicio</i> <i>sorberse el (seso)</i> <i>cuerdo, -a</i>	<i>mente, la</i> <i>fol</i> <i>folía, la</i>
57. maestro, el <i>maestra, la</i> <i>enseñar</i>	<i>enseñanza, la</i> <i>sabiduría, la</i> <i>ciencia, la</i>	<i>arte, el</i> <i>lección, la</i> <i>escribano, el</i>
58. medicina, la <i>ciencia, la</i>	<i>física, la</i> <i>médico, el</i>	<i>mege, el</i> <i>menge, el</i>
59. memoria, la	<i>recordar</i>	<i>decorar</i>
60. mente, la <i>pensar</i> <i>pensamiento, el</i> <i>folía, la</i>	<i>locura, la</i> <i>loco, -a</i> <i>(fuera de su) acuerdo</i> <i>olvido, el</i>	<i>razón, la</i> <i>recordar</i>

61. <i>medida, la</i>	<i>desmedida, la</i>	<i>sen, el</i>
62. <i>mostrar</i> <i>enseñar</i>	<i>(dar a) conocer</i> <i>demonstrar</i>	<i>demonstración, la</i> <i>conocido, -a</i>
63. <i>necedad, la</i>	<i>necio, -a</i>	
64. <i>notar</i> <i>adivinar</i>	<i>conocer</i> <i>entender</i>	
65. <i>notario, el</i> <i>escribir</i>	<i>escritura, la</i> <i>escribano, el</i>	
66. <i>olvidar</i>	<i>memoria, la</i>	<i>mente, la</i>
67. <i>opinión, la</i> <i>pensar</i>	<i>juicio, el</i> <i>doctrina, la</i>	<i>entender</i> <i>juzgar</i>
68. <i>pensar</i> <i>opinión, la</i> <i>mente, la</i> <i>comedir</i> <i>cuidar</i>	<i>estudiar</i> <i>parar mientes</i> <i>razonar</i> <i>pensamiento, el</i> <i>(calentarse los) sesos</i>	<i>cuestión, la</i> <i>sentido, el</i> <i>filosofía, la</i> <i>sabio, -a</i> <i>entender</i>
69. <i>preguntar</i> <i>demandar</i>	<i>cuestión, la</i> <i>demanda, la</i>	<i>pregunta, la</i> <i>adivinanza, la</i>
70. <i>privar</i> <i>privado, el</i>	<i>privanza, la</i> <i>privado, -a</i>	
71. <i>proverbio, el</i> <i>sentencia, la</i>	<i>dicho, el</i> <i>pensamiento, el</i>	<i>enseñar</i>

72. razón, la
pensamiento, el
entendimiento, el
pensar
mostrar
mente, la
conocimiento, el

cordura, la
prudencia, la
sen, el
sentido, el
seso, el
razonar
acordar

acordado, el
cuerdo, -a
saber
argumento, el
ciencia, la

73. recordar
acordar
acuerdo, el
membrar

memoria, la
mente, la
olvidar
pensamiento, el

pensar
remembranza, la

74. saber*
conocer
entender (de)
aprender
estudiar
enseñar
notar
ciencia, la
conocimiento, el
letras, las
sabencia, la
sabiduría, la

sapiencia, la
clérigo, el
doctor, el
letrado, el
maestro, el
sabidor, -a
sabio, -a
conocedor, -a
enseñado, -a
entendido, -a
sesudo, -a
memoria, la

escuela, la
disciplina, la
astronomía, la (= astrología, la)
filosofía, la
medicina, la
enseñanza, la
libro, el
olvidar
pensar

[* Sin sorpresas, es el campo relativo a «saber», verbo usado hasta una saciedad que alargó mucho su red de significados, el que comprende más términos de nuestro corpus.]

75. sen, el
sensato, -a (=senado, -a)
acordado, -a
cuerdo, -a

cordura, la
juicio, el
mesura, la
razón, la

seso, el
sentido, el

76. <i>sentencia, la</i> <i>consejo, el</i> <i>juicio, el</i>	<i>dictar</i> <i>proverbio, el</i> <i>sabiduría, la</i>	<i>castigo, el</i>
77. <i>sentido, el</i> <i>entendimiento, el</i>	<i>juicio, el</i> <i>acuerdo, el</i>	<i>notar</i>
78. <i>seso, el</i> <i>sentido, el</i>	<i>opinión, la</i> <i>pensar</i>	
79. <i>sesudo, -a</i>	<i>sabio, -a</i>	<i>sensato, -a (= senado, -a)</i>
80. <i>sutil</i> <i>agudo, -a</i>	<i>ingenio, el</i> <i>sutileza, la</i>	
81. <i>teólogo, el</i> <i>teología</i> <i>doctor, el</i> <i>sutileza, la</i> <i>juicio, el (de Dios, final)</i>		

Palabras aisladas

abogado, el

*apremiar**

argumento, el

autor, el

sermón, el

enviso, -a (= sagaz)

legista, el

profecía, la

rezar

trasladar

trujamán, el

verbo, el

verso, el

[* Apremiar conlleva mucha más agresividad en los usos actuales.]

3. PROCESO DE SELECCIÓN

Si quisiéramos ofrecer un estudio exhaustivo del vocabulario de la actividad intelectual contenido en nuestra selección de obras literarias castellanas del siglo XIII, se deberían analizar detenidamente todas las ocurrencias de las palabras de la lista según criterios multidisciplinarios. Sería tarea para un grupo de investigación: fue preciso, pues, operar una selección entre los términos identificados en los textos.

En un primer momento, cabían varias posibilidades. Centrarse en una categoría gramatical hubiera sido una de ellas, evitando los adjetivos, ya que la tesis de Ramón Trujillo versaba justamente sobre ellos. Elegir una o varias familias de palabras, como por ejemplo aquella formada por *sabio*, *sabidor*, *sabiduría*, *saber*, *sapiencia*, o por *sen*, *sentido*, *seso*, *sesudo*, *sesudamente*. Seleccionar uno o varios campos semánticos, pero ello implicaba seguir un método que ha sido cuestionado hasta por quienes fueron sus mismos partidarios¹⁷. También hubiera sido posible dar la preferencia a un tema, como por ejemplo el formado por el binomio *enseñanza – aprendizaje*. Surgió igualmente la posibilidad de quedarse con las palabras que resultaran de uso más frecuente según el CORDE, pero no se tomó en consideración, por lo menos en esta forma; por una parte porque el propósito inicial requería ceñirse a los textos elegidos, por otra parte porque es cuestionable la idea de que una palabra importante aparece forzosamente en los textos con más frecuencia; en efecto, ciertos términos cubren un amplio campo semántico, se «vacieron» por así decirlo de su especificidad para terminar siendo palabras comodín (paradigmático el caso del verbo *saber*, «que a fuerza de debilitarse <su> sentido [...] acaba por convertirse en un mero pleonismo, o por mejor decir en un auxiliar aspectual»¹⁸). Sin embargo, como ya mencionamos, las estadísticas y los recuentos de términos tienen sus lados proficuos: el capítulo V de la tesis está dirigido en ese sentido. Por último, hubiera sido posible proceder según “oficios” (*astrólogo*, *clérigo*, *consejero*, *sabio*, *escribano*, *discípulo*, *filósofo*, *físico*, *letrado*, *maestro*, *privado*, *sabio*), y es en parte lo que se hará, ya que el sexto capítulo vierte sobre las figuras que encarnan la sabiduría. En efecto, «no se debe olvidar la importancia que pueden tener los nombres que

¹⁷ Se piensa en Ramón Trujillo, autor de una tesis titulada *El campo semántico de la valoración intelectual en español* (Universidad de La Laguna, 1970) y de un artículo titulado «Para una discusión del concepto de campo semántico» (en G. Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998, pp. 87-125).

¹⁸ Joan Corominas y José Antonio Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 2001, 5.^a reimpr. (1980), 6 tomos, s. v.

designan a los sujetos portadores del conocimiento o, en su caso, a los que no poseen esta cualidad»¹⁹.

Del mismo modo que se planteó la cuestión de seleccionar una serie de palabras, también fue imprescindible seleccionar una serie de ocurrencias de las mismas; por una parte, por la imposibilidad de analizarlas detalladamente todas, al ser su número excesivo; por otra, no todas son significativas.

Un proceso de selección siempre es cuestionable, ya que no deja de ser subjetivo, sometido a criterios de índoles variadas y por lo tanto propio de cada investigador. Todos suelen admitir dudas y tanteos personales a la hora de la verdad: Burgess admitió que «Les critères qui ont présidé ce choix <celui des dix vocables> sont restés peu rigoureux, tant il est difficile de donner ou de refuser la préférence à chacun des mots auxquels nous pensions, [...] nous nous sommes gardé de suivre un système *a priori*»²⁰. Por su parte, Cropp explicaba haber descartado «d'une part les termes ordinaires qui appartiennent au fond du langage et, d'autre part, les termes hors-série ou les trouvailles individuelles qu'un troubadour n'emploie qu'exceptionnellement»²¹, para después clasificar las palabras «par catégories lexicales, en partant d'une analyse des progrès que fait le poète-amant dans la quête de l'amour et de la perfection»²².

Esta subordinación de los criterios a las exigencias internas y externas, exigida por toda investigación, no les resta validez: es el rigor con el que se aplican que determina el valor de los resultados.

¹⁹ José María García Martín y Juan Sáez Durán, «Algunas cuestiones léxicas en el manuscrito L-III-2 de *Poridat de las poridades*», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 371-378 (p. 372).

²⁰ Glyn Sheridan Burgess, *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève: Droz, 1970, p. 2.

²¹ Glynnis M. Cropp, *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, Genève: Droz, 1975, p. 14.

²² *Ibid.*, p. 15.

CAPÍTULO V

LA ACTIVIDAD INTELECTUAL EN LAS OBRAS DEL CORPUS

1. CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Se observará, en este apartado, cuáles son las palabras que se encuentran en las cinco obras tomadas en consideración y cómo se reparten entre ellas. Se describirán asimismo las diferencias más notables en la elección del léxico entre textos occidentales y textos orientales. Por fin, se examinarán los aspectos sobresalientes del vocabulario de cada obra por separado, tras una presentación de los personajes y temas relacionados con la sabiduría.

Obviamente, algunas palabras aparecerán en mayor o menor número según la longitud de las obras. *Sendebar* y *Apolonio* son mucho más cortos que *Calila* y *Alexandre*, e incluso que *Barlaam*. Se trata, pues, de estar atentos a las frecuencias relativas para paliar las impresiones dejadas por las frecuencias absolutas de aparición de los términos.

El siguiente análisis permitirá tener una visión de conjunto del vocabulario existente en nuestros textos en relación con la actividad intelectual en sentido amplio: una etapa imprescindible antes de examinar aspectos más concretos del mismo, lo que se hará en el capítulo siguiente. Los textos reservarán algunas sorpresas al lector atento: no siempre los términos se encuentran donde los espera.

1.1 Términos compartidos por todas las obras

1.1.1 Verbos compartidos

TÉRMINOS	TOTAL	Sendebarr	Calila	Barlaam	Apolonio	Alexandre
aconsejar	111	8 7, 20 %	70 63 %	16 14, 41 %	3 2, 70 %	14 12, 61 %
acordar	37	2 5, 40 %	16 43, 24 %	2 5, 40 %	1 2, 70 %	16 43, 24 %
aprender	67	16 23, 88 %	21 31, 34 %	15 22, 39 %	2 2, 98 %	13 19, 40 %
castigar	45	10 22, 22 %	16 35, 55 %	14 31, 11 %	2 4, 44 %	3 6, 66 %
conocer	202	7 3, 46 %	59 29, 21 %	75 37, 13 %	17 8, 42 %	44 21, 78 %
cuidar	208	14 6, 73 %	54 25, 96 %	25 12, 02 %	20 9, 61 %	95 45, 67 %
demandar	191	16 8, 38 %	64 33, 51 %	48 25, 13 %	31 16, 23 %	32 16, 75 %
enseñar	43	8 18, 60 %	13 30, 23 %	15 34, 88 %	3 7 %	4 9, 30 %
entender	335	15 4, 48 %	82 24, 48 %	75 22, 39 %	47 14, 03 %	116 34, 63 %
escribir	48	4 8, 33 %	7 14, 58 %	12 25 %	10 20, 83 %	15 31, 25 %
membrar	61	2 3, 28 %	21 34, 42 %	18 29, 51 %	5 8, 20 %	15 24, 59 %
mostrar	236	22 9, 32 %	62 26, 27 %	114 48, 30 %	11 4, 66 %	27 11, 44 %
olvidar	90	3 3, 33 %	13 14, 44 %	18 20 %	10 11, 11 %	46 51, 11 %
preguntar	95	13 13, 68 %	40 42, 10 %	32 33, 68 %	6 6, 31 %	4 4, 21 %
saber	989	51 5, 15 %	352 35, 59 %	179 18, 10 %	86 8, 69 %	321 32, 46 %

1.1.2 Sustantivos compartidos

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendeban</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
arte, el	64	7 10, 94 %	34 53, 12 %	11 17, 19 %	2 3, 12 %	10 15, 62 %
carta, la	49	1 2, 04 %	7 14, 28 %	9 18, 37 %	9 18, 37 %	23 46, 94 %
consejo, el	248	13 5, 24 %	112 45, 16 %	35 14, 11 %	24 9, 68 %	64 25, 81 %
corazón, el	417	10 2, 40 %	138 33, 10 %	165 39, 57 %	22 5, 27 %	82 19, 66 %
ejemplo, el	147	45 30, 61 %	75 51, 02 %	17 11, 56 %	1 0, 68 %	9 6, 12 %
libro, el	61	11 18, 03 %	27 44, 26 %	12 19, 67 %	3 4, 92 %	8 13, 11 %
locura, la	37	1 2, 70 %	7 18, 92 %	11 29, 73 %	5 13, 51 %	13 35, 13 %
maestro, el	134	16 11, 94 %	5 3, 73 %	47 35, 07 %	25 18, 66 %	41 30, 60 %
mente, la	80	5 6, 25 %	20 25 %	22 27, 50 %	8 10 %	25 31, 25 %
privado, el	72	35 48, 61 %	28 38, 88 %	4 5, 55 %	3 4, 17 %	2 2, 77 %
razón, la	197	8 4, 06 %	49 24, 87 %	49 24, 87 %	22 11, 17 %	69 35, 02 %
seso, el	171	8 4, 68 %	71 41, 52 %	16 9, 36 %	7 4, 09 %	69 40, 35 %

1.1.3 Adjetivos compartidos

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
aconsejado, -a	16	1 6, 25 %	2 12, 50 %	1 6, 25 %	4 25 %	8 50 %
bueno, -a	257	17 6, 61 %	53 20, 62 %	14 5, 45 %	47 18, 29 %	126 49, 03 %
entendido, -a	58	7 12, 07 %	44 75, 86 %	3 5, 17 %	2 3, 45 %	2 3, 45 %
loco, -a	39	3 7, 69 %	7 17, 95 %	17 43, 60 %	2 5, 13 %	10 25, 64 %
sabidor, -a	34	7 20, 59 %	8 23, 53 %	4 11, 76 %	4 11, 76 %	11 32, 35 %
sabio, -a	66	6 9, 09 %	31 46, 97 %	25 37, 88 %	2 3, 03 %	2 3, 03 %

1.1.4 Análisis

En estas tablas que presentan, por categoría gramatical, los treinta y tres términos compartidos por las cinco obras que conforman el corpus analizado, resaltan catorce que sobrepasan el centenar de utilizaciones, no siempre repartidas de una forma proporcional a la longitud de los textos¹ (los aspectos sobresalientes debidos a una utilización particular en función del origen del texto o de su originalidad propia se comentarán más adelante, en los apartados pertinentes).

Precisamente, las palabras más utilizadas resultan ser los verbos *aconsejar*, *conocer*, *cuidar*, *demandar*, *entender*, *mostrar* y *saber*; los sustantivos *consejo*, *corazón*, *ejemplo*, *maestro*, *razón* y *seso*; el adjetivo *bueno*. Ningún adverbio (una categoría poco presente en el ámbito que nos ocupa) es compartido por todas las obras. También se observa que no tienen peso equivalente palabras de categoría gramatical distinta pero procedentes de la misma raíz léxica: por ejemplo, el verbo *saber* (conjugado o en infinitivo) roza las mil ocurrencias, mientras los adjetivos de su familia, *sabio* y *sabidor*, se reducen a la décima parte con cien ocurrencias, posiblemente por ser de significados más precisos que el verbo, que parece funcionar como elemento polisémico.

De este conjunto emerge una temática que revela las preocupaciones fundamentales del hombre del siglo XIII en relación con los tipos más importantes de actividad intelectual.

Los verbos compartidos por los cinco textos apuntan a los temas de la enseñanza (*enseñar*, *mostrar*, *castigar*) y del aprendizaje (*aprender*, *demandar*, *preguntar*), de la memorización (*acordar*, *membrar* y su contraparte *olvidar*) y de la posesión del saber (*conocer*, *entender*, *saber*), a los que se puede añadir la actividad de reflexión a través de la voz *cuidar*.

Los sustantivos apuntan a dos figuras que encarnan la sabiduría, en estrecha conexión con los verbos citados: el *maestro*, vinculado con la temática de la enseñanza, y el *privado*, que debemos relacionar con el verbo *aconsejar* – un verbo importante puesto que es de los más empleados. Estas dos figuras parecen ser pilares de mundos distintos: el *maestro* destaca

¹ Aunque los porcentajes calculados son los absolutos en cuestión de frecuencias, también se hubiera podido imaginar calcular los porcentajes relativos a cada texto, tomando como base los siguientes datos: el *Sendebär* consta de 14 830 palabras, el *Calila y Dimna* de 75 230, el *Libro de Alexandre* de 80 900 y el *Libro de Apolonio* de 20 000 (valores aproximativos calculados a partir de ficheros Word de los textos, para los que desgraciadamente nos falta el relativo al *Barlaam*).

en el mundo occidental (*Alexandre y Apolonio*), mientras el *privado* en el oriental (*Sendebār y Calila*); el *Barlaam* se situaría en la encrucijada de ambos, ya que la relación entre maestro y discípulo constituye uno de los pilares de la filosofía budista. Así, el mundo oriental vería en el consejero de reyes y príncipes, es decir en una figura que se mueve en el ambiente de la corte, como a uno de los máximos representantes de la sabiduría, mientras el mundo occidental se inclinaría por el ámbito de los estudios normalizados en escuelas de distinto calibre.

Entre los sustantivos compartidos destacan igualmente otros dos, relativos al lugar donde se asientan las facultades mentales, intelectuales y morales²: la *mente* y el *corazón*.

La palabra *corazón*, aparecida en el idioma alrededor de 1100, era primitivamente un aumentativo que aludía al gran corazón del hombre y de la mujer amante: una doble vertiente – temple y amor – que encontramos todavía en el uso de la palabra. Para el concepto medieval, Corominas³ apunta al corazón como sede de la valentía⁴ y, en menor medida, de la fuerza vital del hombre. Desde luego, es una concepción que volvemos a encontrar en todos los textos del corpus, salvo en *Sendebār*, del que están ausentes la lucha y el combate:

un vasallo del rrey Avenir, de los mas onrrados que eran en la su corte, e el mas esforçado de coraçon, e muy fermoso de cuerpo (B&J, 90)

Ca si non te fizo ál pavor sinon esto, non debes dexas tu posada, ca la flaqueza es ocasión de la beudez, et la desvergüença es ocasión de la pelea, et la mezcla es ocasión del amor, et la grant boz es ocasión del flaco coraçón. (C&D, III, 134, 25)

et dizen que el que quiere contender con el rey enviso et agudo et sabio que non se engree por bien que Dios le dé, nin se desmaya su coraçón por grant miedo, su muerte lo trae para él, quanto más si es tal commo tú, sabidor de las cosas. (C&D, VI, 250)

El infant, maguer niño, avié grant coraçón, / yazié en cuerpo chico braveza de león (AL, 14ab)

ca este tal engaño maña es de ladrón / o de omne covarde que es sin coraçón (AL, 1321bc)

Pero lo que dice Corominas no basta para explicar los usos tan numerosos y variados que los autores hacen de este término. María Jesús Lacarra recuerda que «todas las civilizaciones tradicionales localizan en el corazón el intelecto y la intuición, mientras que para el Occidente se trata de la sede de los sentimientos, desplazando así la afectividad a la inteligencia»⁵. A pesar de que la sociedad medieval castellana pueda ser considerada como

² La ética y la sabiduría siendo íntimamente relacionadas, debido al carácter práctico o aplicado del saber, no pertenecen a esferas tan alejadas una de otra como hoy en día.

³ Joan Corominas y José Antonio Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 2001, 5.^a reimpr. (1980), 6 tomos, s. v.

⁴ Todavía hoy en día: la acepción de ánimo, valor, temple es la tercera propuesta por el *DRAE* (*Diccionario de la lengua española*, 22.^a ed., Madrid: Espasa Calpe, 2001, s. v.).

⁵ María Jesús Lacarra (ed.), *Sendebār*, Madrid: Cátedra, 2005, p. 70, nota 42. Una explicación más detallada se encontrará en René Guénon, *Symboles de la science sacrée*, Paris: Gallimard, 1992.

una sociedad de tipo tradicional⁶, la distinción vale sobre todo entre las sociedades occidentales y las orientales. La tendencia apuntada se refleja, de hecho, en los textos. Francisco Rico recuerda, no obstante, que «el corazón es la sede de la inteligencia, según testimonio concorde de la Biblia y <de> Aristóteles»⁷, del que el mundo cristiano es heredero a través de los árabes, transmisores tanto de la cultura griega como de la india.

En el *Alexandre*, por ejemplo, el corazón es ante todo sede del valor personal, luego parte destacada del cuerpo donde asestar los golpes y, por fin, lugar donde se manifiestan emociones, esencialmente negativas y relacionadas con la experiencia de la guerra:

El rey non pudo tanta retórica saber / que les podiés *dolor del coraçón toller* (261ab)
Dario fue en grant cueita, tovos por engañado, / *batiél' el coraçón*, maldizié al pecado (981ab)
Tenié de pensamiento el coraçón *çercado*, / non fallava en él el sueño nul forado (1304ab)
sintién el mal sabor dentro los coraçones, / dizién: «¡Malditos sean atales *aguijones!*» (2173cd)
davan grandes feridas, ca avién aguijones, / entráves *la ravia bien a los coraçones* (2177cd)

En no pocas ocasiones, sin embargo, se establece una relación entre el corazón y la actividad mental, a través de fórmulas como *en su cuer asmar* (2482b, 2489a), evidenciando que el autor del *Alexandre* no fue impermeable a otras concepciones, y, más aún, en los versos siguientes:

tant' aviá buen engeño e sutil coraçón / que vençió los maestros a poca de sazón (17cd)

En el *Libro de Apolonio*, donde el elemento bélico es menos esencial, los valores del corazón ligados a la valentía y la ira están menos presentes. El corazón es ante todo la sede de emociones, tanto positivas como negativas:

Fue levantando 'l rey unos tan dulces sonos, [...] a todos *alegraba la voz los corazones* (189ac)
nunca varón a fembra, nin fembra a varón, / non servió en est' mundo *de mejor coraçón* (241cd)
si ella non le *saca del coraçón la quexa*, / a nul homne del mundo no l' fagades promesa (483cd)

Pero no solo: existe también un vínculo entre las facultades intelectuales y este órgano. Prueba de ello es la existencia de expresiones tales como *saber de cor*, el aprender de memoria una lección u otro texto escrito (el verbo *decorar*, no obstante, aparece solo en *Calila y Alexandre*):

Recibieron al rey como a su señor, / cantando los responsos *de libro e de cor* (597ab)

⁶ José Antonio Maravall, *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.^a ed. ampliada.

⁷ Francisco Rico, *Alfonso el Sabio y la 'General Estoria'*, Lección 3 «El saber de Alfonso el Sabio», Barcelona: Ariel, 1984, pp. 121-188 (p. 126).

Otra nota ‘intelectual’ en el uso de corazón, la que se plasma en el uso frecuente, en todos los textos, de una expresión que denota reflexión personal, *decir en su corazón*, donde el verbo *decir* puede ser reemplazado indistintamente por los equivalentes *asmar*, *cuidar* y *pensar*. En Apolonio también aparece:

Fija, dixo, non vengo por pasarvos lición, / d’esto *seyet segura en vuestro corazón* (214bc).

Reflexión en el silencio de la propia intimidad pero también, como en el ejemplo precedente, conexión con la propia intuición: nuevamente un autor cristiano muestra que ha sido influenciado por un concepto ajeno a su tradición más castiza.

En *Barlaam y Josafat*, la más cristianizada de las obras del corpus de origen oriental, el concepto de corazón, que gravita en torno a la presencia de Dios como fuente de sabiduría a través del factor emotivo (de raíz más propiamente occidental, que parece prevalecer) y del factor intelectual (la intuición y la reflexión, de raíz oriental), recoge en más perfecta proporción las influencias orientales y occidentales:

mas contra los monges e contra los hermitaños todavía le creçia mas *la saña e la yra en su coraçon* (563)

De commo el infante Josapha pregunto al rrey padre por que avya *tristeza en el su coraçon*. (674)

Mas [98r] *por la virtud de aquella palabra sobre la mi alma; e despierta e abiva el mi coraçon a escoger aquello que es mejor*. (181)

La cita siguiente establece un claro paralelismo entre la necesidad (o sea, la ausencia de sabiduría) y un corazón débil cuyas facultades no se han desarrollado de modo conveniente:

E sepas que esta piedra <...> ha poder de dar sabidoria a *los nescios e rrudos de coraçon* (868)

La estructura binaria que une mediante una conjunción los dos términos de este sintagma preposicional (véase punto III.1.2.3) sugiere su equivalencia: ser necio es ser rudo de corazón, es tener inculto, sin pulimento ni labor, el órgano que permite aprehender las sutilezas de la sabiduría. Para la concepción cristiana, ello equivale a una condena grave. En efecto, si el hombre está hecho a imagen y semejanza de Dios y compendia el mundo en sí en cuanto microcosmos, y si el saber es un don de Dios, revela a Dios y acerca a Él, en un proceso de ida y vuelta, entonces el necio resulta, por una parte, abandonado de Dios y, por otra, incapaz de conocerse a sí mismo a través de Él y, en consecuencia, de insertarse correctamente en el estado social que le incumbe, en ese universo jerarquizado en el que «los niveles del saber corresponden en principio a los niveles estamentales»⁸.

⁸ *Ibíd.*, p. 133.

En las dos obras restantes, la utilización de la palabra remite mayoritariamente, aunque de nuevo no exclusivamente, a la concepción oriental. En *Calila* el corazón parece tener que ver sobre todo con la valentía; en esta línea, su máxima cualidad es la nobleza (fuerte el nexo con las cualidades morales: «et quien ha perdida la vergüença pierde la nobleza de coraçón», V, 215, 5), su peor defecto la flaqueza. Donde mejor expresa sus propiedades es en la toma de decisiones y la reflexión:

Ca así commo alcança a la lengua flaqueza de non dezir çiertamente *el pensamiento del coraçón*, otrosí alcança al esfuerço la cobardez por el mal consejo (III, 169, 1)

Su modo de conocimiento es ante todo intuitivo:

Dixo Catra <al rey>: – Las malas voluntades han muy apoderados lugares en los coraçones, así que la lengua non dize lo que es en el coraçón con verdat, *et el coraçón afirma et testigua más derechamente lo que está en el otro coraçón que la lengua*; et mi coraçón non testigua lo que vee tu lengua. (X, 274)

En el *Sendebar* aparece más claramente todavía el vínculo que une el corazón a las facultades intelectuales y a la adquisición de la sabiduría. En efecto, encontramos que para ser capaz de asimilar conocimientos nuevos, hay, entre otros pasos previos, que librar el órgano vital de preocupaciones:

Desí díxole: — Esta es mi silla e ésta es la tuya fasta que aprendas los saberes todos que yo aprendí en este palaçio. E *desembarga tu coraçõ[n]* e abiva tu engeño e tu oír e tu veer. (P1, 73, 2)

Una recomendación que volveremos a encontrar en la *General Estoria* acerca de las «artes liberales»:

e llamavan liberales a aquellas siete artes et non a los otros saberes, segund departe Ramiro sobr'el Donat, e otros con él por estas dos razones: la una porque non las avié a oír si non ombre libre que non fuesse siervo, nin omne que visquiesse por mester; *la otra porque aquellos que las oýen que avién a seer libres de todo cuidado e de toda premia que les otre fiziesse*, ca tod esto á mester qui aprende pora bien aprender⁹.

En efecto, bien se podría decir, en esta concepción de la sabiduría, *cor sano in corpore sano*, pues la adquisición de saberes se une al bienestar del cuerpo y, en particular, al correcto desarrollo del corazón:

E dixo Çendubete: — Que á en poder las manos con los pies e el oír e el veer, e todo el cuerpo, tal es el saber con el coraçón commo el musgano e el agua, que sale de buena olor; *otrosí el saber, quando es en el coraçón, faze bueno todo el cuerpo*. (P1, 70, 5 y 6)

⁹ Antonio G. Solalinde, *General Estoria. Primera parte*, Madrid: C.E.H., 1930, XXXIV, 193a, 49-55; b, 1-21; Pedro Sánchez-Prieto Borja et al. (ed.), *Alfonso X el Sabio: General Estoria*, 10 tomos, Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2009.

Así, en palabras de Bernard Darbord, «la savoir à [sic] son siège dans la tête (de même que la sève monte jusqu'au faite de l'arbre), mais l'union du savoir (de la pensée) et du cœur est ce que doit poursuivre le sage»¹⁰. El corazón no podía ser, pues, en los textos medievales, sino «el lugar y símbolo de las más altas virtudes – por tanto, de la sabiduría»¹¹. Con todo, no se puede sino observar cómo se vacila frecuentemente en localizar el pensamiento en el corazón o en la cabeza.

Otra sede de facultades intelectuales, la *mente*, de uso mucho menos sistemático que el *corazón*, ya que aparece 80 veces en el corpus – contra 417 –, repartidas de forma proporcional a la longitud de los textos. En la casi totalidad de los casos, el término aparece en la expresión *parar*, *meter* o *tener mientes*, es decir, prestar atención a algo. En *Apolonio* también se da la secuencia *venir emiente* (415d, 597c), expresión que también aparece una vez en *Calila* (V, 213, 9), y dos veces en *Alexandre* (299b, 1012d), donde también se da una vez la variante *fer emiente* (2180a) y donde dicha palabra aparece una vez calificada de *encendida* («Quand'entendió el rey que estavan ardientes, / los cueres saborgados, ençendidas las mientes», 773ab).

Por lo que atañe a los adjetivos, sorprende, en un primer momento, la abrumadora preeminencia de *bueno* (referido a personas), con 257 ocurrencias frente a las pocas decenas de los otros calificativos compartidos por todas las obras del corpus.

La bondad corresponde hoy en día a cierto ideal moral y al comportamiento que lo realiza; pero este sentido no aparece sino muy tarde. Como lo explican G. S. Burgess y G. Matoré¹², la *bondad* era atributo divino; para el hombre, ser *bueno* tenía que ver con el servicio a Dios. Con el paso del tiempo, la bondad como virtud cristiana pasó a ser una virtud caballeresca: ser *bueno* suponía cumplir con todos los requisitos del buen vasallo. Un segundo deslizamiento semántico aparece en el ámbito cortés, pero mantiene un vínculo estrecho con las cualidades guerreras del héroe. En definitiva, «el hombre que satisfacía el ideal dominante de su tiempo era 'bueno'»¹³.

¹⁰ Bernard Darbord, «Saber au Moyen Âge: morphologie et sémantique», in *Travaux de linguistique hispanique* (dir. Gilles Luquet), Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1998, pp. 489-499 (p. 498).

¹¹ José Antonio Maravall, «La concepción del saber en una sociedad tradicional», en *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada, pp. 201-254.

¹² Glyn Sheridan Burgess, *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève: Droz, 1970, «Bon», pp. 104-113. Georges Matoré, *Le vocabulaire et la société médiévale*, Paris: PUF, 1985, Cap. VII «Sentiments, vertus et pechiés»: «La bonté», pp. 114-115.

¹³ Glyn Sheridan Burgess, *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève: Droz, 1970, p. 113.

Dada la omnipresencia del adjetivo, puede sorprender la ausencia de *bondad* entre los sustantivos. En realidad, la explicación puede encontrarse en el hecho de que el sustantivo es abstracto y tiene connotaciones morales que no tiene el adjetivo, que funciona como comodín, teniendo unas veces un significado y otras veces, otro. Lo *bueno* puede ser, en efecto, tanto lo útil, como lo adecuado, correcto o justo. Las ausencias, significativas tanto como las presencias, de adjetivos que determinan cualidades tan importantes como *artero* y *cuerdo*, *enseñado* y *letrado*, *mesurado*, *razonado* (*razón* está presente) y *sesudo* (*seso* está presente) pueden explicarse en parte porque estos vierten su significado en *bueno*; otra explicación reside en el hecho de que plasman formas de saber que no son comunes a todos los textos sino solo a los de raíz bien oriental, bien occidental¹⁴.

Por último, es interesante destacar el papel omnipresente del consejo, aspecto fundamental del mundo intelectual medieval (con *aconsejar* [111 ocurrencias], *consejo* [248 ocurrencias], *aconsejado* [16 ocurrencias]), así como la presencia neta, aunque minoritaria, de la cultura escrita (con *escribir* [48 ocurrencias] y *carta* [49 ocurrencias]). Estamos todavía en un momento en que se debate acerca de la superioridad de la vista o del oído como mejor medio para aprender¹⁵.

¹⁴ Puede leerse al respecto el artículo A anexo al final de esta tesis, «Calificar al hombre de mucho saber. Uso de algunos adjetivos en cuatro textos castellanos del siglo XIII», *Versants. Revue suisse des Littératures romanes* [0256-9604], Genève: Slatkine, 2012, pp. 125-145, donde se analiza la presencia de los términos: *cuerdo*, *enseñado*, *entendido*, *letrado*, *razonado*, *sabidor*, *sabio* y *sesudo* en el *Sendebar*, el *Calila y Dimna*, el *Barlaam y Josafat* y el *Libro de Apolonio*.

¹⁵ Sobre este aspecto pueden leerse las páginas 236-241 de José Antonio Maravall, «La concepción del saber en una sociedad tradicional», en *Estudios de historia del pensamiento español, serie primera: Edad Media*, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.^a ed. ampliada, pp. 201-254.

1.2 Comparación entre corpus oriental y corpus occidental

Las tablas ofrecidas a continuación presentan los términos no solo por orden alfabético sino, ante todo, agrupados por categoría gramatical, de forma que no se entremezclen varios criterios y aparezcan de forma clara las series, en particular las figuras que encarnan aspectos de la sabiduría. Se hallan primero los verbos, seguidos de los adverbios; a continuación los sustantivos referidos a objetos o conceptos, luego los adjetivos y, por fin, los sustantivos relativos a personas.

1.2.1 Términos exclusivos del corpus oriental

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendebat</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>
declarar	7	1	1	5
disputar	8	1	3	4
ciencia, la	3	1	1	1

1.2.2 Términos más presentes en el corpus oriental

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendebat</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
castigar	45	10	16	14	2	3
conocer	202	7	59	75	17	44
enseñar	43	8	13	15	3	4
juzgar	50	2	10	21	-	17
mostrar	236	22	62	114	11	27
preguntar	95	13	40	32	6	4
lealmente	16	1	11	1	-	3
corazón, el	417	10	138	165	22	82
ejemplo, el	147	45	75	17	1	9
enseñanza, la	23	1	8	13	-	1
entendimiento, el	76	4	36	34	2	-
juicio, el	67	2	21	32	-	12
libro, el	61	11	27	12	3	8

saber, el	76	12	32	31	-	1
sabiduría, la	20	1	9	9	-	1
entendido, -a	58	7	44	3	2	2
necio, -a	26	1	13	7	-	5
sabio, -a	66	6	31	25	2	2
consejero, el	36	4	10	19	-	3
físico, el	41	2	27	9	-	3
privado, el	72	35	28	4	3	2
sabio, el	84	16	46	16	-	6

1.2.3 *Términos exclusivos del corpus occidental*

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
dictar	3	1	2
rezar	8	7	1
maestramente	2	1	1
argumento, el	7	4	3
cordura, la	8	1	7
dictado, el	7	5	2
escuela, la	3	1	2
folía, la	5	1	4
lección, la	4	3	1
maestría, la	20	8	12
sen, el	3	1	2
adoctrinado, -a	2	1	1
aguisado, -a	56	17	39
aprendido, -a	9	1	8
razonado, -a	10	3	7
agorero, el	5	1	4
maestra, la	5	3	2

1.2.4 Términos más presentes en el corpus occidental

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
asmar	147	-	8	8	24	107
notar	14	-	1	-	4	9
gramática, la	4	-	2	-	1	1
historia, la	27	3	3	-	6	15
letra(s), la(s)	15	-	-	1	3	11
medida, la	35	-	9	-	3	23
sapiencia, la	9	-	3	-	1	5
sermón, el	25	-	4	-	3	18
verso, el	9	-	-	1	4	4
acordado, -a	28	-	1	-	5	22
letrado, -a	9	-	-	1	2	6
escolar, el	8	-	2	-	3	3
escribano, el	7	-	3	-	1	3
médico/mege, el	21	-	2	-	10	9

1.2.5 Análisis

Resulta interesantísimo notar que las únicas tres palabras compartidas por las obras del corpus de origen oriental no son arabismos, sino términos cuya primera aparición en el idioma resulta, según el diccionario de Corominas¹⁶, atribuible a Gonzalo de Berceo (formado entre 1222 y 1227, fallecido después de 1264). Puede aplicarse a los tres textos del corpus lo que Hans-Jörg Döhla ha evidenciado para el *Calila y Dimna*:

por lo general, los traductores no recurrieron a la lengua árabe para expresar contenidos nuevos sino que usaron medios ya existentes en la joven lengua castellana. En eso el léxico difiere bastante de la sintaxis, donde sí se puede observar una cierta influencia por parte del original árabe¹⁷.

Ciencia deriva del término latín equivalente, a su vez derivado de *sciens*, *-tis*, «el que sabe», participio activo de *scire*, «saber». *Declarar* también deriva de su equivalente latín. *Disputar* es un latinismo antiguo, frecuente en toda la Edad Media, derivado de *putare*, «limpiar, podar (una planta), contar, calcular».

El término *ciencia* se relaciona, tanto en *Sendebär* como en *Barlaam y Josafat*, con Dios. El término «gracia» aparece en ambos casos. Bien es verdad que la cristianización se percibe con mayor intensidad en *Barlaam*, como es lógico; pero al fin y al cabo, se trata de que la ciencia, el conocimiento verdadero de las cosas, es un don atribuido en mayor o menor medida a cada uno de los seres humanos, según la disposición de su alma:

E el omne, porque es de poca vida, e la çiençia es fuerte e luenga, non puede aprender nin saber, mas cada uno aprende qual le es dada e enbiada por la graçia que le es dada e enbiada de suso, de amor, profeçia e fazer bien e merçed a los que l'aman. (S, P0, 63-64, 10)

Quando Barlan esto oyo, maravillose de tan grant maravilla e miraglo, e con grand alegría lorava e dixo: — <...>. *Loor sea a Ti, Spiritu Sancto, que diste la gracia a los apostolos, e que quesiste fazer a este Tu siervo <Josaphat> parcionero dellos, e que por el libraste muchas almas del poderio del diablo e de la boca del infierno; e los alunbraste de verdadera fe e de verdadera sciencia.* (B&J, 6148)

La concepción de la ciencia transmitida en la introducción del *Calila y Dimna* es muy distinta y lidia con la administración de la vida cotidiana. Nada en el pasaje que debemos a Ibn al-Muqaffa' deja suponer que se trata de un don absorbido desde una fuente superior, sino

¹⁶ Joan Corominas y José Antonio Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 2001, 5.ª reimpr. (1980), 6 tomos.

¹⁷ Hans-Jörg Döhla, *El libro de Calila y Dimna (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos*, Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2009, p. 770. El editor añade que de los 44 arabismos existentes en los dos manuscritos, solo tres son nuevos y son, además, *hapax*: *abnue*, *remasera* y *tittuya*. Ninguno tiene que ver con el léxico relativo a la actividad intelectual.

más bien que es el hombre quien la adquiere por esfuerzo y empeño personal – aspecto que estaba también presente en la cita del *Sendebār*. El fragmento citado a continuación expone una de las características fundamentales de la ciencia o, más bien, de quien la posee («el sabio»): la ciencia, la sabiduría, por una parte se «gana», pero por otra necesita ser «dada» a cambio, debe ser compartida.

Et el sabio deve castigar primero a sí et después enseñar a los otros, ca sería en esto atal commo la fuente que beven todos della e aprovecha a todos, et ella non ha de aquel provecho cosa ninguna; ca el sabio después que adereça bien su fazienda, mejor adereça a los otros con su saber, ca dizen que tres maneras [de cosas] *deve el seglar ganar et dar: la primera es ciençia*, la segunda [riqueza] et la terçera codiçar de fazer bien. (*C&D*, i, 94, 20)

Las ocho ocurrencias del verbo *declarar* no revelan nada especial, salvo la presencia de este término equivalente al actual «explicar». Las siete del verbo *disputar* revelan, en cambio, la importancia de esta práctica en la búsqueda de la verdad. El significado, bastante alejado del actual «porfiar y altercar con calor y vehemencia», o de los actuales «contender, competir, rivalizar; combatir, guerrear»¹⁸, se acercaba al latín de «examinar o discutir (una cuestión), disertar»¹⁹. Quienes solían ser avezados en el ejercicio eran los maestros (*Sendebār*, *Barlaam*), filósofos (*Barlaam*, *Calila*), y demás sabios, astrólogos, agoreros y encantadores (*Barlaam*) y personas pertenecientes a órdenes religiosas. Es curiosa la mención de sectas en dos casos bien distintos: en *Barlaam* y *Josafat* («la seta de los cristianos», 3465) y en *Calila* y *Dimna* («una gente de una seta», XI, 281, 15); nos indica que la disputa ocurría con frecuencia para departir sobre cuestiones de orden religioso²⁰: a parte la preparación retórica de los participantes (la *disputatio* forma parte de la dialéctica), debía de vencer quien argumentaba amparado por una protección superior.

Es lícito preguntarse por la ausencia de arabismos comunes a las tres obras seleccionadas. Posiblemente haya que buscarlos en ámbitos distintos a los de la actividad mental, aunque no es de despreciar la influencia en este campo de la difusión de obras previamente redactadas en árabe. En lugar de neologismos debidos a las dificultades de la translación, aparecieron palabras que debemos más bien al traductor y a su propio bagaje cultural. Bien es cierto que aquí no se han estudiado las sutilezas de la reescritura de estas

¹⁸ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 22.^a ed., Madrid: Espasa Calpe, 2001, s. v.

¹⁹ Joan Corominas y José Antonio Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 2001, 5.^a reimpr. (1980), 6 tomos, s. v.

²⁰ El debate, en sus diversas formas, reviste una particular importancia en *Barlaam* y *Josafat*: Alicia Esther Ramadori, «Funciones del debate en *Barlaam* e *Josafat*», en Rosa E. Penna, María A. Rosarossa (ed.), *Studia Hispanica Medievalia III, Actas de las IV Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval (19-20 agosto 1993)*, Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, Facultad de Filosofía y Letras, 1995, pp. 151-157.

obras y que quizás una comparación con los textos originales podría aportar un enfoque distinto; así y todo, el hecho resulta significativo aun desconociendo el impacto del texto original sobre el traductor.

Entre los términos ya no exclusivos, sino mayoritarios en el corpus oriental encontramos las palabras de raíz *sab-*: *el saber*, *la sabiduría*, *el sabio*, *sabio*, *-a*. Este fenómeno tiene una doble vertiente: por una parte, es indicador de la importancia de estos conceptos y de los personajes que los manejan en los textos derivados de obras redactadas en árabe y, por otra parte, sugiere que en los textos de creación occidental los vectores de sabiduría, tanto terminológicos como conceptuales, van a ser otros: figuras y términos más precisos quizás que la denominación bastante vaga de «sabio». De hecho, una palabra que aparece con más frecuencia en los textos occidentales para designar los conocimientos adquiridos por alguien es *sapiencia*²¹, un cultismo, que Corominas sitúa hacia 1280 en la *General Estoria* (I, 306a42), mientras los demás términos, de uso general en todas las épocas, remontan a los orígenes del idioma²².

También muy presentes en el corpus oriental, el papel del consejo, fundamental (con la presencia preponderante del *consejero* y del *privado*, así como del adjetivo *lealmente*), y la temática de la enseñanza, no tanto por vía de la escritura, como por vía de la imitación de modelos (a través de las palabras *castigar*, *enseñar*, *mostrar*; *enseñanza*; *ejemplo*).

Las tablas correspondientes a los términos tanto exclusivos como mayoritarios del corpus occidental revelan otros aspectos. El más llamativo e importante es el siguiente: a parte una presencia mayor de aspectos de índole religiosa, se encuentran abundantes palabras vinculadas con el mundo universitario y la cultura escrita, fenómeno altamente revelador de los nuevos tiempos. Cabe preguntarnos qué pudo significar, para la sociedad occidental, el descubrimiento de la lógica y de sus posibilidades, el poder de la palabra, el cambio de la experiencia por el estudio (que sustituye o puede sustituir a la experiencia)... He aquí una de las consecuencias de tal cambio: la introducción de nuevas palabras y nuevas acepciones de las mismas en el idioma, el uso de ellas por quien ha experimentado en su carne el cambio de

²¹ Margherita Morreale se preguntó por la diferenciación semántica que posiblemente existe en los *saber*, *sabiduría* y *sapiencia* castellanos, todos derivados del latín *sapientia*, y trata de responder a esta ardua pregunta en dos artículos: «Acerca de ‘sapiencia, sabencia, sabid(u)ría’ y ‘saber’ en la IVª parte de la ‘General Estoria’», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, n° 6, mars 1981, pp. 111-122; y «Consideraciones acerca de ‘saber, sapiencia, sabencia, sabid(u)ría’ en la elaboración automática y el estudio histórico del castellano medieval», *Revista de Filología Española*, n° 60, 1978-1980, pp. 1-22.

concepciones; no debió de ser la misma, en efecto, la formación de quienes traducían al castellano obras escritas en árabe que la de clérigos que cursaron los estudios generales en los nuevos centros de formación nacidos en el occidente europeo.

Términos exclusivos de las dos obras del mester de clerecía: *dictar*, *rezar*; *maestramente*; *argumento*, *dictado*, *escuela*, *lección*, *maestría*; *adoctrinado*, *aprendido*; *maestra*.

Términos mayoritariamente presentes: *notar*; *gramática*²³, *historia*, *letra*, *letras*, *sermón*, *verso*; *letrado*; *escolar*, *escribano*.

Las tres ocurrencias del verbo *dictar* ilustran sus tres mayores acepciones:

componer (verso): *bien dicto e versífico, connosco bien figura* (AL, 40b)

redactar (prosa): *quando fueron las letras escriptas e dictadas* (AL, 802a)

decir lo que otro escribe: *la carta diziá esto – sópola bien dictar –* (AP, 223b)

El verbo *rezar*, casi exclusivo del *Libro de Apolonio*, es utilizado en sus dos acepciones: tanto en el sentido etimológico de «recitar, pronunciar en voz alta» (frecuente hasta el siglo XVI), como en su otro sentido de «rezar» (el actual). Valgan los dos ejemplos siguientes:

rezó sus argumentos, las fazañas passadas (31c)

rezarán más de grado los niños el salterio (291d)

El verbo *notar* no presenta más dificultades y es solamente sintomático de la práctica escolar de anotar los libros en los márgenes.

Testimonios que permiten apreciar la variedad de formas de aprendizaje y estudio que formaban la práctica cotidiana de los alumnos, los sustantivos. El *argumento* y el *verso* remiten a las series de preguntas y respuestas y a las adivinanzas; la *lección* y el *sermón*, a los cursos ‘ex-cátedra’ de los profesores, siendo la *gramática* la asignatura principal. El *escolar* que haya sido asiduo y haya alcanzado el grado supremo de la *maestría* puede ser calificado de *adoctrinado*, *aprendido* o *letrado*; también ciertas mujeres alcanzan a ser *maestras*. El *escribano*, por su cuenta, puede ganarse la vida gracias a su conocimiento de las *letras*.

La comparación de los vocablos empleados preferentemente en los textos según el origen oriental u occidental de los mismos deja aparecer más hechos lingüísticos.

²² Joan Corominas y José Antonio Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 2001, 5.^a reimpr. (1980), 6 tomos, s. v.

²³ Concordamos con Hans-Jörg Döhla cuando explica que el uso de esta palabra es, en *Calila y Dimna*, «una adaptación cultural, porque en el mundo árabe y persa se solía mandar a los jóvenes a aprender las escrituras complejas en uso, mientras que en el Occidente se aprendía la gramática latina para poder leer los libros latinos» (*El libro de Calila e Dimna* (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos, Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2009, pp. 652-653).

Las figuras sobresalientes en unos y otros no son precisamente las mismas. En el mundo oriental destacan el *consejero* y el *privado*, el *sabio*, el *físico*. En el mundo occidental aparecen el *escolar* y el *escribano*, el *agorero* y el *mege*. Son realidades distintas.

El *privado*, como el *consejero* de nuestros textos, es el que tiene el «primer lugar en la gracia y confianza de un príncipe o alto personaje»²⁴; sus cualidades morales y éticas hacen de él una persona sincera y leal que inspira seguridad, sus cualidades intelectuales vierten sobre la solución de cuestiones interpersonales así como de gobierno. La verdad que buscan es la verdad de los corazones, de las personas; nadie mejor que ellos sabe identificar el mentiroso y el ambicioso entre las marcas de deferencias de los súbditos. Los adjetivos más característicos de *Sendebâr*, *Calila* y *Barlaam* apuntan en la misma dirección: *entendido*, *sabio*, o *necio* expresan el grado de habilidad del consejero para desentrañar las dificultades relativas a cada caso.

En cambio, el *escolar* y el *escribano* son productos de las recién creadas universidades²⁵; sus cualidades son más propiamente intelectuales y están avezados en la solución de problemas de orden lógico; manejan como nadie el uso de la lengua vulgar y de la latina, recurren a los libros para solventar las cuestiones que los ocupan; la observación de los comportamientos humanos se hace, ahora, a través de este prisma. Notemos, de paso, que en este conjunto de hombres sabios van apareciendo poco a poco mujeres; alguna merece, de vez en cuando, la apelación de *maestra*. La amplia selección de adjetivos²⁶ no desmiente esta tendencia: los *sabios* de los nuevos tiempos se caracterizan por las lecciones que han formado su espíritu (*adoctrinado*, *aprendido*), por los libros que han leído y memorizado (*acordado*)

²⁴ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 22.^a ed., Madrid: Espasa Calpe, 2001, s. v.

²⁵ Sobre el mundo de las universidades, su léxico y su funcionamientos, remitimos, entre otras muchas referencias, a: Mariken Teeuwen, *The vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages*, X vols., CIVICIMA: Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge, Turnhout: Brepols, 2003; Salvador Claramunt Rodríguez, «La transmisión del saber en las universidades», en José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.), *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 129-149; Javier García Turza, «La transmisión cultural hispana y el Renacimiento Carolingio», en José-Ignacio de la Iglesia Duarte (ed.), *La Enseñanza en la Edad Media. X Semana de Estudios Medievales*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 17-38; Susana Guijarro González, *Maestros, escuelas y libros. El universo cultural de las catedrales en la Castilla medieval*, Madrid: Universidad Carlos III de Madrid – Editorial Dykinson, 2004; Terezinha Oliveira, «A universidade medieval: uma memória», en Ricardo da Costa (coord.), *La educación y la cultura laica en la Edad Media, Mirabilia. Electronic Review of Antiquity and Middle Ages*, 6 (2006), 16 pp. Asequible en la página: http://www.revistamirabilia.com/nova/images/numeros/2006_06/05.pdf (fecha de consulta: 26.07.2013; José María Soto Rábanos, «Las escuelas urbanas y el renacimiento del siglo XII», en José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.), *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 207-241; María Isabel del Val Valdivieso, «El contexto social de las universidades medievales», en José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.), *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 243-268.

hasta ser capaces de escribir y vivir de tal actividad (*letrado*). El grado de cultura que han adquirido concienzudamente hace de ellos hombres razonables (*aguisado*) que fundan sus conclusiones sobre hechos probados por la razón (*razonado*).

En cuanto a la palabra *agorero*, es continuación del período clásico. La creencia en que ciertas personas están dotadas de la capacidad de predecir el futuro siempre existió y es fenómeno común a todas las sociedades y a todas las épocas; para designar tal realidad, no se podía seguir utilizando el término *profeta*, por razones obvias, y se recurrió a otro vocablo.

Cabe también notar que los textos del mester prefieren el término catalán *mege* para referirse al médico, mientras los orientales utilizan la palabra más usual *físico* (siglos XIII-XV).

²⁶ Lectura complementaria sobre el tema es el artículo A agregado a final de esta tesis: Constance Carta, «Calificar al hombre de mucho saber. Uso de algunos adjetivos en cuatro textos castellanos del siglo XIII», *Versants. Revue suisse des Littératures romanes* [0256-9604], Genève: Slatkine, 2012, pp. 125-145.

2. LA ACTIVIDAD INTELECTUAL EN SENDEBAR

2.1 Introducción

Como ya se apuntó en otro momento, el saber es, junto con la corte y la misoginia, tema central de los veintitrés cuentos que el *Libro de los engaños et los asayamientos de las mugeres* encierra. Tendremos ocasión de volver en otro epígrafe (véase punto V.7.1) sobre la particular concepción del saber en esta obra.

Destacan tres personajes que, de una forma u otra, encarnan la sabiduría en *Sendebär*: Çendubete, el infante y el grupo de *privados*. El papel del rey Alcos es menos importante. Entre los personajes secundarios destacan varios, diseminados al azar en los cuentos: la mujer de Leo (1), los *pueri senecti* (20 y 21) y el anciano (22) de los últimos cuentos (puestos en boca del infante).

Çendubete es, sin duda, una de las figuras de mayor importancia de toda la novela marco. Como prueba de ello aduciremos que se trata del único personaje de la colección cuyo nombre propio conocemos, a excepción del rey, Alcos. Tras seis años de educación, el joven príncipe deja de adquirir conocimientos. De los novecientos sabios reunidos en concejo²⁷ en la corte, la elección del maestro más adecuado para enseñar al príncipe recae sobre Çendubete quien, en varios momentos, da muestras de poseer un extenso saber de carácter astrológico, aunque en ningún momento venga explícitamente calificado con el apelativo de astrólogo (alusión en la carta que firma con el rey; figuras pintadas en las paredes del palacio donde se encierra con el infante; prohibición de hablar fundamentada en la atenta observación del curso de los astros).

A pesar de ser víctima de una falsa acusación por parte de su madrastra, el infante²⁸ termina encarnando a su vez la máxima sabiduría, pasando del estatuto de mero discípulo al de maestro. A principios del relato, el príncipe incurre en el mismo error que cometerá el rey

²⁷ El concejo, «una institución social creciente en las cortes hispanas del XIII» destinada a «ayudar al buen gobierno del reino» (Francisco Javier Grande Quejigo, «Huellas textuales indirectas sobre la difusión oral de la literatura en el *Libro de Alexandre*», *Anuario de Estudios filológicos*, XX (1997), pp. 169-190 (p. 171). Asequible en la página: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=58904> (fecha de consulta: 11.7.2013).

²⁸ El texto presenta errores en el cálculo de su edad – aspecto que se encuentra con frecuencia en los textos medievales. Aquí resulta más curioso dado que el texto es, por otra parte, muy preciso con otras referencias temporales tales como la hora, el día, el tiempo transcurrido. El infante no tiene los veinte años que requeriría la profecía inicial: tiene quince años (edad a la que deja de adquirir conocimientos) y seis meses (el tiempo que dura el compromiso que Çendubete tiene con el rey).

poco después: durante un ataque de ira, se expresa verbalmente en contra de sus propios intereses. Al final del relato, le toca recuperar la palabra para demostrar su sabiduría y rehabilitar la imagen de Çendubete – la cual había empeorado notablemente tras la aparente huida de este último. Para alcanzar tal propósito, el infante se convierte en personaje narrador de cuentos, dejando manifiesta la extensión de su saber, al reconocer, paradójicamente, sus propios límites: en *Lac venenatum* (19), el infante muestra que sabe someterse a la voluntad de Dios (aceptando la llegada de la muerte); en *Puer 4 annorum* (20) y *Puer 5 annorum* (21) admite que la sabiduría de dos niños de poca edad es mayor que la suya; en *Senex caecus* (22) hace lo mismo frente a un viejo ciego. El quinto y último cuento que narra, *Abbas*, se aleja de esta temática y parece no formar parte del conjunto original²⁹.

El grupo de los consejeros puede funcionar como personaje único, ya que en él no se distingue ninguno de los individuos que lo conforman: todos actúan de una forma semejante para alcanzar un mismo objetivo, salvar la vida del infante – y la propia. Los «privados» expresan sus conocimientos y su sabiduría en binomio con la figura del rey. En efecto, todos los espejos de príncipe y catecismos medievales insisten en la importancia del consejo: saber darlo, por parte de los consejeros, saber escucharlo y recibirlo, por parte del monarca. En *Sendebär*, el rey se reúne en asamblea con todos sus sabios antes de tomar cualquier decisión – cualquiera, salvo la que sirve de motor a la acción del relato marco: Alcos se deja llevar por la ira, en contra de todo sentido crítico. «Non mande [el rey] fazer justiça en el tienpo de la su saña», reza el *Libro de los doze sabios*³⁰.

Los cuentos insertados cumplirán aquí la función de posponer una ejecución, como en el caso de las *Mil y una noches*. Es éste uno de los principales tipos de relato-marco en la literatura didáctica; los otros dos consistirían en «the use of tales by a master to answer his pupil's questions, or in an argument [...] <and> the third type, the telling of tales to while away a journey or a tedious period of waiting»³¹, como en el *Decameron* de Boccaccio.

La figura de los malos consejeros está presente en dos niveles: la encontramos en el relato marco en el personaje de la madrastra y, de forma indirecta, en boca de ella: cada vez que toma la palabra para narrar cuentos, lo hace con el propósito de desprestigiar a los

²⁹ María Jesús Lacarra (ed.), *Sendebär*, Madrid: Cátedra, 2005, pp. 30-31.

³⁰ John K. Walsh (ed.), *Libro de los doze sabios o tractado de la nobleza y lealtad*, Madrid: Anejos del BRAE, XXIX, 1975, p. 108.

³¹ Alan D. Deyermond, *A literary History of Spain: The Middle Ages*, London: Ernest Benn - New York: Barnes and Noble, 1971, p. 98.

consejeros, puesto que obran en contra de sus intereses. Para ello, trae a colación ejemplos, no siempre muy pertinentes, para instar al rey a que desconfíe de sus «privados».

En una colección misógina como la del *Libro de los engaños et los asayamientos de las mugeres*, casi sorprende encontrarse con los dos primeros personajes femeninos enfocados positivamente. El primero es el de la mujer de Alcos que será madre del infante; más relevante el segundo, la protagonista del primer cuento, *Leo*. Firmemente fiel a su marido, hasta en los momentos en los que tiene que confrontarse con el deseo de su propio rey, esta última utiliza su destreza mental no para incurrir en adulterio ni burlarse de ningún hombre, sino para restablecer un orden moral titubeante tanto en su casa como en el reino, llevando inteligentemente al rey a ser consciente de sus errores y a recuperar la senda del honor.

El final de la colección introduce a dos otros personajes tópicos en cuanto a encarnación de la sabiduría. Opuestos por la edad, se trata de dos niños de cuatro y cinco años y un anciano, todos ciegos además (cuentos 20, 21, 22). Curtius recuerda que el *puer senilis* o *senex* se constituyó en tópico ya a partir de finales del siglo I y principios del II, y que se conserva «como esquema panegírico en obras profanas y religiosas hasta entrado el siglo XVII»³². Importa para nuestro propósito recordar que coinciden testimonios de muy diverso origen: tardía Antigüedad pagana, Biblia, Grecia, Iglesia oriental, budismo, China taoista, panteón etrusco, Arabia preislámica, etc. Así, «nos encontramos frente a un arquetipo, una imagen del inconsciente colectivo, en el sentido de C. G. Jung»³³. La ceguera, que impide ver con los ojos del cuerpo el mundo material que nos rodea, viene a simbolizar que el que padece tal minusvalía tiene la capacidad de ver el mundo espiritual, divino e inmaterial con los ojos del alma, que sí están bien abiertos. De ahí que se trate de un tipo de sabiduría que el infante del *Sendebär* considera superior a la suya: se trata de un saber innato y no fruto de un largo proceso de aprendizaje (recordemos los meses que el infante pasó con su maestro estudiando las paredes pintadas del palacio). Bien es cierto, sin embargo, que la ceguera era vista también como castigo divino y causaba recelo en las mentes medievales. De hecho, los niños que, además de ciegos, son difformes, lo que los aleja más todavía del común de los mortales, ayudan a desbaratar las malas intenciones de algunos, mientras el anciano obra con un espíritu que diríamos más mefistofélico.

³² Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, México: FCE, 2 vols., 1955, pp. 149-153.

³³ *Ibid.*

Merece la pena llamar la atención sobre varios aspectos o temas relacionados con el saber que el *Sendebār* desarrolla de manera específica.

Se trataría, por una parte, de la temática del consejo. Todo el mundo aconseja a Alcos: los «privados», la madrastra, el infante, Çendubete. Bernard Darbord hace hincapié en cierta connotación pesimista propia de la colección: «le roi Alcos est le jouet du discours des conseillers»³⁴. A parte de desempeñar el papel (pasivo) de oyente, se deja influenciar por cada narrador hasta el punto de darle siempre la razón, alternando entre dos decisiones opuestas hasta el desenlace final.

Por otra parte, tenemos todo el proceso de aprendizaje articulado en torno a la relación maestro-discípulo encarnada por Çendubete y el infante; un proceso caracterizado por un aislamiento ritual, el papel desempeñado por las imágenes como procedimiento didáctico de gran eficacia, las edades en las que se desarrolla el proceso educativo-iniciático, la importancia de los saberes vinculados con la observación de los astros, etc.

Así, en *Sendebār*, el saber se adquiere y desarrolla por tres vías: el descubrimiento (la asamblea de sabios en la que cada uno aporta su visión), la educación (caracterizada por el valor otorgado a la *ecphrasis*), la narración (los *exempla*).

³⁴ Bernard DARBORD, «Le conseil donné au roi dans le *Sendebār* (1253): étude de sémantique et de pragmatique», *e-Spania* [En línea], 12, décembre 2011, Puesto en línea el 21 de noviembre 2011, consultado el 29 de mayo 2013. URL: <http://e-spania.revues.org/20607> ; DOI : 10.4000/e-spania.20607 (párrafo 9).

2.2 La terminología

2.2.1 Términos presentes solo en Sendeban

No se encuentra ninguno.

2.2.2 Términos que Sendeban comparte con otra única obra

No se encuentra ninguno.

2.2.3 Términos que Sendeban comparte con todas las obras pero cuyo número de ocurrencias es el mínimo o máximo

2.2.3.1 Número de ocurrencias mínimo³⁵

TÉRMINOS	TOTAL	Sendeban	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
conocer	202	7 (3, 46 %)	59	75	17	44
cuidar	208	14 (6, 73 %)	54	25	20	95
demandar	191	16 (8, 37 %)	64	48	31	32
entender	335	15 (4, 48 %)	82	75	47	116
escribir	48	4 (8, 33%)	7	12	10	15
membrar	61	2 (3, 28 %)	21	18	5	15
olvidar	90	3 (3, 33 %)	13	18	10	46
saber	989	51 (5, 16 %)	352	179	86	321
carta, la	49	1 (2 %)	7	9	9	23
consejo, el	248	13 (5, 24 %)	112	35	24	64
corazón, el	417	10 (2, 4 %)	138	165	22	82
locura, la	37	1 (2, 70 %)	7	11	5	13
mente, la	80	5 (6, 25 %)	20	22	8	25
razón, la	197	8 (4, 06 %)	49	49	22	69
aconsejado, -a	16	1 (6, 25 %)	2	1	4	8

³⁵ A partir de este punto, las tablas presentan los términos no solamente por orden alfabético, sino también por categoría gramatical: primero los verbos, luego los adverbios, a continuación los sustantivos relativos a objetos inanimados o conceptos; siguen los adjetivos y, por fin, vienen los sustantivos relativos a personas y figuras de la sabiduría. Así se evita mezclar dos criterios, el de la categoría gramatical y el relativo a la carga semántica de cada término.

2.2.3.2 Número de ocurrencias máximo

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendebat</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
privado, el	72	35 (48, 61 %)	28	4	3	2

2.2.4 Análisis

No se encuentra en *Sendebat* ningún término que sea específico de esta obra o bien compartido solo con otra del corpus. Bien es cierto que se trata de un texto mucho más breve que los demás y que, a pesar de su carácter didáctico, presenta sobre todo situaciones de la vida diaria alejadas de preocupaciones intelectuales.

El hecho de que sean aquí tan numerosos los términos cuyo número de ocurrencias es el mínimo con respecto a las demás obras puede deberse a dos factores: en primer lugar, la brevedad del texto, a la que acabamos de apuntar; en segundo lugar, el traductor manejó un idiolecto caracterizado por una variedad léxica menor que la de los demás autores – los investigadores suelen insistir en la calidad inferior de esta traducción en comparación con otras salidas de los talleres de Alfonso X.

La cultura escrita está poco representada: no sorprende que los términos *carta* y *escribir* sean muy poco empleados. Tampoco sorprende, conociendo la trama, el elevado número de apariciones de la figura del *privado*. Lo que sí llama la atención es que el texto se lleve casi el cincuenta por ciento de las apariciones de este término³⁶: supera largamente al *Calila y Dimna*, mucho más largo y donde la figura del consejero desempeña igualmente un papel destacado. Sin embargo, en el *Libro de los engaños*, éste es más que destacado: las cifras muestran que es fundamental.

³⁶ Mientras el *consejo* y *aconsejado*, -a están en el apartado de los números mínimos de ocurrencias.

3. LA ACTIVIDAD INTELECTUAL EN *CALILA E DIMNA*

3.1 Introducción

Como colección de relatos breves, *Calila y Dimna* cuenta con muchos personajes que hacen apariciones breves y, por lo general, únicas. Los pocos personajes relativamente bien desarrollados son el médico Berzebuey, presente en los dos primeros capítulos – de carácter introductorio – de la colección, y los chacales Calila y Dimna de los capítulos tercero y cuarto. Desde luego, la casi totalidad de los personajes son animales, protagonistas de las fábulas encajadas que conforman este largo compendio de *exempla* didáctico-moralizantes.

El primer capítulo, «Cómomo el rey Sirechuel enbió a Berzebuey a tierra de India», presenta en tercera persona la búsqueda de Berzebuey y el largo viaje iniciático³⁷ que lo llevará hasta India, tierra donde crece la hierba de la inmortalidad. En palabras de María Jesús Lacarra, en este capítulo

se cuenta novelizada la transmisión de la obra desde su tierra de origen, la India, hasta Persia. La siguiente etapa, de Persia al mundo árabe, tiene su reflejo en la «Introducción de Ibn al-Muqaffa’». Lástima que el Rey Sabio no escribiera uno de sus prólogos para cerrar así un círculo perfecto³⁸.

Médico respetado y preocupado por altas cuestiones filosóficas, Berzebuey pide permiso al rey para irse; volverá solo cuando haya encontrado aquello que anhela. Los reyes que lo acogen le facilitan el acceso a cuanto necesite, pero los filósofos locales le revelarán la clave para comprender los textos que habían motivado su salida solo al cabo de más de un año de búsquedas infructuosas:

Et ellos dixéronle que eso mesmo fallaran ellos en sus escripturas que él avía fallado, et, propiamente, el entendimiento de los libros de la su filosofía et el saber que Dios puso en ellos son los cuerpos, et que la melezina que en ellos dezía son los buenos castigos et el saber; et los muertos que resuçitavan con aquellas yervas son los omnes nesçios que non saben cuándo son melezinados en el saber, et les fazen entender las cosas [et] esplanán[dol]as aprenden de aquellas cosas que son tomadas de los sabios; et luego, en leyendo, aprenden el saber et alunbran sus entendimientos³⁹.

³⁷ Marta Haro Cortés, «El viaje sapiencial en la prosa didáctica castellana de la Edad Media», en Alan Deyermond y Ralph Penny (ed.), *Actas del Primer Congreso Anglo-Hispano (Huelva, 1992)*, Madrid: Castalia, 1993, tomo II “Literatura”, pp. 59-71.

³⁸ María Jesús Lacarra, «Las primeras traducciones castellanas del *Calila y Dimna* y del *Sendebar*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 7-22 (p. 8).

³⁹ Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra (ed.), *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia, 1984, pp. 100-101.

Berzebuey retoma el hilo de sus búsquedas a partir de esas nuevas informaciones, encuentra los textos en cuestión, los traduce a su lengua y regresa a su reino, para que su contenido sea difundido lo más ampliamente posible.

«Viajero infatigable», «eterno insatisfecho»⁴⁰, la historia de Berzebuey, personaje inspirado posiblemente en un Burzoe que realmente existió en tiempos del reinado de Cosroe I Anushirwān (531-579)⁴¹, mezcla elementos reales de la peregrinación de textos como éste desde la India hasta el mundo arabo-islámico, aventuras iniciáticas pertenecientes a un común trasfondo cultural, la tradición medieval del peregrino (el viaje como proveedor de experiencias altamente educativas), el tópico de la *translatio studii* del este al oeste, la búsqueda de la inmortalidad como uno de los grandes mitos de la humanidad, la creencia, también ancestral, en que ésta se encuentre en determinadas hierbas o plantas. No podemos sino pensar en relatos como la epopeya narrada en el *Poema de Gilgameš*, que recoge fragmentos de hasta cuatro mil quinientos años de edad; la búsqueda llevada a cabo por el rey de Uruk tras la muerte de su gran amigo Enkidu lo llevará hasta los confines del mundo donde, tras una serie de pruebas, se encontrará con el héroe del diluvio, Utnapishtim, a quien los dioses habían conferido el don de la inmortalidad. El héroe está dispuesto a revelar a Gilgameš su secreto, pero decide ponerlo previamente a prueba: permanecer despierto siete días y siete noches seguidas, una especie de anticipo de la inmortalidad. El rey se quedará dormido mucho antes...

En la epopeya mesopotámica el protagonista regresa con las manos vacías. En el *Calila y Dimna* regresa con escritos que compendian el saber alcanzado por los hombres, y también con otra idea de la inmortalidad, ya no vista como la eterna juventud del cuerpo. En palabras de José Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra:

De todo ello se desprende que la equivalencia entre saber y vida responde a varias razones; su cultivo enriquece al hombre, y además el sabio puede contribuir con su enseñanza a despertar a

⁴⁰ *Ibid.*, introd. p. 24.

⁴¹ Reproducimos al respecto una nota a pie de página proveniente de Marta Haro Cortés, «Prólogos e introducciones de la prosa didáctica del XIII: estudio y función», en José Manuel Lucía Megías (ed.), *AHLM. Actas VI congreso*, Alcalá de Henares: Universidad, 1997, tomo 1, pp. 769-787 (nota 6, p. 774):

«La identidad de este sabio ha dado origen a varias leyendas que lo han convertido en un personaje enigmático; gracias al trabajo de A. Christensen, “La légende du sage Buzurjmihir”, *Acta Orientalia*, 8 (1930), pp. 81-128, se conoce con más claridad su historia. El estudioso desarrolla la hipótesis de que el nombre de Burzoe es una abreviatura de Buzurmihir. Este Burzoe debe su renombre a la traducción persa del libro sánscrito *Panchatantra*, titulado *Calila e Dimna*. Repasa los argumentos conocidos sobre Burzoe y expone los hechos que hacen verosímil la identificación histórica de Burzoe con la legendaria de Buzurmihir (pp. 105-109). Finalmente tras el análisis de la hipótesis parece que Buzurmihir, el sabio misterioso, es el doble de Burzoe, el gran médico de Cosroes I, habiendo sufrido el nombre una alteración que explica detenidamente Christensen (pp. 108-109). Termina su trabajo desarrollando la leyenda de Buzurmihir (pp. 109-111)».

los demás. Pero, sobre todo, el sabio alcanza una vida eterna, la de la fama, al dejar recuerdo de sí, oral o escrito, tras haber concluido su vida terrena⁴².

En el segundo capítulo, titulado «Estoria de Berzebuey el minge», Berzebuey nos cuenta en primera persona las razones y las implicaciones de su viaje. En un discurso que alterna cuentos, sentencias glosadas y recuerdos personales, empieza deteniéndose en la educación que recibió:

et ellos criáronme lo mejor que pudieron, governándome de las mejores viandas que pudieron, fasta que ove nueve años conplidos. Et desí pusiéronme con los maestros, et yo non çegé de continuar en aprender la gramática et de meter la mi cara a sotileza et a buen entendimiento, <...>⁴³.

Lectura, *disputatio*, observación de la naturaleza y reflexión personal se combinan armoniosamente en su aprendizaje:

Et leí libros, et conosçí et sope sus entendimientos, et afirmóse en el mi coraçón lo que leí de las escripturas de los filósofos. Et decoré las palabras de los sabios et las questiones que fazían unos a otros, et las disputationes que fazían entre sí. Et mantove esto con mi entendimiento, et conçertélo con la opiñón que yo tenía, <...>⁴⁴.

Formado en ciencias tanto del *trivium* («gramática») como del *quadrivium* («los cursos del año et de los meses et de los días»), entre las que no se había dado todavía la infeliz separación que se conoció siglos después entre ciencia y filosofía, Berzebuey se destina a ser médico:

et sope que eran acordados en los cursos del año et de los meses et de los días, et en las naturas de los cuerpos, et en las cosas de las enfermedades, et en las maneras de sus melezinamientos et de su salud. Et pusiéronlo por escripto et plúgome de lo saber. Et començé a leer sus libros fasta que los entendí; et vi las maneras de los cuerpos, las cosas de las maletías, et las maneras del melezinamiento. Et sope en ello atanto, que me metí a melezinar enfermos⁴⁵.

Su insaciable apetito de conocimiento lo llevará a querer «melezinar las almas» antes que los cuerpos, y a plantearse cuestiones de religión. Ya conocemos su éxito en la empresa: regresará con el *Calila y Dimna*.

Dieciséis narraciones se desarrollan de los capítulos III a XVIII. Contrariamente al *Sendebar*, el marco narrativo carece de toda acción: nada contextualiza a los dos

⁴² Juan Manuel Cacho Bleuca y María Jesús Lacarra (ed.), *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia, 1984 (introd. p. 26).

⁴³ *Ibíd.*, p. 103.

⁴⁴ *Ibíd.*, pp. 103-104.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 104.

protagonistas, un rey y su filósofo. Nada sabemos de sus preocupaciones, de su situación de vida, de los problemas por resolver, de cómo se pondrán en práctica las enseñanzas expuestas en los cuentos y sentencias. El rey y el filósofo son puros elementos funcionales de una estructura textual dentro de la cual

cumplen dos funciones: 1) indicar que *Calila e Dimna* está dirigido tanto a los reyes como a los consejeros, y 2) presentar las normas de conducta que ambos grupos deberán asumir para poder beneficiarse del saber. [...] De tal forma que sólo el soberano que siga el buen consejo de un privado sabio y leal contará con la ayuda de Dios y su reino será inmune a cualquier enemigo⁴⁶.

Se anuncian sus nombres a finales del primer capítulo, antes de dar paso a la «estoria de Berzebuey el menge», y no se volverán a repetir: aquel rey de India se llamaba Diçelem (Debchelim), y el filósofo, «alguazil» suyo, Burduben (Bidpai):

<...> unas questiones que fizo un rey de India que avía nonbre Diçelem; et al su alguazil dizían Burduben. Et era filósofo a quien él más amava. Et mandóle que respondiese a ellas capítulo por capítulo et respuesta verdadera et apuesta, et que le diese enxemplos et semejanças, et por tal que viesse la çertedunbre de su respuesta, et que lo ayuntase en un libro entero por que lo él tomase por castigo para sí, et que lo dexase después de su vida a los que dél desçendiesen⁴⁷.

Este marco dialogado no sería sino la reminiscencia de otro planteado por ‘Ali ibn al-Shâh al-Farisî en una introducción a la versión árabe del *Calila*; este al-Farisî podría ser seudónimo de al-Muqaffa’, quien «enmascaró su identidad debido a problemas de ideología política»⁴⁸. Aquella introducción, en cambio, «relata el origen del libro y el motivo por el cual el filósofo indio Paydeba (o Baideba o Bidpai) escribió esta obra para el rey Dibxalim»⁴⁹, un tirano que reemplazó al caudillo elegido por Alejandro Magno para sucederle en aquellas tierras, tras la derrota de Poro.

El diálogo entre rey y filósofo se repite, en su sustancial brevedad, capítulo tras capítulo, con variaciones mínimas. Suele desarrollarse de la forma siguiente: al comienzo de un nuevo capítulo, una vez acabada la narración antecedente puesta en boca del filósofo, el rey dice algunas palabras para dar cuenta de que ha comprendido e integrado las enseñanzas que se deprenen del relato que ha oído. No suele decir más que un «esto oído lo he» y pasa enseguida bien a pedir otra historia que le enseñe bien algo más sobre el tema, bien otra historia sobre un argumento nuevo, que no muestra vínculos con el anterior: «dame agora enxemplo de...». El filósofo propone un tema y, sin sorpresas, éste interesa al rey, que lo

⁴⁶ Claudia Piña Pérez, «Entre los reyes y los sabios consejeros: los grupos receptores de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*», *Medievalia*, 34 (2002), pp. 60-66 (p. 63).

⁴⁷ Juan Manuel Cacho Bleca y María Jesús Lacarra (ed.), *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia, 1984 (p. 102).

⁴⁸ Marta Haro Cortés, «Prólogos e introducciones de la prosa didáctica del XIII: estudio y función», en José Manuel Lucía Megías (ed.), *AHLM. Actas VI congreso*, Alcalá de Henares: Universidad, 1997, tomo 1, pp. 769-787 (nota 5 p. 773).

anima a proseguir: «¿Cómomo fue eso?». A veces, el tema en cuestión permite que el filósofo establezca vínculos con el actuar regio, lo que alarga un poco su alocución; es el caso del capítulo XV, donde habla de lealtad, de privanza, de la necesidad para los reyes de estar bien seguros de la naturaleza de las personas con las que tienen trato. A final de capítulo, tanto el rey como el filósofo puede ser quien saque la moraleja a la historia, aunque existan capítulos desprovistos de conclusión. Así, «i capitoli del libro sono quasi tutti aperti e chiusi dal suo intervento <el del filósofo>, ed essi nascono a dimostrazione di una tesi, di una verità che si offre di volta in volta in risposta alla domanda del sovrano»⁵⁰.

Estas dos figuras, que encarnan caracteres esquemáticos y representativos, están animadas, sin embargo, de preocupaciones morales y doctrinales en las que se puede

trazar una progresión, ajustada a las tres ideas de la introducción de Ibn al-Muqaffa' – a) la sospecha en el trato cortesano, b) la duda como medio de buscar la verdad, c) la creencia en la aventura y el apercibimiento –, que es la que describe la formación de las virtudes de un buen gobernante, guiado siempre por el entendimiento de un buen consejero⁵¹.

El libro se cierra con el silencio del rey, que ya no pide por más *exempla* una vez finalizado el último («[e]n esto calló el rey»). En efecto, «cuando el desnivel entre el filósofo y el rey, el maestro y el discípulo, el padre y el hijo se va equilibrando, las historias terminan. El primer personaje va resultando inútil»⁵². Toma la palabra una última vez el filósofo, alabando tanto a su regio discípulo, por sus valores y perfección, como a sí mismo, por haber cumplido con su deber – proporcionar consejos:

[E]n esto calló el rey. Et dixo el filósofo: — Señor, <...> en ti es acabado el saber et el seso et el sufrimiento et la misura et el tu perfecto entendimiento. Ca en tu consejo non ha falla nin en tu dicho yerro nin tacha, et as ayuntado en ti esfuerço et mansedunbre. <...> Et yo te he departido et glosado et esplanado las cosas, et te he dado respuesta de quanto me preguntaste. Et por ti loé mi consejo et mi saber en conplir lo que devía, et el derecho que devo con buena memoria de ti, trabajando mio entendimiento en el consejo et en el castigo leal et en el sermón que te dixe.

Aquí se acaba el libro de Calina et Digna <...>⁵³.

Calila y Dimna, protagonistas de los capítulos III, «Del león et del buey», y IV, «De la pesquisa de Dimna», son dos «lobos çervales», que habría que identificar con chacales

⁴⁹ *Ibid.*, p. 772.

⁵⁰ Andrea Borruso, «L'arte di raccontare nelle favole di *Kalila e Dimna*», en *Passare il tempo. La letteratura del gioco e dell'intrattenimento dal XII al XVI secolo (Atti del Convegno di Pienza, 1991)*, Roma: Salerno, vol. 2, 1993, pp. 463-474 (p. 471).

⁵¹ Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid: Cátedra, 1998, p. 197.

⁵² María Jesús Lacarra, «Las primeras traducciones castellanas del *Calila y Dimna* y del *Sendebar*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 7-22 (p. 16).

⁵³ Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra (ed.), *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia, 1984, pp. 354-355.

(contrariamente a una definición europea que los asimilaría bien a la linca, bien a una especie de gato peninsular, según el DRAE⁵⁴).

Los dos, juntos con el buey Sençeba, no son solo actores del relato marco, sino también narradores de cuentos y emisores de sentencias (el cuarto personaje del marco, el rey león, no emite ninguna narración). Contrariamente al *Sendebär*, en el que cada cuento narrado supone un cambio de rumbo en la acción principal (dar vida o muerte al príncipe), aquí no tienen tal poder persuasivo⁵⁵, ya que no son sino meras ilustraciones de los distintos puntos de vista presentados, «una forma de persuadir e ilustrar»⁵⁶ (de ahí que su orden pueda ser alterado sin más consecuencias para la macroestructura). Quien los recibe no muda forzosamente su opinión, y es así como Calila fracasará en sus múltiples intentos de convencer a Dimna de que actúa mal no solo contra terceros, sino también contra sí mismo. Es más: tampoco le resultarán útiles a Dimna los *exempla* contados delante de sus acusadores, cuando todavía espera escapar a la pena de muerte.

Bien es sabido que el cuarto capítulo de la colección es añadidura del traductor árabe, que no podía dejar impune a quien había actuado de forma tan hipócrita y contraria a los principios de la nueva fe musulmana – un aspecto que, en las versiones anteriores todavía concordes con la mentalidad hindú, servía para apoyar la efectividad del arte cortesano de la palabra y su uso para un provecho puramente personal. La moraleja que le saca el narrador combina tanto aspectos laicos (legales) como religiosos. Insiste en un principio moral universal que volveremos a encontrar, por ejemplo, en el *Espéculo de los Legos*: no hacer a los demás lo que no queríamos que se nos hiciera. La alusión al galardón esperable después de la muerte podría ser añadidura del traductor cristiano:

Desí dixo el sabio: — Paren mientes los entendidos en esto et en otro tal, et sepan qu'el que quiere pro de sí a daño de otri, a tuerto por engaño o por falsedat, non estorçerá de mala andança et fará mala çima, et resçebirá gualardón de lo que fiziere en este mundo et en el otro⁵⁷.

Otra importante modificación de Ibn al-Muqaffa, presente solo en el ms. B y ausente de A, es la agregación de un capítulo introductorio, en el que se detiene sobre su concepción

⁵⁴ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 22.^a ed., Madrid: Espasa Calpe, 2001, *sub. voc.*

⁵⁵ Aspecto tratado también en el artículo de Olivier Biaggini, «Quelques enjeux de l'exemplarité dans le *Calila e Dimna* et le *Sendebär*», *Cahiers de Narratologie* [en ligne], 12, 2005, 31 pp., mis en ligne le 20 avril 2005. URL : <http://narratologie.revues.org/28>; dice: «En ce sens, on notera un paradoxe spécifique aux contes du *Calila* : la parole du narrateur est le plus souvent inopérante sur son destinataire. Alors que les contes du *Sendebär* parvenaient à convaincre à tout coup, ceux du *Calila*, dans la grande majorité des cas, ne parviennent pas à infléchir l'attitude de leur récepteur» (p. 10).

⁵⁶ María Jesús Lacarra, «Las primeras traducciones castellanas del *Calila y Dimna* y del *Sendebär*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 7-22 (p. 17).

⁵⁷ Juan Manuel Cacho Blecuá y María Jesús Lacarra (ed.), *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia, 1984, p. 201.

del saber, ilustrando su discurso con cinco relatos ejemplares. Sobre tal concepción volveremos más abajo, ya que encierra conceptos de fundamental importancia para nosotros. Baste con decir aquí que, en esta introducción, verdadero manifiesto del saber, al-Muqaffa' aspira a

conseguir un lector informado, es decir, capaz de enfrentarse a la obra conociendo las claves que le permitirán realizar una correcta lectura. Sin lugar a dudas, este prólogo actúa como mediador entre la obra y el receptor de la misma, configurándose un proceso didáctico que ejercerá su influencia en el grueso de la obra. De este modo, el lector es parte integrante y activa del texto y es consciente desde el principio de que sin su colaboración el adoctrinamiento no será efectivo⁵⁸.

Por otra parte, en cuanto asimilable en parte a los espejos de príncipes, el *Calila* (los capítulos III a XVIII sobre todo) presenta una temática relacionada esencialmente con el buen gobierno: la figura del consejero y el consejo (bueno o malo) son primordiales y se estudiarán más lejos también; cualidades esenciales como la lealtad y la amistad son puestas aquí de realce.

⁵⁸ Marta Haro Cortés, «Prólogos e introducciones de la prosa didáctica del XIII: estudio y función», en José Manuel Lucía Megías (ed.), *AHLM. Actas VI congreso*, Alcalá de Henares: Universidad, 1997, tomo 1, pp. 769-787 (p. 785).

3.2 La terminología

3.2.1 Términos presentes solo en el Calila

TÉRMINOS	<i>Calila</i>
desconocer	6
glosar	1
privar	9
consejeramente	3
estudiosamente	1
sinrazón (a)	1
agudeza, la	1
asmamiento, el	1
desconocimiento, el	2
opinión, la	1
pensar, el	2
conocedor, -a	3
entendedor, -a	1
enviso, -a	17
sabido, -a	1
castigador, el	1
desmesurado, el	1
enviso, el	5
leal, el	2
mesurado, el	1
teólogo, el	1

3.2.2 Términos que el Calila comparte con otra única obra

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendebat</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
acordarse de	5	-	2	3	-	-
comprender	4	-	2	2	-	-
decorar	7	-	4	-	-	3
medicar	16	-	15	-	-	1
cuerdamente	2	-	1	-	-	1
acuerdo, el	26	-	23	-	-	3
artería, la	4	-	3	-	-	1
comparación, la	3	-	2	-	-	1
deslealtad, la	2	-	1	-	-	1
desmesura, la	3	-	1	-	-	2
entender, el	2	-	1	1	-	-
envisaza, la	2	-	1	-	-	1
filosofía, la	5	-	3	-	-	2
necedad, la	8	-	5	3	-	-
semejanza, la	35	-	9	26	-	-
agudo, -a	16	-	11	-	-	5
desconocido, -a	4	-	3	-	1	-
desleal	12	-	1	-	-	11
aconsejador, el	2	-	1	-	-	1
adivino, el	4	-	3	-	-	1
conocedor, el	2	-	1	1	-	-
cuerdo, el	3	-	2	-	-	1
necio, el	11	-	7	4	-	-
sabidor, el	2	-	1	1	-	-

3.2.3 *Términos que el Calila comparte con todas las obras pero cuyo número de ocurrencias es el mínimo o máximo*

3.2.3.1 Número de ocurrencias mínimo

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendeban</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
maestro, el	134	16	5 (3, 73 %)	47	25	41

3.2.3.2 Número de ocurrencias máximo

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendeban</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
aconsejar	111	8	70 (63 %)	16	3	14
acordar	37	2	16 (43, 24 %)	2	1	16
aprender	67	16	21 (31, 34 %)	15	2	13
castigar	45	10	16 (35, 55 %)	14	2	3
demandar	191	16	64 (33, 50 %)	48	31	32
membrar	61	2	21 (34, 43 %)	18	5	15
preguntar	95	13	40 (42, 10 %)	32	6	4
saber	989	51	352 (35, 60 %)	179	86	321
arte, el	64	7	34 (53, 12 %)	11	2	10
consejo, el	248	13	112 (45,16 %)	35	24	64
ejemplo, el	147	45	75 (51 %)	17	1	9
libro, el	61	11	27 (44, 26 %)	12	3	8
seso, el	171	8	71 (41, 52 %)	16	7	69
entendido, -a	58	7	44 (75, 86 %)	3	2	2
sabio, -a	66	6	31 (46, 97 %)	25	2	2

3.2.4 Análisis

De los veintiún términos exclusivos del *Calila y Dimna*, trece son *hapax legomena*: es más de lo que ocurre en el *Libro de Alexandre*, con veintitrés términos exclusivos, de los cuales ‘solamente’ diez son *hapax*: un hecho que revela los conocimientos lingüísticos del traductor, de mejor formación, aparentemente, que el de *Sendebar*, puesto que no duda en emplear términos poco frecuentes, nuevos o formados a partir de otros.

Es llamativa la tendencia a sustantivar verbos y adjetivos para crear nuevos conceptos: es el caso del *castigador*, el que castiga, del *desmesurado*, el que es decortés, insolente y atrevido, del *mesurado*, del *enviso*, el que es sagaz, y del *leal*; también eligió en dos ocasiones sustantivar el verbo *pensar*, en frases donde un simple infinitivo podía perfectamente funcionar. Una de ellas es la siguiente:

Et díxole <la madre del león a su hijo>: – *El cuidar et el pensar et la tristeza non fazen cobrar nada, mas desgastan el cuerpo et derraman el seso et la fuerça et enflaquéçe[n]lo.* (IV, 180, 17)

El hecho de que la sustantivación de *cuidar* se encuentre también en las obras del mester de clerecía (una vez en *Apolonio*, otra en *Alexandre*) es solo uno de los casos que ejemplifican la estrecha relación entre el léxico del *Calila* y el de estas dos obras, en particular del *Libro de Alexandre*. Sería una prueba de que el léxico empleado se debe en gran parte a la cultura y formación del traductor, más que al autor del texto que sirve de base.

Entre los términos exclusivos de esta obra se encuentra dos adverbios: *consejeramente* y *estudiosamente*. El primero revela la importancia, otra vez, del consejo en los textos de tradición oriental (como también la presencia del *aconsejador* y de la figura del *leal*)⁵⁹, mientras el segundo apunta a nociones más características del mundo escolástico. Un fenómeno apuntalado por una serie de términos de la lista que se insertan igualmente en este mundo, como el verbo *glosar* y el uso de la razón a través de la palabra *sinrazón*, uno de los términos que el traductor usó formando una lexía compuesta (por ejemplo *desconocer*, el *desconocimiento*, que no tienen que ver con el saber, sino con la ingratitud y la falta de correspondencia, en la misma línea que la palabra francesa *reconnaissance*⁶⁰). El empleo del vocablo *opinión* también demuestra los esfuerzos y, a la vez, los conocimientos del traductor,

⁵⁹ Hans-Jörg Döhla, en el análisis lexicológico selectivo que añade a su edición de los dos manuscritos castellanos del *Calila y Dimna* (*El libro de Calila e Dimna* (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos, Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2009), hace hincapié en la «inseguridad en el uso y en la grafía de esta palabra» que «parece ser un término jurídico»: habría que asociarla a los conceptos de *públicamente* y de *concejo* (pp. 585-586).

⁶⁰ Véase Hans-Jörg Döhla, *ibíd.*, pp. 585 y 601-602.

ya que la palabra se emplearía por primera vez en el enciclopédico *Setenario* alfonsí (hacia 1250); luego, en Juan Ruiz⁶¹.

Consideraciones análogas se podrían deducir de la tabla relativa a los términos que el *Calila* comparte con una sola otra obra – el *Libro de Alexandre*, en muchos casos. Podría destacarse la aparición de *filosofía* (que Corominas data también de 1250 aproximadamente, en *Buenos proverbios*⁶²) o del término *artería*, que según Corominas se atestigua por primera vez en la *Estoria de España*, hacia 1280 – es decir, después de la composición del *Calila* y del *Alexandre*, donde la encontramos nosotros. Quizás sea éste el lugar para recordar que somos conscientes de que los textos que manejamos pertenecen a manuscritos copiados decenios después de la primera redacción; no obstante, como ya se dijo en otro lugar, creemos que ello no es óbice para obtener indicios ciertos de las tendencias lingüísticas del original. Volviendo al concepto expresado por *artería*, cabe señalar el fuerte uso que el *Calila* hace del adjetivo *agudo*, que también expresa la habilidad para engañar o evitar el engaño. Tal presencia no sorprende, dada la temática del conjunto. Margaret Parker recalca, a propósito de la obra:

The term *astutia* is derived from the Greek concept of wisdom, which along with sagacity and soundness of judgment included general knowledge of life [...]. It manifests itself in two important themes of the *Calila*, preference for ingenuity over force and shrewdness in developing amities and dealing with enmities⁶³.

Los términos que el *Calila* comparte con las demás obras del corpus pero cuyo número de ocurrencias alcanzan aquí su valor máximo remiten más bien a lo que identificamos con el mundo oriental: un mundo en el que para ser *sabios*, hay que *demandar* y *preguntar*, *aprender* de los *ejemplos* que el maestro, que *castiga* y *aconseja*, cuenta para que queden grabados en la memoria (*acordar*, *membrar*). El *seso* y el *arte* alcanzados permitirán desenvolverse ante cualquier dificultad.

Curiosa, desde luego, la importancia del *libro* en esta obra y, en general, en los textos del corpus oriental, cuando la habríamos esperado en la tradición occidental, donde ya quedó demostrada la mayor importancia que cobraba la cultura escrita. En *Barlaam*, el libro y lo escrito remite siempre a la Biblia y a las Sagradas Escrituras: estamos, pues, en plena cultura occidental. En cambio, tanto en *Sendebär* como en el *Calila*, donde la mayor parte de las apariciones del término se halla en los capítulos introductorios, creemos encontrar rastros del

⁶¹ Joan Corominas y José Antonio Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 2001, 5.^a reimpr. (1980), 6 tomos, s. v.

⁶² *Ibíd.*

⁶³ Margaret R. Parker, *The Didactic Structure and Content of el 'Libro de Calila e Digna'*, Miami: Ediciones Universales, 1978, p. 73.

mundo cultural de la India, cuya literatura es una de las más antiguas del mundo y de la que son deudores los pueblos de lengua árabe. Dejemos hablar a José Antonio Maravall:

La erudición literaria, libresca, es una herencia de la Antigüedad, como ha observado Curtius, con raíces en la Persia sasánida, y que influyó tanto sobre árabes como sobre cristianos occidentales. De ahí que el campo de la cultura cristiana medieval sea propio incluso de haberse acentuado la importancia de las letras y de los libros, como en ninguna otra zona cultural, para la consecución de ese saber práctico y, en conexión con él, para el logro de un comportamiento virtuoso. A los cristianos, los árabes los llaman en la Edad Media ‘los del libro’, aludiendo a la decisiva importancia que para ellos tiene el libro de la Biblia⁶⁴.

En los libros se hallan guardados los secretos de la sabiduría alcanzada por los sabios antiguos; la mente medieval sueña con apropiarse de esta fuente de conocimientos. El mismo estudioso relaciona la importancia que cobra el libro en las sociedades tradicionales medievales con la concepción tesáurica del saber entonces vigente:

el libro es, por antonomasia, el depósito del saber en la concepción de éste que venimos exponiendo, y ello es suficiente para que comprendamos la excepcional importancia del libro en la cultura medieval⁶⁵.

Agrega más lejos:

De esta manera, si todo el didactismo medieval aconseja la constante compañía del sabio, ésta puede sustituirse equivalentemente por la compañía del libro, y aún con reconocida ventaja, porque en el libro se contiene la asamblea de los sapientes y, bajo forma de signos, se encierra en él todo el saber⁶⁶.

Por último, cabe señalar la presencia menor de la figura del maestro y, más generalmente, del binomio maestro-discípulo. La figura del discípulo, precisamente, no aparece sino dos veces en la introducción de Ibn al-Muqaffa’, pero la cita presentada a continuación ilustra perfectamente el elevado grado de cultura alcanzado por el mundo árabe en los siglos medios:

Et quesimos et tovimos por bien de atraer en él un capítulo de arávido en que *se mostrase el escolar diçipulo en la fazienda deste libro*, et es este el capítulo. (i, 98, 29)

⁶⁴ José Antonio Maravall, «La concepción del saber en una sociedad tradicional», en *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada, pp. 201-254 (p. 259).

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 229.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 232.

4. LA ACTIVIDAD INTELECTUAL EN *BARLAAM Y JOSAFAT*

4.1 Introducción

La actividad intelectual en el *Barlaam* es representada por una larga lista de personajes. En ella cuentan tanto los personajes principales como los secundarios, y aparecen tanto figuras individuales como grupos de individuos bien caracterizados.

En primerísimo lugar destaca la pareja Barlaam-Josafat, maestro-discípulo, aunque cabe resaltar el hecho de que Josafat terminará convirtiéndose en maestro, encarnando una figura de guía para varios personajes y grupos de gente, aspecto que, sin embargo, nunca se verificará dentro del binomio que forma con Barlaam: ante la presencia de este hombre que él mismo calificó de «senbrador de palabras»⁶⁷, el príncipe siempre reconocerá su posición como inferior moral y espiritualmente.

El texto está jalonado de «maestros», de más o menos peso narrativo. Uno de ellos sería uno de aquellos hombres que Avenir había dedicado a la educación y entretenimiento de su hijo, uno que éste «mas amava que a ninguno de los otros»⁶⁸. Su importancia no es despreciable, ya que es

un sabio que le revela la persecución de los cristianos en el reinado de su padre. De este modo Josafat se entera de que su religión no es la única y que por eso hay tristes perseguidos. El mismo sabio aclara el significado del horóscopo hecho al nacer el príncipe y le revela los dolores y pesadumbres que encierra el mundo. Una vez incitada, la curiosidad de Josafat constriñe al rey a que levante las restricciones impuestas.⁶⁹

De este personaje nunca se conocerá el nombre propio, ya que se menciona su identidad mediante una circunlocución del tipo «aquel maestro de quien de suso vos deximos a quien el descubriera las sus poridades»⁷⁰; o bien «aquel maestro de quien de suso fablamos de quien el infante mas se fiava»⁷¹.

Otro «maestro» del infante aparece más tarde en el texto:

⁶⁷ John Esten Keller y Robert W. Linker (ed.), *Barlaam e Josafat*, Madrid: CSIC, 1979, p. 171.

⁶⁸ *Ibíd.*, pp. 36 y ss.

⁶⁹ *Ibíd.*, p. XIII.

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 45.

⁷¹ *Ibíd.*, p. 47.

e el uno dellos era mayoral de todos, e posieralo el rrey por adelantado de todos los que guardavan a su fijo, asy commo de aquel de quien fiava e tenia por muy leal, e amavalo mucho. Este avya nonbre Sardan.⁷²

De temperamento medroso e indeciso, advierte al infante de que no podrá ocultar al rey durante mucho tiempo el secreto de sus entrevistas con el eremita y de la conversión al cristianismo de su joven amo. Josafat intenta despertarlo a la fe pero se da cuenta de que su tentativo no dará los frutos esperados: «ca segund dize el sabio: – “*In corde stulti non introybit sapientia Domini*”, que quiere dezir “en el coraçon del loco non puede entrar el saber de Dios”»⁷³. Poco tiempo después de esta decisiva conversación, Sardan enferma y abandona el palacio. Resulta que tiene «desfallescimiento de coraçon»; el rey Avenir se interesa por él y es entonces cuando éste confiesa el secreto del infante, acto que marca el fin de su papel en la obra. La apelación de «Sardan, el maestro»⁷⁴ no está combinada aquí con ninguna alusión a ningún tipo de actividad intelectual; nunca aparece en acto de enseñar, aconsejar o acompañar de algún modo a otro personaje que supiera menos. Parece debamos considerar esta apelación como “honorífica”, por ser el hombre cabeza de “un equipo” a cargo de vigilar y entretener al joven príncipe.

La repentina confesión de Sardan es pretexto para que aparezca otra figura importante, Archis, amigo del rey Avenir y su «consejero», tal como aparece mencionado de entrada. Se le describe detalladamente, sugiriendo al lector que tan importante personaje, caracterizado por una gran sabiduría, no podrá sino desempeñar un papel relevante en la trama:

un rrico omne que avya nombre Archis, que era el mayoral de todo el su rreyno e era el [157v] mayor consejero que el avya, e era muy letrado, e sabia las siete artes⁷⁵.

Por el uso marcado de superlativos, parece el mejor en muchos aspectos: en dignidades por sus encargos oficiales (*rrico omne*, *mayoral*, *mayor consejero*, también «cabdillo» más adelante en el texto⁷⁶), en sabiduría por el grado de sus conocimientos (*muy letrado*, *las siete artes*). Cabe resaltar que no se hace mención de ningún saber de tipo astrológico ni teológico, lo que lo diferencia de otros personajes pertenecientes a esta como a otras obras (recordemos a Çendubete). En cuanto consejero del rey, obedece sus órdenes y trata de encontrar soluciones al problema que desune padre e hijo, sondeando varias pistas (dulzura, amonestaciones, amenazas, chantaje, trampas).

⁷² *Ibíd.*, p. 168.

⁷³ *Ibíd.*, p. 173.

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 182.

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 185-186.

En su primer intercambio con el rey, menciona la idea de una posible disputa dogmática entre los partidarios de la fe oficial y los de la cristiana, así como introduce a otro personaje sabio, el viejo Nator, a quien conoce personalmente y al que piensa recurrir para sacar al infante de su engaño. Así describe las cualidades intelectuales del anciano: «es de nuestra ley e fue muy maestro en todo enseñamiento de las letras»⁷⁷. El uso del pasado indefinido sugiere que Nator ya no es maestro, es decir que ya no transmite sus conocimientos en ningún marco preestablecido: lo que parece sugerir la existencia de escuelas, de (una) carrera(s) definida(s) (*letras*), así como la plena consciencia de la importancia de usar métodos didácticos eficaces. También sugiere que la apelación de «maestro» va unida a la ejecución de un encargo oficial; ser sabio no basta con ser maestro: para ello, hay que vivir de su sabiduría.

Nator es un personaje muy interesante, sobre todo por la evolución que sufre. Falso *alter ego* de Barlaam, con quien posee un grado de semejanza física tan alto que le permite hacerse pasar por él durante el episodio central de más peso en la obra – la disputa⁷⁸ –, actúa a la vez como consejero (observador de acontecimientos que le refieren) y como protagonista de pleno derecho, actuando con empeño y convicción. Aunque se le haya definido como maestro de letras, se muestra a continuación como una especie de brujo, al que se le atribuyen poderes mágicos obtenidos del diablo: «Nator <...> díxole que se trabajase por su arte mágica e de la astrología sobre tal cosa que avya contesçido al fijo del rrey»⁷⁹. Vendrá recordado más adelante como «Nator el astrólogo»⁸⁰, una vez que su papel haya finalizado en la narración, aunque en otras partes se le suele calificar como «maestro» o como «consejero».

Durante la disputa, Nator es desenmascarado por Josafat, que había sido avisado de la sustitución por gracia de Dios. Nator se convierte, huye del palacio y de la ciudad; se reunirá

⁷⁶ *Ibid.*, p. 196, p. 211.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 187.

⁷⁸ Este episodio es el único que se presenta explícitamente como debate («disputación») en la obra. Sin embargo, otros pasajes pueden asimilarse a este género íntimamente vinculado con el hagiográfico; puede leerse al respecto Alicia Ramadori, «Funciones del debate en *Barlaam e Josafat*», en Rosa E. Penna, María A. Rosarossa (ed.), *Studia Hispanica Medievalia III, Actas de las IV Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval (19-20 agosto 1993)*, Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, Facultad de Filosofía y Letras, 1995, pp. 151-157.

La práctica de la *disputatio* escolástica, estrechamente vinculada a la enseñanza del *trivium* y fruto de la cosmovisión medieval que tiene a concebir el mundo como polarizado en parejas de contrarios que se oponen para conciliarse o eliminarse, es la que dio a luz el género literario de los debates, que tanta fortuna tuvo a lo largo de varios siglos. A pesar de que este género encuentre su correspondiente en las ramas orientales, árabe y hebrea, de la Península, no deja de enraizarse en una tradición latina y mediterránea. Puede consultarse Enzo Franchini, *Los debates literarios en la Edad Media*, Madrid: Laberinto, 2001.

⁷⁹ John Esten Keller y Robert W. Linker (ed.), *Barlaam e Josafat*, Madrid: CSIC, 1979, p. 197.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 255.

con uno de los anacoretas del desierto, a cuyo lado recibirá el bautismo y vivirá una nueva vida de penitencia. Así, «el enemigo de la verdat fue defendedor e demostrador; e el que era cabdillo del yerro fue ally maestro e bozero del derecho»⁸¹.

La desaparición de Nator es relevada por la aparición de un nuevo personaje, Theodas, que se parece a su predecesor por varios motivos:

un viejo que vivya en una cueva, que era grand astrologo e defendedor del su yerro. <...> aquel viejo avya nombre Theodas, e era mucho amigo del rrey Avenir⁸².

Comparten, pues, edad avanzada, hábitat, religión pagana, amistad con el rey y, también, conocimientos mágico-astrológicos – sobre los que se hace mucho hincapié. En efecto, desde los comienzos se insiste en que Theodas

estudio mucho en su arte mágica, e llamo muchos malos spiritus que sabia que todos eran aparejados para fazer mal, que tales angeles lo solian vesitar; e consejose con ellos, e avido el consejo, fuese luego para el rrey, levando en su mano un rramo de oliva⁸³.

El consejo en cuestión consiste en grandes sacrificios de animales y de seres humanos para que los dioses cumplan la voluntad del rey. Dada la nulidad de los resultados, Theodas, «aquel viejo enseñado del diablo», vuelve con otra idea maligna «lleña de venino e de poçoña»⁸⁴ que justifica con un «enxienplo», la de un infante para quien «non avya cosa que tan bien le paresciese commo los diablos por las mugieres»⁸⁵: su plan consiste en presentar al príncipe un grupo de hermosas y lascivas jóvenes «asaz fermosas en las caras e suzias en las almas»⁸⁶, que lo lleven a actuar como ellas quieren, es decir, como quiere el rey. Josafat no podrá sino volver a la fe de sus padres. Para asegurarse una plena victoria, Theodas «tornose a la montaña a su cueva e cato sus libros, e començo a leer por ellos por el arte mágica e diabólica; e enbio al spiritu de fornicio que lidiase con el cavallero de Jesu Cristo <...> aquel mal spiritu tomo consigo otros siete peores <...>»⁸⁷; pero «los malos spiritus tornaronse luego para Theodas asy confondidos, e dexieronle commo eran vençidos»⁸⁸. Recordemos que

⁸¹ *Ibíd.*, p. 243.

⁸² *Ibíd.*, p. 255.

⁸³ *Ibíd.*, p. 256.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 260.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 261.

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 264.

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 265.

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 279.

Alfonso X escribió una cantiga de escarnio contra un deán de Cádiz porque utilizaba «artes prohibidas para conseguir sus pecaminosos intereses»⁸⁹.

A falta de ideas, mas no dándose todavía por vencido, Theodas decide tomar personalmente las riendas del asunto: se encierra con Josafat y empieza una larga controversia religiosa con él, durante la cual será llamado «asno» por el infante. Al final de la misma, Theodas «el encantador»⁹⁰ admite la superioridad del joven y se convierte al cristianismo. Como consecuencia, «non quiso mas usar de las artes de que antes solia usar, nin leer por los libros de la estrologia nin de la arte magica»⁹¹. Gran acto simbólico que corona este cambio radical, a modo de auto de fe íntimo, personal y privado: una hoguera de libros.

Es fundamental resaltar la gran importancia que revisten el libro y la escritura en el *Barlaam y Josafat* y, en particular, la que revisten el «Libro» con mayúscula, la Biblia, y la «Escritura», también con mayúscula. Son términos que aparecen con relativa frecuencia. El libro como objeto alcanzó su máxima glorificación con el advenimiento del cristianismo. Recordamos a Cristo representado, en el arte antiguo, con un rollo de papel en la mano, así como al niño Jesús debatiendo en el templo con los doctores de la ley; el Antiguo Testamento está lleno de metáforas del libro, y la producción escrita sagrada es muy vasta, ya desde los primeros siglos⁹². En el *Barlaam*, Theodas, luego de su conversión, «tomo quantos libros tenia de las artes mágicas e fizo muy grand fuego e lançolos dentro; e quemolos asy commo a fazedores de tan grand maldat e thesoro del aver de los diablos»⁹³. A continuación, y he aquí otro paralelismo con el personaje de Nator, se dirige a la cueva del mismo anacoreta para recibir el bautizo, ayunar y hacer penitencia. Otra vez, la conversión, o sea el pasaje de malo a bueno, por así decirlo, de un personaje, es motivo de su desaparición de la trama: ya no constituye un obstáculo a la fe del protagonista principal.

Algunos de los personajes secundarios de *Barlaam y Josafat* merecen ser recordados aquí por su sabiduría. Antes que nada, podemos preguntarnos por el valor de modelo encarnado por Avenir, padre de Josafat. Tras innumerables ataques contra los representantes de la fe cristiana, acaba convirtiéndose, episodio que lo reconcilia definitivamente con su hijo. Vuelven a unirse las dos partes del reino que habían sido separadas, una bajo el mando de

⁸⁹ Cantiga «Ao daian de Cález eu achei», en Carlos Alvar y Vicente Beltrán Pepió, *Antología de la poesía gallego-portuguesa*, Madrid: Alhambra, 1985, p. 184. Para profundizar, Francisco Márquez Villanueva, «Las lecturas del deán de Cádiz», *Cuadernos hispanoamericanos*, 395, 1983, pp. 331-346.

⁹⁰ John Esten Keller y Robert W. Linker (ed.), *Barlaam e Josafat*, Madrid: CSIC, 1979, p. 293.

⁹¹ *Ibíd.*, p. 294.

⁹² Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, México: FCE, 2 vols., 1955, pp. 435-437.

⁹³ *Ibíd.*, p. 297.

Josafat, otra bajo el mando de Avenir; vuelven a ser prósperos su tierra y su pueblo. Recordamos la última etapa de vida del rey pagano, una vida de ermitaño, así como los pensamientos que afectarán a Josafat cuando se enterará de que la corona de su padre en el paraíso será del mismo tamaño que la que lo espera, tras una vida entera de renunciaciones, pruebas y sufrimientos físicos y espirituales.

Otro hermoso y sabio personaje secundario es llamado «físico de palabras». Hace su breve aparición en los capítulos «De como el rico omne fallo en el monte al omne pobre ferido en el pie, e de como lo troxo para su casa»; «De como los invidiosos mezclaron aquel rico omne con el rey Avenir»; «Del consejo que dio el pobre omne que fuera ferido en el pie en como se cercenase los cabellos e se vestiese como monje, e se fuese así para el rey»⁹⁴. Este pobre «físico de palabras e sanador de los males que vienen por ellas»⁹⁵ ayuda, pues, a un rico privado del rey (secretamente cristiano salvo a los ojos de algunos de sus rivales) a desbaratar los planes malévolos de sus enemigos con solo escuchar los hechos que el ricohombre le refiere – un poco a la manera del abad Faria en *El Conde de Montecristo* de Alexandre Dumas padre. Se presentó a sí mismo de la siguiente manera:

Yo estoy físico de palabras, e si alguno estoviere en punto de rescebir dafño por sus palabras, que aya dicho, yo le doy carrera de salud e melezina, e non le viene mal, e non cresce aquella enfermedad⁹⁶.

Como se observa, la terminología pertenece al ámbito médico. El malestar y los problemas que aparecen después de que alguien haya empleado mal su lengua vienen considerados como consecuencias de una enfermedad que necesita una cura y unas medicinas particulares para sanar. Asimismo parece que el mal que se hace con la lengua también se deshace a través de ella.

Mucho más adelante en el texto aparece en dos ocasiones un monje anacoreta que se encarga de enseñar las bases del cristianismo y de una vida de pureza a dos conversos, de los que ya se dijo algo anteriormente: Nator y Theodas. Este anciano y sabio personaje bautiza sucesivamente a los dos fugitivos del reino: una particularidad que el texto explica diciendo que «era preste de misa»⁹⁷. Es interesante notar que también se dirá de él que «era verdadero

⁹⁴ John Esten Keller y Robert W. Linker (ed.), *Barlaam e Josafat*, Madrid: CSIC, 1979, pp. 25-31.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 29.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 26.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 250.

físico para sanar las almas de sus llagas»⁹⁸. En esta expresión que une «medicina» y «palabra sanadora», se observan unas diferencias con el caso anterior: aquí la parte que ha enfermado es explícitamente el cuerpo espiritual y no el cuerpo físico de los dos hombres (recordemos que en el ejemplo anterior el ricohombre que pide ayuda al anciano es cristiano; su cuerpo espiritual no puede, pues, estar enfermo, según la ideología presente en el *Barlaam y Josafat*).

Merece ser mencionado en este apartado el ruiñeñor de un curioso cuento insertado en el texto: «Del ballestero que era caçador e tomo el el rruyseñor, e de commo lo solto por los tres castigos que le dio»⁹⁹. Barlaam utiliza este cuento para adoctrinar a Josafat:

Pues, infante, semejante deste caçador son los locos que oran los ydolos que obran ellos mismos con sus manos, e creen en ellos, e guardanlos que ge los non fueten¹⁰⁰.

El ruiñeñor del cuento, ave inteligente y dotada de palabra, sale del mal paso en que un cazador lo había metido gracias a su astuto discurso y a los tres consejos que es capaz de darle. Pondrá a prueba al cazador, quien se revelará necio y crédulo¹⁰¹.

Pero el texto del *Barlaam y Josafat* encierra todavía otros aspectos relacionados con la sabiduría. Numerosas son las máximas y sentencias de cuño cristiano que impregnan la obra de un espíritu característico. Cabe resaltar igualmente el valor del consejo, así como la importancia central de la disputa teológica¹⁰²; esta última adquirirá una presencia notable sobre todo en el siglo XIV, durante el período molinista. Será también la época del florecimiento de la literatura artúrica, dentro de la cual este género de disputas opondrá a varios de los protagonistas de estas gestas. ¿Habría que entender, pues, que el relato central del *Barlaam* ha sido modificado y ampliado entre el siglo XIII y las copias más tardías que nos han llegado o, al contrario, que el texto original ya desarrollaba este «género» antes de que adquiriera su máximo desarrollo?

El análisis de los grupos de personajes procura más informaciones. Existen referencias a los caldeos, así como están muy presentes los grupos de ermitaños cristianos y todos los astrólogos, teólogos y demás sabios convocados en la corte por el rey Avenir. Los caldeos son un pueblo antiguo de la baja Mesopotamia famoso por sus conocimientos astrológicos, que

⁹⁸ *Ibíd.*, p. 297.

⁹⁹ *Ibíd.*, pp. 92-95.

¹⁰⁰ *Ibíd.*, p. 94.

¹⁰¹ Para más datos sobre este cuento, consúltese Carlos Alvar, «*Barlaam et Josaphat: trois lectures*», en Marion Uhlig y Yasmina Foehr-Janssens(dir.), *D'Orient en Occident: les recueils de fables enchâssées avant les 'Mille et Une Nuits' de Galland (Barlaam et Josaphat, Calila et Dimna, Disciplina clericalis, Roman des Sept Sages)*. Genève, 6-8 mai 2010, Brepols, 'CELAMA', de próxima aparición.

podemos asimilar a los siriacos, siendo el siríaco (caldeo) uno de los idiomas de la Biblia. Recuerda Francisco Rico que «en lo antiguo, la sede más notable del saber se hallaba en Caldea y Mesopotamia, y justamente allí estudió y enseñó Abraham»¹⁰³. Merece la pena detenerse en el empleo que se hace en el texto de tres términos referidos a figuras que encarnan la sabiduría¹⁰⁴: *clérigo*, *filósofo* y *sabio*.

La palabra *clérigo* es empleada tres veces. En dos casos viene complementada por el sintagma «de misa». Es significativo que aparezca esta precisión: muestra la necesidad de no confundir el «clérigo de misa», o sea el intelectual de la Iglesia, con otro tipo de *clérigo*, de hombre sabio, que no pertenezca al ámbito eclesiástico:

E Berlan era clerigo de misa e cavallero de Jesu Cristo, e vevia en el yermo de Senar en una casilla que el feziera en el comienço de la su vida e nunca se mudara [109v] a otra. (*B&J (P)*, 842)

E <Josaphat> acabo en bien, e fuese a parayso a rrescebir la gloria que le era prometida; e supo antes el tienpo de su finamiento, e fuese a la cueva de un monge antiguo que era clerigo de misa, e rrescebio los sacramentos. (*B&J (P)*, 6372)

La tercera ocurrencia también pertenece al ámbito clerical; la presencia de la palabra «iglesia» a poca distancia debió de justificar que no se repitiera la calificación presente en los dos otros casos:

E <Josafat> puso clerigo[s] en la yglesia que fiziera e onrrola de calices, e de vestimentas, e de todos los otros ornamentos que pertenescen a yglesia. (*B&J (P)*, 5622)

Con motivo de la disputa que opone a cristianos y paganos y que conforma la acción central del libro, se menciona varias veces a los que el texto denomina «filósofos». Tenemos, por una parte, a Josafat, hijo del rey, y Nator, el viejo impostor que dice ser el ermitaño Barlaam; y, por otra parte, a los sabios que están de parte del rey Avenir y que defienden las antiguas creencias frente al cristianismo. Pues bien, podemos encontrar una primera indicación acerca del tipo de conocimientos que tiene el «filósofo» en las palabras que Nator dirige al rey:

¹⁰² John Esten Keller y Robert W. Linker (ed.), *Barlaam e Josafat*, Madrid: CSIC, 1979, p. 219 y ss.

¹⁰³ Francisco Rico, *Alfonso el Sabio y la 'General Estoria'*, Lección 3 «El saber de Alfonso el Sabio», Barcelona: Ariel, 1984, pp. 121-188 (p. 159).

¹⁰⁴ Figuras tratadas más ampliamente en el capítulo VI.

E, señor rrey, non puedo quedar de me maravillar de aquellos que eran philosophos commo non conosciéron que los elementos eran cosas corronpederas e que se muevan por fuerça de otre; <...>. (B&J (P), 4222-4225)

Hay que esperar de los filósofos, pues, que tengan conocimientos acerca de las ciencias naturales, del funcionamiento del universo y de las fuerzas que se mueven en él. Podría establecerse un paralelo entre este conocimiento y lo que Alfonso X llama «la ciencia de la naturaleza». En el *Setenario* ya, el rey Sabio había propuesto una nueva clasificación de las ciencias, que retoma, aproximadamente dos décadas después, en un capítulo de su *General Estoria*; «parece evidente que el rey Alfonso no considera suficiente la concepción tradicional de las artes liberales, pues en estas dos clasificaciones no duda en ampliar las siete disciplinas con otras ciencias»¹⁰⁵, entre las cuales, como decíamos, se encuentra «la ciencia de la naturaleza». Conocimiento de los elementos y estudio de su funcionamiento y de sus interacciones con el resto del universo: el texto del *Barlaam y Josafat* cita a continuación el cielo, las estrellas, las cuatro estaciones.

Este tipo de conocimientos evoca la cuarta ciencia del *quadrivium*: la astronomía, entonces todavía íntimamente vinculada a lo que ahora denominamos astrología; o sea, no sólo el estudio del cosmos y de los cursos de las estrellas, sino también la interpretación que de ellos se hace con el propósito de determinar la influencia de los astros en el destino de los hombres. De hecho, el texto mismo asimila los filósofos a los astrólogos:

– Avya un rrey – dixo Theodas – que non podía aver fijo varon; <...>. E avynole asy que le nascio un fijo, e fue por ende muy alegre. Mas dixieronle los astrologos e los philosophos, si aquel niño vyese sol e fuego ante de diez años, que perderia la vista de los ojos e çegaria, ca en la su nasçencia lo veyen. (B&J (P), 4829-4835)

La secuencia binaria «los astrólogos y los filósofos» indica cierta equivalencia en los términos así coordinados. Encontramos también:

<...>; e <los sacerdotes del rey a Theodas, astrologo> contaronle por orden el fecho del rrey <...>; e Nator el astrologo commo disputara con los philosophos delante todo el pueblo, e fincaron vençidos e desonrrados todos los maestros. (B&J (P), 4718-4722)

Nator, que finge defender la doctrina cristiana para mejor terminar por perder la disputa que describíamos antes, es llamado astrólogo y debate con los demás hombres sabios allí presentes; parece, pues, que los astrólogos son un tipo de filósofos, a menos que ambos términos se consideren directamente sinónimos. Otra característica de los filósofos que se

¹⁰⁵ Helmut C. Jacobs, *Divisiones philosophiae. Clasificaciones españolas de las artes y las ciencias en la Edad Media y el Siglo de Oro*, Madrid: Iberoamericana, 2002, p. 25.

deduce de estas líneas es la capacidad para la enseñanza: por eso son llamados «maestros», denominación que engloba tanto a los unos como a los otros.

El filósofo del *Barlaam* posee, pues, unos conocimientos de carácter más profano que cristiano. Junto a él aparece, a veces, el sabio:

Pues, estando ally todos ayuntados, dixo el rrey a los sabios e a los filósofos que eran todos en su parte: [...]. (*B&J (P)*, 4106-4107)

La cita sugiere que los términos son equivalentes o sinónimos; para precisar un poco más es necesario delimitar los valores semánticos del sustantivo. El hombre sabio deja manifiesta su sabiduría no sólo a través de sus palabras, sino también a través de sus acciones:

E fue con el Nator, e el infante llamolo a parte. Dixole: — [...]; mas las tus palabras e la tu obra lleña fue de sabidoria [...], que se non podria dezir. (*B&J (P)*, 4541-4542)

Así pues, todo el saber se reúne en las siete artes liberales y las supera, pues incluye también buenas costumbres y buenas virtudes. Sin embargo, ésta es sólo una parte de un conjunto semántico más amplio. El sabio «entiende y es entendido», es decir, es capaz de entender y de transmitir el conocimiento:

Rrespondio [181v] Theodas [e] dixo <al rey>: — Non quieras temer nin cures de los cometimientos nin de las vanas palabras de los galileos, ca non pueden ellos aver ninguna cosa que digan contra los nuestros dioses delante los omnes sabios que entienden e [son] entendidos; [...]. (*B&J (P)*, 4753-4757)

Comunica este conocimiento a través de buenos consejos (cita a), con ejemplos que, por analogía (cita b), predicen el futuro (cita c):

a. E deziale muy a menudo <a su maestro preferido> si sabia algund omne sabio que le diese consejo de aquella cosa que el demandava e que le posiese en paz el su coraçon; [...]. (*B&J (P)*, 813-815)

b. Rrespondio Barlan <a Josafat>: — [...]. E contarte he un enxienplo que dixo una vegada un omne muy sabio. E oye en qual manera. (*B&J (P)*, 1706-1708)

c. Pues, infante — dixo Barlan —, [...]. Mas aquel sabyo rrey eres tu, e el buen consejero so yo, que te mostre todas las cosas que son aun por venir, buenas e verdaderas, e en que biviras para sienpre; [...]. (*B&J (P)*, 2312-2314)

Estos ejemplos y consejos están, además, bien contruidos, como exigen las leyes de la retórica, y el sabio posee una gran capacidad dialéctica, según señalaban las controversias y las *disputationes* escolares:

Quando el infante Josapha oyo esto, dixo contra Berlan: — Ay viejo bueno, muy mas sabio que todos los otros omnes, buen galardón ayas tu de Dios por que alegraste la mi alma con las tus palabras tan bien ordenadas. (*B&J (P)*, 2249-2252)

Pero hay más; el sabio aplica todos sus conocimientos al fin más elevado: la religión y el acercamiento a Dios:

E fue con el Nator, e el infante llamolo a parte. Dixole: — [...]; mas las tus palabras e la tu obra lleña fue de sabidoria e de tanto entendimiento sancto, que se non podria dezir. (*B&J (P)*, 4541-4542)

Aquí debemos entender la expresión «entendimiento sancto» como equivalente a ‘teología’. A continuación, otro pasaje interesante:

E el rrey Avenir [...] fuele moviendo su rrazon muy mansamiente deziendole <a Josafat>: — [...]. Mas sy tu desprecias a mi por nesçio, [...] que yo despendy asaz de tienpo por saber demandar estas cosas, e fize venir muchos omnes sabios a este consejo e aun muchos cristianos; e les pregunte muy sabiamiente e rreprendia la su locura por que los veyan que andavan arredrados de la carrera de la verdat; que avya yo fablado con los omnes sabios, e entendidos e ellos mismos otorgaron que non avya y otra verdat sinon aquella por que nos servimos a los grandes dioses [...]. (*B&J (P)*, 3928-3938)

En las palabras del rey Avenir, los «hombres sabios» se oponen a los cristianos. Su enseñanza tiene que ver con la «verdad» – término sobre el que se insiste –, que no es sino la verdad teológica. La misma idea se desprende de este otro pasaje del *Barlaam y Josafat*, ya citado anteriormente:

Rrespondio [181v] Theodas [e] dixo <al rey>: — Non quieras temer nin cures de los cometimientos nin de las vanas palabras de los galileos, ca non pueden ellos aver ninguna cosa que digan contra los nuestros dioses delante los omnes sabios que entienden e [son] entendidos; [...]. (*B&J (P)*, 4753-4757)

No olvidemos que las artes liberales servían de propedéutica para el aprendizaje de lo que se consideraba como la ciencia más elevada, superior a cualquiera, la teología:

Dixo Nator al rrey: — [...]. Pues esta es la carrera de la verdat que te yo he mostrado fasta aqui; e a los tus locos sabios mandalos callar, que non tienen rrespuesta verdadera que puedan tornar; [...]. (*B&J (P)*, 4478-4480)

En definitiva, el sabio *sensu stricto* es el teólogo. Y así, lo que en principio parece un oxímoron, los «locos sabios» del pasaje que acabamos de ver, se nos descubre como una expresión de claro contenido: es el dictamen final de la larga controversia religiosa que encontramos en el *Barlaam y Josafat*: los «locos sabios» no son otra cosa que los teólogos de otras religiones. El cristianismo ha triunfado.

4.2 La terminología

4.2.1 Términos presentes solo en el Barlaam

TÉRMINOS	<i>Barlaam</i>
sabiamente	6
sesudamente	1
astrología, la	3
cogitación, la	3
remembranza, la	6
demostrador, -a	1
razonable	1
astrólogo, el	12
trujamán, el	1

4.2.2 Términos que el Barlaam comparte con otra única obra

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
acordarse de	5	-	2	3	-	-
comprender	4	-	2	2	-	-
demostración, la	3	-	-	1	-	2
doctrina, la	11	-	-	10	1	-
entender, el	2	-	1	1	-	-
necedad, la	8	-	5	3	-	-
semejanza, la	35	-	9	26	-	-
conocedor, el	2	-	1	1	-	-
necio, el	11	-	7	4	-	-
sabidor, el	2	-	1	1	-	-

4.2.3 *Términos que el Barlaam comparte con todas las obras pero cuyo número de ocurrencias es el mínimo o máximo*

4.2.3.1 Número de ocurrencias mínimo

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendeban</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
aconsejado, -a	16	1	2	1 (6, 25 %)	4	8
bueno, -a	257	17	53	14 (5, 45 %)	47	126
sabidor, -a	34	7	8	4 (11, 76 %)	4	11

4.2.3.2 Número de ocurrencias máximo

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendeban</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
conocer	202	7	59	75 (37, 13 %)	17	44
enseñar	43	8	13	15 (34, 89 %)	3	4
mostrar	236	22	62	114 (48, 30 %)	11	27
corazón, el	417	10	138	165 (39, 57 %)	22	82
loco, -a	38	3	7	17 (44, 74 %)	2	9
maestro, el	134	16	5	47 (35, 07 %)	25	41

4.2.4 Análisis

Entre los términos propios de esta obra cabe destacar la presencia del *astrólogo* y de la *astrología* (doce y tres ocurrencias, respectivamente, aproximadamente mitad de las cuales relativas al episodio del nacimiento del príncipe y de la predicción que tanto espantará al rey su padre), una ciencia que se relaciona con el «arte de los caldeos» (línea 355) – a los que ya se aludió en este capítulo. Sobre la figura del astrólogo se tendrá ocasión de volver en el capítulo siguiente (véase punto VI.1).

Interesante también la mención al *trujamán* (palabra de grafía muy variable) o intérprete (l. 4325). El contexto de aparición de este término, al final de una lista de caracterizaciones muy negativas y lejanas al ideal del buen cristiano, no deja mucho lugar a dudas acerca de la percepción que se pudo tener en la Edad Media de personas que pasaban la vida viajando a tierras lejanas (en condición de perennes forasteros) y del recelo que podían suscitar. Además, el mero hecho de entender idiomas extranjeros y el poder que ello conlleva (de manipulación de la información, dejando la puerta abierta a engaños de todo tipo) no debía sino levantar las sospechas de la gran mayoría de personas que nunca dejaron su comarca:

Dixo Nator al rrey: — <...>. Dizen aun que an otro Dios que dizen Mercurio; este, que era codicioso, e escaso, e ladron, e encantador, e trugeman, e a dios non [174v] conviene de ser tal. (4325)

El adjetivo *razonable* (datado por Corominas de finales del siglo XIV¹⁰⁶) y el sustantivo *cogitación*, un cultismo identificado en 1438¹⁰⁷, deben de ser adaptaciones del copista.

La temática religiosa del *Barlaam* explica en parte el éxito de determinadas palabras o acepciones de las mismas en el texto. Por ejemplo, el del sustantivo *doctrina*, casi exclusivo de la obra, y siempre vinculado a una corriente religiosa, bien sea la cristiana como la pagana:

Por ende cada uno de los dioses que adoravan desos tomavan doctrina e non temian de sse enbolver en suzios peccados, <...>. (1196)

<...>, esto por la gracia de Dios, por las buenas costumbres del rrey Josapha, se partieron todos del yerro de adorar los ydolos e seguyeron e guardaron la derecha fe, e tornaronse a la carrera de Jesu Cristo, e seguyeron las sus dotrinas. (5614)

¹⁰⁶ Joan Corominas y José Antonio Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 2001, 5.^a reimpr. (1980), 6 tomos, s. v.

¹⁰⁷ *Ibíd.*

Hoy en día, esta acepción subsiste: es la tercera según la vigésima segunda edición del DRAE¹⁰⁸: «conjunto de ideas u opiniones religiosas, filosóficas, políticas, etc., sustentadas por una persona o grupo». La primera acepción, «enseñanza que se da para instrucción de alguien», es la que se da en el *Libro de Apolonio*, el único que comparte esta palabra con *Barlaam y Josafat*, como se podrá comprobar a continuación:

Cuando hobo bien dicho e hobo deportado,
dixo el rey: — «Amiga, bien só de ti pagado;
entiendo bien que vienes de linatge granado,
hobist' en tu dotrina maestro bien letrado.» (496)

En cambio, la segunda de las acepciones reconocidas por la Real Academia debe de haber aparecido más tarde en el idioma, ya que se trata de una suerte de metonimia: «ciencia o sabiduría».

En la misma línea se pueden citar los términos *demostración* y *demostrador*, que tienen valores marcadamente religiosos, cuando no es el caso en el *Libro de Alexandre*. Compárese:

Dixo Berlan: — <...>. E otras muchas cosas fizo Jesu Cristo, que si todas las cosas quesiesemos escrevir non cuydo que en el mundo [119v] copiesen los libros que dende serian escriptos. Pues *en este libro esta escripto el demostramiento de la encarnacion*, e la storia de los sus miraglos, e la pasion que sofrio Nuestro Señor por nos. (B&J, 1416)

Maguer que non podié la cabeça alçar,
bien fazié demostrança que lo querié besar;
non la podién del cuerpo toller nin despegar,
quand' omne bien asmasse, non era de rehtar. (AL, 2660)

En *Barlaam*, la fe y la religión se basan sobre hechos probados y demostrables por razonamientos: de ahí la importancia de la disputa central, de ahí la presencia del adjetivo *razonable*. De ahí también que quienes no crean en el Dios de los cristianos sean tildados de necios y de locos (siendo *loco* uno de los adjetivos más empleados en esta obra, según el cuadro presentado en V.4.2.3.2), mientras el *necio* del *Calila* es el que no sabe guardarse de enemigos ni gestionarse a sí mismo, y que más propiamente se opone al sabio:

E desque ellos ovieron dicho todo lo que quesieron, rrespondio el infante [e] dixo contra Theodas: — Oyeme tu, pielago de grand yerro, <...>. Pues, estos dioses suzios onrrades e los nescios que los oran e los que los mandan orar. (B&J, 5258)

Dixo el filósofo al rey: — <...>. Et el neçio non se castiga sinon con el daño que resçibe en sí, et con esto se refrena de mal fazer a ninguno. (C&D, XII, 300, 6)

¹⁰⁸ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 22.^a ed., Madrid: Espasa Calpe, 2001, s. v.

Mientras en *Calila* la necedad se opone claramente a la sabiduría, en *Barlaam* se opone a la santidad:

Dixo <Josaphat>: — Señor rrey e padre, <...>. Pues, ya yo vy la nesçedat dellos, que me la mostro el sancto omne, <...>. (B&J, 3770-3771)

<...>; et semeja que el saber amaneçió soterrado et la neçedat esparzida; <...>. (C&D, II, 119, 16)

Las palabras compartidas por todas las obras pero cuyo número de ocurrencias máximo se encuentra en el *Barlaam* y *Josafat* ponen de manifiesto la preponderancia de la relación entre maestro y discípulo, ya que contamos con los verbos *enseñar* y *mostrar*, así como *conocer* que testimonia la sabiduría del *maestro*. Josafat hace muchas preguntas, pero el autor utiliza la expresión «decir contra». Por último, el *corazón* como sede de las cualidades intelectuales y morales es igualmente de fundamental importancia en esta obra.

5. LA ACTIVIDAD INTELECTUAL EN EL *LIBRO DE ALEXANDRE*

5.1 Introducción

No es tarea fácil descubrir nuevas facetas del personaje de Alexandre: sería olvidar la inmensa producción científica en la que se analiza cuidadosamente y desde múltiples ángulos los miles de versos de esta obra compleja y rica de motivos que se prestan a interpretaciones variadas:

Many books were written in the Middle Ages about Alexander the Great and still more books have been written about those books during the past century¹⁰⁹.

Alejandro Magno, bien es sabido, alcanzó aún en vida una fama tal que se produjo muy pronto la mitificación de su figura. Se convirtió en personaje sobrehumano, arquetípico, a la vez «thesoro de proeza, arca de sapiencia, exemplo de nobleza» (1557 ab)¹¹⁰.

Cada reelaboración de la vida del rey macédone introdujo aspectos que reflejaban el nuevo contexto cultural de escritura. En efecto, la capacidad de *inventio* de los autores medievales poco tenía que ver con el concepto moderno de originalidad: el peso, la *auctoritas*, de los antiguos *actores* asentaba la autoridad de quien se inspiraba en ellos. Se trataba no solo de imitar (*imitatio*) sino, principalmente, de superar el mismo tema (*aemulatio*). Es en este sentido como se deben interpretar las aportaciones de nuestro anónimo autor, su distanciación con respecto al modelo que iba siguiendo, la *Alexandreis* de Gautier de Châtillon, y sobre todo las modificaciones y amplificaciones que hace de determinados temas, como el de la educación de Alexandre. Penny Simons recuerda que «the education of the hero appears from the earliest Greek sources onwards and we need to be able to detect the debt our individual poets own both to their sources and to each other»¹¹¹, un aspecto ya relevado por George Cary:

in every medieval period Alexander's education was represented as including all those subjects with the imagination of the writer considered essential to the perfect prince; and in every case he learnt them well¹¹².

¹⁰⁹ George Cary, *The Medieval Alexander*, edited by D. J. A. Ross, Cambridge: The University Press, 1956, «Editor's Note» by D. J. A. Ross (p. vii).

¹¹⁰ No es casual que las disertaciones eruditas se lleven la mitad del *Libro de Alexandre*, mientras las campañas militares se llevan la otra: el poeta ilustró de manera equitativa la *fortitudo* y la *sapientia* que caracterizan a su héroe.

¹¹¹ Penny Simons, «Theme and Variations: The Education of the Hero in the *Roman d'Alexandre*», *Neophilologus*, 78 April, 2 (1994), pp. 195-208 (p. 196).

¹¹² George Cary, *The Medieval Alexander*, edited by D. J. A. Ross, Cambridge: The University Press, 1956, p. 108.

Ya se señaló que

constituye un tópico de los estudios sobre el *Libro...* afirmar que el brillante anónimo romance no es solo la biografía de un héroe de la antigüedad clásica, sino una enciclopedia del saber medieval [...], cuajada de referencias científicas [...] que [...] reflejan el horizonte intelectual del siglo XII, pero también [...] los intereses, limitaciones, perspectivas y concepción del conocimiento que encontramos en nuestro anónimo autor. Si repasamos en un rápido inventario los temas científicos que le interesaron, nos encontramos con una significativa lista de cuestiones que constituían parte integrante de la inquietud científica de comienzos del siglo XIII¹¹³.

En efecto, como subraya Ian Michael, «no encontramos en los textos españoles del siglo XIII mayor despliegue del saber y de conocimientos de la Antigüedad hasta la redacción de la *General Estoria* de Alfonso X unos setenta años más tarde»¹¹⁴.

Juan Manuel Cacho Blecua relaciona el período de aprendizaje de Alexandre (de los siete a los doce años) con la etapa ritual de iniciación de toda biografía heroica: se trataría «de episodios preparatorios en los que el personaje cumple una serie de requisitos previos – intelectuales y rituales – necesarios desde una mentalidad del siglo XIII para asumir el poder, la corona regia»¹¹⁵.

Y siempre conformemente a dicha mentalidad, para la que el saber constituye un todo cerrado y depositado en un lugar de acceso difícil, la figura del maestro como pozo de sabiduría y fuente de transmisión se hace imprescindible: ¿quién, mejor que el Filósofo por antonomasia, podía preparar la entrada al mundo de los adultos del mayor caudillo de la Antigüedad, el que unió de forma insuperable capacidad regia e intelecto? La correlación entre saber y poder – entre clerecía y caballería –, esencial en la Edad Media, explica que el mejor rey y más poderoso será el más sabio. Recordemos la presencia del viejo maestro al lado de los demás sabios ancianos que ocupan el lugar más próximo al trono: la cuaderna 204 lo figura sentado al lado del rey «con in mano il simbolo della conoscenza, un libro»¹¹⁶.

¹¹³ Jorge García López, «“Aprís toda la física, só mege natural”: observaciones sobre la ciencia medieval en el *Libro de Alexandre*», en M. Carmen Parrilla García y Mercedes Pampín Barral (ed.), *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo II, pp. 301-311 (p. 301-302).

¹¹⁴ Ian Michael, «Ciencia y fantasía en el *Libro de Alexandre*», *Troianalexandrina* 8 (2008), Brepols Publishers, 2008, pp. 19-37 (p. 31).

¹¹⁵ Juan Manuel Cacho Blecua, «El saber y el dominio de la Naturaleza en el *Libro de Alexandre*», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 197-207 (p. 201).

¹¹⁶ Patrizia Caraffi, «Clerecía. Alegria. Escritura. Sull'identificazione con l'eroe nel *Libro de Alexandre*», *Medioevo Romanzo*, 13 (1998), pp. 237-252 (p. 237).

El tema del rey letrado, formado en las artes liberales, «est relativement neuf en Occident autour de 1200. Il sera appliqué, quelques décennies plus tard, à la personne de l'empereur Frédéric II (1212-1250) et, plus intéressant dans un contexte castillan, d'Alphonse X (1254 [sic] -1284), *alias* le Sage ou, mieux encore, le Savant»¹¹⁷. Cuando se escribe el *Alexandre*, estamos en un momento histórico clave, justo cuando «au cours d'une période où voient le jour les différentes versions d'*Alexandre* en France ou en Castille-Rioja, le thème de la sagesse du roi évolue»¹¹⁸.

Desde la perspectiva propuesta por Blecua, en un recorrido por las etapas rituales de la vida del héroe, «el resto del libro puede considerarse como exposición pragmática de los conocimientos adquiridos, por lo que la iniciación en la clerecía cumple una función estructural»¹¹⁹, ya señalada por Francisco Rico¹²⁰.

Más allá de esta función estructural, la evocación del recorrido escolar de Alexandre (las famosas cuaderñas 39-46, que corresponden a 37-45 en el ms. P y a 36-41 en O) encierra otros aspectos de interés: menciones a la *clerecía*, la *sapiencia*, las *siete artes*. Significativo el hecho de que la única divergencia entre los dos manuscritos sugiere la gran proximidad (¿sinonimia?) de dos términos: *clerecía* y *savieza*¹²¹ (*assaz sé ... quanto me es mester*). Además, se repite la misma estructura con las palabras *clerecía* y *sapiencia*:

Assaz sé clerecía quanto me es mester (39 a)

Grado a ti, maestro, assaz sé sapiencia (46 a)

Una estrofa entera es aplicada a cada una de las disciplinas del *trivium* (*gramática*, *lógica* es decir dialéctica, y *retórica*), por un poeta que hace alarde de tecnicismos léxicos («los dobles silogismos», «colorar mis palabras», etc.). Tres estrofas más ilustran de forma menos sistemática las artes del *quadrivium*: una estrofa para la música, unas referencias a los

¹¹⁷ Martin Aurell, «Le *Libro de Alexandre* dans son contexte: clergé, royauté et chevalerie lettrée au XII^e siècle, *Troianalexandrina* 8 (2008), Brepols Publishers, 2008, pp. 59-71 (p. 64).

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 65.

¹¹⁹ Juan Manuel Cacho Blecua, «El saber y el dominio de la Naturaleza en el *Libro de Alexandre*», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 197-207 (p. 201).

Punto de vista compartido por Amaia Arizaleta: «l'*Alexandre* peut être interprété comme la mise par écrit des disciplines énumérées dans ces vers» (*La translation d'Alexandre. Recherche sur les structures et les significations du Libro de Alexandre*, Paris: Klincksieck, 1999, p. 196).

¹²⁰ Francisco Rico, *El pequeño mundo del hombre: varia fortuna de una idea en la cultura española*, nueva edición, corregida y aumentada, Barcelona: Ediciones Destino, Col. Imago Mundi n° 72, 2005, p. 46.

¹²¹ Amaia Arizaleta, *La translation d'Alexandre. Recherche sur les structures et les significations du Libro de Alexandre*, Paris: Klincksieck, 1999, p. 196. También en Marta Materni, *Del peccato alessandrino. Realtà e limiti della maestría di un autore e di un personaggio (Libro de Alexandre)*, Youcanprint, 2012. En especial el capítulo VI «Un viaggio sul filo della parola *clerecía*», pp. 63-92 (p. 74) Asequible en la página: http://padis.uniroma1.it/bitstream/10805/1308/6/06_Clerecia.pdf (Fecha de consulta: 11.7.2013).

movimientos de los planetas (astronomía/astrología)¹²². Con respecto a la música, es interesante notar la distinción muy clara que se hace entre las actuaciones de los juglares y las de quienes habían estudiado la música especulativa de las *artes*; una distinción que se extiende a los tipos de instrumentos tocados. Estamos en el palacio de Poro:

Todos los instrumentos que usan los juglares,
otros de mayor preçio que usan escolares,
de todos avié y tres o qüatro pares,
todos bien atemprados por formar sus cantares (2134).

Son ausentes del patrón presentado, disciplinas como la aritmética y la geometría; en cuanto a la filosofía, C. Arrizabalaga recuerda que se la menciona «solamente una vez, presentándola como si fuera una divinidad (la Sabiduría), similar a las tres Parcas, aquí entendidas como ‘hadas’. Así, nuestro poeta afirma que la ‘çinta’ de Alexandre fue obrada por ‘doña Philosophía’»¹²³.

En cambio, una estrofa ilustra los conocimientos del macedonio acerca de una de las ciencias más novedosas del siglo XII, ausente del paradigma clásico de las siete artes liberales¹²⁴: la *física*, que se puede entender como medicina o como filosofía natural. José García López subraya el valor de dicha inclusión, que «nos permite percibir la evolución del paradigma científico a lo largo del siglo XII y la incierta definición del *quadrivium* a comienzos del siglo XIII, y también, y en todo caso, la incierta definición de esa nueva disciplina, la ‘física’, que encontró lugar en el *quadrivium* como una subdivisión de la astronomía»¹²⁵. Añade, al respecto, que «nuestro autor parece familiarizado con los manuales

¹²² Para una aproximación a los conocimientos astronómicos expuestos en en *Libro* consúltese el artículo de Jorge García López, «Honorio y Beda en el *Libro de Alexandre*: la lección de astronomía», en Rafael Alemany, Josep Lluís Martos y Josep Miquel Manzanaro (ed.), *Actes del X Congrés Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval (Alacant, 18-22 de setembre de 2003)*, vol. 2, 2005, pp. 765-776.

¹²³ Carlos Arrizabalaga, «La clerecía de ‘Alexandre’», *RILCE*, 19.2 (2003), pp. 161-192. Asequible en la página: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=762027> y <http://hdl.handle.net/10171/5373> (fecha de consulta: 11.7.2013).

¹²⁴ Sobre la temática de la clasificación de las ciencias, se remite a: Hugo Óscar Bizzarri, «El problema de la clasificación de las ciencias en la cultura castellana extrauniversitaria del siglo XIII», *Cultura y literaturas medievales, Acta poética*, 20 (1999), pp. 203-248; Helmut C. Jacobs, *Divisiones philosophiae. Clasificaciones españolas de las artes y las ciencias en la Edad Media y el Siglo de Oro*, Madrid: Iberoamericana, 2002; Concepción Salinas Espinosa, «La clasificación y selección de las ciencias en el *Libro del Tesoro* de Brunetto Latini», en José Manuel Lucía Megías y Carlos Alvar Ezquerro (ed.), *La literatura en la época de Sancho IV: actas del Congreso Internacional (Alcalá de Henares, 1994)*, Universidad de Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones, 1996, pp. 501-510.

¹²⁵ Jorge García López, «“Aprís toda la física, só mege natural”: observaciones sobre la ciencia medieval en el *Libro de Alexandre*», en M. Carmen Parrilla García y Mercedes Pampín Barral (ed.), *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispànica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filoloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo II, pp. 301-311 (p. 304).

escolares de la ciencia médica de la época, tal como nos demuestra en el verso [...] 43b <que> constituye una referencia evidente a dos conocidos manuales de medicina de la época»¹²⁶.

Más allá de las consideraciones que se puedan hacer acerca de la presencia o ausencia de determinadas materias en el currículo de Alejandro, conviene recordar que, en los textos que relatan la educación de algún héroe,

education is described less to endow the hero with particular skills, than to create a particular image of him. Academic education is described for the general perceived benefit of learning that is so pervasive in the Middle Ages, rather than for any specific knowledge imparted. If knowledge makes for a better man, then it may be seen by the vernacular romancers as a useful part of their portrait of an excellent man¹²⁷.

Desde luego, es muy probable que el currículo expuesto se aproxime más bien al seguido por el poeta del *Libro*, quien

profite de l'apparition d'Aristote, le 'Philosophe', dans l'*Alexandreis* pour abandonner la narration de Gautier et déployer sa connaissance du *Trivium* et du *Quadrivium*. L'occasion est excellente: le poète vient de dire, en suivant les matériaux latins, que le maître d'Alexandre a veillé toute la nuit parce qu'il essayait de résoudre un problème de logique (P 31-31 [sic]; O 30-33). Notre auteur a cédé à l'association d'idées et de situations, et a voulu marquer son protagoniste du sceau du savoir¹²⁸.

Famosos también los consejos de Aristóteles a su discípulo¹²⁹, volcados hacia preceptos morales apropiados para un rey y caudillo militar. El «bien razonado» juglar Cleor sabrá reconocer este aspecto de Alejandro, puesto que le dirá: *En ti son ajuntados seso e clerezía* (235a). García López introduce una interesante puntualización:

Nuestro autor [...] convierte la dilatada biografía de su héroe clásico, más que en una enciclopedia, más que en una simple muestra del saber, en un acicate a la reflexión sobre los límites y la función del conocimiento y de la ciencia. Esa reflexión está muy presente en el equívoco destino de su héroe, símbolo del conocimiento y víctima – en la ficción – de la sed de saber. En esta tesitura acentúa el *Libro de Alexandre* la interrogación omnipresente sobre el sentido del conocimiento y la finalidad de la ciencia y del saber en general¹³⁰.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 305. Puede verse también el artículo de Eukene Lacarra Lanz, «Apuntes sobre la influencia de la medicina en algunos textos didácticos castellanos», en Devid Paolini (coord.), *De ninguna cosa es alegre posesión sin compañía: estudios celestinescos y medievales en honor del profesor Joseph Thomas Snow*, Vol. 2, 2010 (Estudios medievales), pp. 203-209.

¹²⁷ Penny Simons, «Theme and Variations: The Education of the Hero in the *Roman d'Alexandre*», *Neophilologus*, 78 April, 2 (1994), pp. 195-208 (p. 206).

¹²⁸ Amaia Arizaleta, *La translation d'Alexandre. Recherche sur les structures et les significations du Libro de Alexandre*, Paris: Klincksieck, 1999, p. 196-197.

¹²⁹ Puede leerse al respecto el artículo de Gaetano Lalomia, «I consigli di Aristotele ad Alessandro: tradizione orientale e rielaborazione occidentale», *Revista de Literatura Medieval*, XIV, 2 (2002), pp. 31-48.

¹³⁰ Jorge García López, ««Apris toda la fisica, só mege natural»: observaciones sobre la ciencia medieval en el *Libro de Alexandre*», en M. Carmen Parrilla García y Mercedes Pampín Barral (ed.), *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filoloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo II, pp. 301-311, p. 310.

En efecto, el valor militar y la sed de conquistas de Alexandre no son su único móvil: hay que contar con una inextinguible y hasta asombrosa sed de conocimientos, que motivan parte de sus viajes y experiencias. En palabras de J. M. Cacho Blecua,

Su deseo de conquista está unido a la intención de ampliación de conocimientos, o al de su corroboración, aunque sus saberes geográficos le muestran la parcialidad de sus posesiones al no dominar más que uno de los siete mundos existentes (est. 2289). Dichas aventuras terminan por confirmar su dominio sobre el mundo, tanto natural como sobrenatural (vencedor de serpientes, monstruos, gigantes).

Casi conquistado el mundo conocido, el héroe desea bajar a las profundidades de los mares con la intención de «saber qué fazién los pescados» (2306a), es decir por una motivación relacionada con la sabiduría, idéntica a su ascenso a los aires por los grifos, realizado «por veer tod’ el mundo cóm yazié o cuál era» (2496d). En el intermedio entre ambos episodios, la Naturaleza descubre las ocultas intenciones de Alejandro (2325cd), quien desea conquistar sus dominios secretos, igual que ya ha hecho con los de los hombres¹³¹.

Alexandre se atreve a transgredir unos códigos bien precisos relativos a la concepción de la sabiduría vigente en la Castilla medieval – una concepción muy bien teorizada por José Antonio Maravall¹³². Difícilmente se diría mejor que J. M. Cacho Blecua al respecto y con menos palabras:

Según esta mentalidad no se trata de investigar y adquirir nuevos conocimientos, sino en saber aprender, comunicar y transmitir los ya conocidos, dados de una vez para siempre como una totalidad. La intención de Alexandre se aparta de la descrita:

<i>Enbiónos Dios por esto</i>	<i>en aquestas partidas:</i>
<i>por descubrir las cosas</i>	<i>que yazen sofondidas;</i>
<i>cosas sabrán por nos</i>	<i>que no serían sabidas,</i>
<i>serán las nuestras nuevas</i>	<i>en crónicas metidas. (2291)</i>

Se trata de unos saberes nuevos que después serán difundidos para culminar el ciclo, por lo que significa la primera ruptura de Alejandro. Pretende penetrar en las cosas ocultas prohibidas para los hombres; además, de acuerdo con el esquema medieval no es solamente una sabiduría teórica, como demuestra el propio héroe al aplicar casi correctamente los conocimientos y ejemplos transmitidos por Aristóteles. [...] Alejandro ha podido comprender que en el mundo, como en los infiernos, predomina la Soberbia, lo que ha podido comprobar en su bajada a las profundidades de los mares (2317). Sin embargo, y hay [sic] radica su segundo gran alejamiento de la mentalidad

¹³¹ Juan Manuel Cacho Blecua, «El saber y el dominio de la Naturaleza en el *Libro de Alexandre*», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 197-207 (p. 203).

¹³² José Antonio Maravall, *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada. En particular: «La concepción del saber en una sociedad tradicional», pp. 201-254.

tradicional del saber, no llega a aplicárselo a su propia persona, por lo que le sobrevendrá el castigo de acuerdo con la decisión divina (2330)¹³³.

Así, mientras Alicia Ramadori veía en el personaje de Alejandro tal como figura en el *Libro* un «caudillo militar que conduce a sus caballeros al triunfo y a la gloria, plasmación literaria de los reyes cristianos que emprendieron la guerra de la reconquista y, a comienzos del siglo XIII, obtuvieron la hegemonía de la península»¹³⁴, Martín Aurell considera que «il ne semble toutefois pas qu’Alexandre assume un rôle archétypal identique pour les royautes ibériques»¹³⁵, con respecto al reino de Francia, por la sencilla razón de que «aussi prestigieuses soient-elles, les conquêtes qu’Alexandre poursuit ambitieusement pour sa gloire ne sont pas idéologiquement utiles à la lutte contre les Almohades. Elles n’ont pas de place dans la propagande en vue de la croisade péninsulaire»¹³⁶, debido a «la moralité douteuse de ce tyran, capable de maîtriser bien des peuples, mais incapable de brider ses propres passions»¹³⁷.

Sea como fuere, he aquí un punto fundamental: el *Libro de Alexandre* incluye una clave moralizante a raíz de la interpretación de la soberbia del protagonista epónimo, comparable a la de Lucifer. En efecto, «la imagen del macedonio es ambigua, ya que funciona como paradigma del rey cristiano ideal, pero también como figura de soberbia. El poema hubo de ser por tanto leído en clave didáctica»¹³⁸.

Efectivamente, Alexandre acumula éxitos y triunfos en sus empresas, volviéndose cada vez más arrogante y orgulloso: la dimensión ejemplar y moralizante radica en su fin, el castigo con una muerte a traición, anunciada en múltiples ocasiones a lo largo del texto. En este sentido, su trayectoria es inversa a la de Apolonio, cuya vida es una sucesión de fracasos y desventuras antes de un final feliz – aspecto sobre el que se volverá más abajo –: la transformación interior del rey de Tiro es opuesta a la del rey macedonio, ya que el primero

¹³³ Juan Manuel Cacho Blecua, «El saber y el dominio de la Naturaleza en el *Libro de Alexandre*», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 197-207 (pp. 206-207).

¹³⁴ Alicia Esther Ramadori, «Los consejos de Aristóteles en tres textos hispanos del siglo XIII», en Luz Arrigoni de Allamand (ed.), *Actas del II congreso argentino de hispanistas*, Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras - Oficina Cultural de la Embajada de España en Argentina - Consulado General de España en Mendoza, 1989, 3 vols., pp. 65-79 (p. 6).

¹³⁵ Martín Aurell, «Le *Libro de Alexandre* dans son contexte: clergé, royauté et chevalerie lettrée au XII^e siècle, *Troianalexandrina* 8 (2008), pp. 59-71 (p. 66).

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ Amaia Arizaleta, «El *Libro de Alexandre*: el clérigo al servicio del rey», *Troianalexandrina* 8 (2008), pp. 73-114 (p. 75).

va adquiriendo humildad y paciencia, en contraposición con la progresiva vanidad del segundo.

Poquísimos son los personajes secundarios que, a su manera, reflejan algún aspecto de inteligencia y sabiduría ya que, en este texto, Alexandre lo abarca – casi – todo.

Contamos con su maestro Aristóteles, naturalmente; aunque el poeta perfila ciertas imágenes que parecen esconder una pizca de comicidad irónica, por no decir de «ironia feroce» en la descripción de un anciano que parece ser «una sorta di intellettuale autistico»¹³⁹ que padece los primeros signos de senilidad, quitándole seriedad a sus apariciones:

Maestre Aristóteles,	viejo e decaído,
con sus manos timblosas,	luenga capa vestido,
sedié cerca del rey	leyendo en un libro (204 a-c),

mientras están reunidos centenares de personas en la corte en una noche de fiesta. Ya su primera aparición, en las coplas 32-35, se parecía a la de un fantasma, visión inquietante que espantó a su mismo discípulo:

Los ojos tenía blancos	e la color mudada,
los cabellos en tuerto,	la maxilla delgada,
nos le tenía la cinta,	viso yaziá colgada,
podría caer en tierra	de poca enpuxada. (34)

Efectivamente, «i versi successivi glossano questo *pavor* in un'impaurita reverenza del discepolo nei confronti del maestro; ma la loro lettura appena dopo la descrizione di questo fantasma lo fa interpretare anche come spavento di fronte al profilarsi di una figura tanto inquietante»¹⁴⁰. Maria Materni llega a preguntarse:

Dato che il *Libro* si è aperto con una connotazione di Alessandro in primo luogo come discepolo di Aristotele, la storia del Macedone non è in fin dei conti quella del fallimento del discepolo di un vecchio tremante? E soprattutto, queste rappresentazioni di Aristotele possono coniugarsi con un supposto aristotelismo dell'anonimo poeta?¹⁴¹

Interrogaciones legítimas, pero que se alejan de nuestro propósito.

En cambio, sí merecen ser recordados aquí el médico Felipo, los astrólogos Zoroas (claro ejemplo de *miles litteratus*, nuevo tipo social aparecido a finales del siglo XII) y Aristander (Aristando de Telmeso), así como el escultor y «clérigo» Apeles. Conviene

¹³⁹ Materni Marta, *Del peccato alessandrino. Realtà e limiti della maestria di un autore e di un personaggio (Libro de Alexandre)*, Youcanprint, 2012. En especial el capítulo VI «Un viaggio sul filo della parola *clerecía*», pp. 86-117 (p. 89). Asequible en la página: http://padis.uniroma1.it/bitstream/10805/1308/6/06_Clerecia.pdf (Fecha de consulta: 11.7.2013).

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ *Ibid.*

asimismo destacar la importancia de los grupos cercanos a las figuras del rey – tanto de Alejandro como de Darío: el texto insiste en mencionar no solo a caballeros, sino también a clérigos (por ejemplo, el verso 853c, donde se describe el séquito del enemigo del macedonio: «los unos eran clérigos los otros cavalleros»).

Sería inútil repetir aquí lo que otros investigadores dijeron ya. Simplemente hacer hincapié en que la pericia del anónimo autor del *Libro* no consistió solamente en ofrecer a la posteridad un relato cautivador o en haber demostrado sobradamente su genio y talento en la escritura; ni tampoco puede reducirse a la cultura de la que hace gala a través de los numerosos episodios de carácter científico; sería estéril intentar aislar un aspecto sobresaliente, ya que es su íntima y armoniosa unión la que lleva a la perfección. Por el tema que nos ocupa, merece el esfuerzo evidenciar que «la représentation du savoir contribue ainsi à la construction poétique et structure le poème»¹⁴².

El poeta del *Libro de Alexandre* se autodenomina como clérigo en dos ocasiones. La segunda se aparenta más al tópico de la falsa modestia de una *captatio benevolentiae*, en cuanto se halla en un pasaje, inspirado en el *Alexandreis*, en el que cada estado socioprofesional recibe su crítica: «Somos los simples clérigos errados e viçiosos», 1824a), admite el poeta. La primera ocurrencia, muy conocida, aparece en la segunda estrofa, origen de abundantes comentarios¹⁴³.

¹⁴² Amaia Arizaleta, *La translation d'Alexandre. Recherche sur les structures et les significations du Libro de Alexandre*, Paris: Klincksieck, 1999, p. 202.

¹⁴³ Acerca del concepto de mester de clerecía, sobre el que mucho se ha escrito, se pueden consultar los artículos, ya clásicos de: Raymond Willis, «'Mester de clerecía': A Definition of the *Libro de Alexandre*», *Romance Philology*, 10 (1956-1957), pp. 212-224; Alan D. Deyermond, «Mester es sen pecado», *Romanische Forschungen*, 57 (1965), pp. 111-116; Steven N. Dworkin, «Mester and Menester», *Romance Philology*, 25 (1971-1972), pp. 373-389; Francisco López Estrada, «Mester de clerecía: las palabras y el concepto», *Journal of Hispanic Philology* 3, Volume II, Spring, 1978, pp. 165-174; Francisco Rico, «La clerecía del mester», *Hispanic Review* 53 (1), 1985, pp. 1-23 y pp. 127-150; Nicasio Salvador Miguel, «'Mester de clerecía', marbete caracterizador de un género literario», en Miguel Ángel Garrido Gallardo (comp.), *Teoría de los géneros literarios*, Madrid: Arco Libros, 1988, pp. 343-371; Deyermond Alan D., «De las categorías de las letras: problemas de género, autor y título en la literatura medieval española», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la AHLM*, vol. I, Salamanca: Universidad, 1994, pp. 15-39.

También los más recientes de: Julian Weiss, *The 'Mester de Clerecía'. Intellectuals and Ideologies in Thirteenth-Century Castile*, Woodbridge: Tamesis, Col. Monografías A. 321, 2006; Fernando Gómez Redondo, «El fermoso fablar de la 'clerecía': retórica y recitación en el siglo XIII», en Lillian von der Walde Moheno (ed.), *Propuestas teórico-metodológicas para el estudio de la literatura hispánica medieval*, México: Universidad Nacional Autónoma de México - Universidad Autónoma Metropolitana, 2003, pp. 229-282. También el libro de Carlos Alvar y Ángel Gómez Moreno, *La poesía épica y de clerecía medievales*, HCLH, 2, Madrid: Taurus, 1988.

Algunos asentaron que no suponía ninguna referencia a una escuela o género. Otros¹⁴⁴ ven en ella el orgullo tanto literario como moral de los autores del mester de clerecía, fundamentándose en el doble sentido del latín *peccare* («mester es sin pecado», 2b), que significa tanto *fallar* como *pecar*; así, al lado del carácter moral de la obra, habría que contar con el orgullo de no caer en error por lo que concierne a aspectos de métrica y de gramática («curso rimado, quaderna vía, sílabas contadas», 2cd). También hay que considerar el deslizamiento semántico sufrido por las palabras *clero* y *clerecía*: el nuevo *mester* correspondería a un ejercicio de sabiduría, que se aleja ya del mundo eclesiástico. Otros ven en ella una verdadera poética, en el sentido de actitud reflexiva y consciente ante el hecho literario y analizan cada término de la cuaderna en este estricto sentido¹⁴⁵.

Por su parte, Amaia Arizaleta propone una interesante hipótesis, de la que ella misma admite que es «sujeta a discusión». En efecto, resulta que el exordio del poema, al compararse con los modelos del *Alexandre* y con otros prólogos afines, «no corresponde exactamente a las reglas clásicas de construcción de *proemium*»; destacan la originalidad del pasaje y la presencia constante de su autor. El análisis de las seis primeras cuaderñas conduce a la investigadora a pensar que «el modelo elegido para construir el prólogo de dicho poema ha podido ser el del *accessus ad auctores*», es decir, la presentación esquemática que encabezaba los comentarios literarios redactados por los estudiantes del *trivium*. Así, la primera estrofa presentaría la *intentio auctoris*; la segunda, la *qualitas carminis* (y el *modus agendi* del poeta); la tercera indica la *utilitas* del texto; la cuarta anuncia la *materia libri*; la quinta retoma *intentio auctoris* y *materia*, que queda «definitivamente explicada en la sexta estrofa». Más allá de la recuperación de un modelo en el que el anónimo poeta era ciertamente ducho, se nos muestra además que «consideraba su propia obra como un texto perfecto con derecho a la estima de un público docto»¹⁴⁶.

Otros estudiosos, por fin, recuerdan que la forma métrica del mester de clerecía, a saber el tetrástico monorrimo de alejandrinos, hunde sus raíces en la poesía mediolatina, en «una perspectiva eminentemente panrománica»¹⁴⁷: España, Francia, Italia, se mueven en un

¹⁴⁴ Por ejemplo, Martin Aurell, «Le *Libro de Alexandre* dans son contexte: clergé, royauté et chevalerie lettrée au XIIe siècle, *Troianalexandrina* 8 (2008), Brepols Publishers, 2008, pp. 59-71 (pp. 60-62).

¹⁴⁵ Pueden leerse al respecto el artículo de Francisco Abad, «Poéticas castellanas de la Edad Media: la estrofa segunda del *Libro de Alexandre*», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 71-77.

¹⁴⁶ Amaia Arizaleta, «El exordio del *Libro de Alexandre*», *Revista de Literatura Medieval*, IX (1997), pp. 47-60, asequible en la página: <http://www.vallenajerilla.com/berceo/arizaleta/exordiolibroalexandre.htm>. La versión digital, por la que se cita (por ser la única caída en nuestras manos), no incluye las páginas.

¹⁴⁷ Elena González-Blanco García, «El exordio de los poemas romances en cuaderna vía. Nuevas claves para contextualizar la segunda estrofa del *Alexandre*», *Revista de Poética Medieval*, 22 (2009), pp. 23-84 (p. 25).

mismo panorama de poesía narrativa, como se deduce de la comparación de sus frutos literarios, y comparten «un universo común de expresiones y de pensamiento poético»¹⁴⁸. Los poetas utilizan los términos de «‘razon’, ‘ditado’, ‘sermon’ o ‘estoria’, frente a las características líricas o épicas de ‘joglaría’, ‘fabliellas’ o ‘canciones’»¹⁴⁹. Por último, es conveniente subrayar que Elena González-Blanco García demuestra cómo

aunque muchos de los textos se pongan por escrito o deriven, a su vez, de fuentes eruditas, la naturaleza de los mismos es principalmente oral y van dirigidos a un público llano que escucha la recitación de los poemas en el sentido que defiende Fernando Gómez Redondo cuando estudia el significado de las expresiones de ‘fablar curso rimado’ y ‘versificar’ como artes retóricas de tipo recitatorio¹⁵⁰.

Una forma de matizar, pues, la opinión de quien todavía considera que la poesía del mester de clerecía era un arte eminentemente literario, en absoluta contraposición con las recitaciones de los juglares¹⁵¹. El debate, por supuesto, sigue abierto: ya sabemos cómo Ian Michael, especialista del *Alexandre*, sostuvo que este poema no fue concebido para ser recitado públicamente, apoyando su argumentación en un análisis de los epítetos épicos presentes en el relato y recordando factores como la gran extensión del poema, la formación cultural de su autor, las muchas informaciones doctas, las frecuentes moralizaciones. Por su parte, F. Javier Grande Quejigo, tras un análisis pormenorizado de los términos *hablar*, *decir*, *contar*, *cantar*, y el de otras voces, confirma «la importancia de la voz en la transmisión y creación de una literatura que cumplía una función diferente de la que la cultura de imprenta nos hace entender»¹⁵². No obstante, la mediatización del desarrollo literario llevada a cabo por el ámbito de la corte y el de las escuelas lleva a una «progresiva formalización retórica» que desemboca en «la transformación de los recursos de la conversación en instrumentos docentes y oratorios»¹⁵³.

Sea como fuere, no habría que ver en este poeta abiertamente orgulloso de los conocimientos adquiridos una excepción medieval. En palabras de Amaia Arizaleta, debió de ser un clérigo de palacio,

¹⁴⁸ *Ibíd.*, p. 46.

¹⁴⁹ *Ibíd.*, p. 80.

¹⁵⁰ *Ibíd.*, p. 81.

¹⁵¹ Sobre el tema, por ejemplo, Isabel Uría Maqua, *Panorama crítico del mester de clerecía*, Madrid: Castalia, 2000, especialmente el epígrafe «La oposición ‘mester de clerecía’ / ‘mester de juglaría’» (pp. 162-171).

¹⁵² Francisco Javier Grande Quejigo, «Huellas textuales indirectas sobre la difusión oral de la literatura en el *Libro de Alexandre*», *Anuario de Estudios filológicos*, XX (1997), pp. 169-190 (p. 189). Asequible en la página: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=58904> (fecha de consulta: 11.7.2013). El investigador incluye en su análisis términos como *razón*, *ejemplo*, *glosa*, *sermón*, *disputación*, *castigo*, *seso*, *consejo*.

¹⁵³ *Ibíd.*, p. 190.

tan letrado como Lucas de Tuy, Rodrigo Jiménez de Rada, Mauricio de Burgos o Tello Téllez, Marcos de Toledo, Miguel Escoto o Herman el Alemán, por no citar sino algunos nombres. No parece, al fin y al cabo, haber constituido su *sapientia* una absoluta excepción en la península; fue nuestro clérigo uno más de aquellos que practicaron con orgullo y eficacia su mester de clerecía¹⁵⁴.

El hecho de que el poema haya nacido en ámbito clerical y culto no quiere decir, pues, que su público se haya reducido al de los *studia*. Más bien, por su didactismo y su afiliación a los espejos de príncipes, debió de circular también por ámbitos cortesanos: el monarca y los grandes señores debieron de ser sus primeros y principales receptores. No hay que olvidar que el inicio del siglo XIII es el que ve el nacimiento de un nuevo estamento, el de los clérigos o letrados, como parte integrante de la vida del reino¹⁵⁵: una clerecía cercana a la monarquía, ahora necesitada de gente calificada para gestionar eficazmente los asuntos relacionados con los centros de poder.

¹⁵⁴ Amaia Arizaleta, «El *Libro de Alexandre*: el clérigo al servicio del rey», *Troianalexandrina* 8 (2008), Brepols Publishers, 2008, pp. 73-114 (p. 79).

¹⁵⁵ José Antonio Maravall, «Los ‘hombres de saber’ o letrados y la formación de su conciencia estamental», en *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.^a ed. ampliada, pp. 331-362.

5.2 La terminología

5.2.1 Términos presentes solo en el Alexandre

TÉRMINOS	<i>Alexandre</i>
envisar	1
versificar	2
clerecía, la	10
glosa, la	1
verbo, el	4
versificar, el	2
castigado, -a	4
demostrado, -a	3
desaconsejado, -a	1
desmesurado, -a	2
dictado, -a	2
fol	2
senado, -a	1
verbero, -a	1
abogado, el	1
autor, el	7
canciller, el	1
desleal, el	2
disputador, el	1
doctor, el	1
fol, el	3
legista, el	1
notario, el	4

5.2.2 Términos que el Alexandre comparte con otra única obra

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
dictar	3	1	2
rezar	8	7	1
maestramente	2	1	1
argumento, el	7	4	3
cordura, la	8	1	7
dictado, el	7	5	2
escuela, la	3	1	2
folía, la	5	1	4
lección, la	4	3	1
maestría, la	20	8	12
sen, el	3	1	2
adoctrinado, -a	2	1	1
aguisado, -a	56	17	39
aprendido, -a	10	1	9
razonado, -a	10	3	7
agorero, el	5	1	4
maestra, la	5	3	2

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Calila</i>	<i>Alexandre</i>
decorar	7	4	3
medicar	16	15	1
cuerdamente	2	1	1
acuerdo, el	26	23	3
artería, la	4	3	1
comparación, la	3	2	1
deslealtad, la	2	1	1
desmesura, la	3	1	2
enviseza, la	2	1	1
filosofía, la	5	3	2

agudo, -a	16	11	5
desacordado, -a	5	2	3
desleal	12	1	11
aconsejador, el	2	1	1
adivino, el	4	3	1
cuerdo, el	3	2	1

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Barlaam</i>	<i>Alexandre</i>
demonstración, la	3	1	2

5.2.3 *Términos que el Alexandre comparte con todas las obras pero cuyo número de ocurrencias es el mínimo o máximo*

5.2.3.1 Número de ocurrencias mínimo

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
preguntar	95	13	40	32	6	4 (4, 21 %)
entendido, -a	58	7	44	3	2	2 (3, 45 %)
sabio, -a	66	6	31	25	2	2 (3, 03 %)
privado, el	72	35	28	4	3	2 (2, 77 %)

5.2.3.2 Número de ocurrencias máximo

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
acordar	37	2	16	2	1	16 (43, 24 %)
cuidar	208	14	54	25	20	95 (45, 67 %)
entender	335	15	82	75	47	116 (34, 63 %)
escribir	48	4	7	12	10	15 (31, 25 %)
olvidar	90	3	13	18	10	46 (51, 11 %)
carta, la	49	1	7	9	9	23 (46, 94 %)

locura, la	37	1	7	11	5	13 (35, 13 %)
mente, la	80	5	20	22	8	25 (31, 25 %)
razón, la	197	8	49	49	22	69 (35 %)
aconsejado, -a	16	1	2	1	4	8 (50 %)
bueno, -a	257	17	53	14	47	126 (49 %)
sabidor, -a	34	7	8	4	4	11 (32, 35 %)

5.2.4 Análisis

En el *Libro de Alexandre*, veintitrés términos son exclusivos, diez de los cuales son hápax: algo menos de lo que ocurría en *Calila y Dimna*, pero no deja de ser un hecho lingüísticamente interesante.

Destacan palabras referidas a las técnicas y a los trabajos de escritura: *versificar*, el *versificar*, el *verbo*, la *glosa*; y, sobre todo, destaca el uso de la voz *clerezía*, que aparece diez veces a lo largo del poema para designar el conjunto de los saberes adquiridos. Bien se distinguen, en efecto, las cualidades personales de los conocimientos aprendidos: *En ti son ajuntados seso e clerezía* (1059a), *Non demandan edat nin sen nin clericía* (1825c). Este cúmulo de saberes es explícitamente puesto en relación con la cultura escrita: *Fizo aparejar toda la clerezía, los livros de la ley aver por mejoría* (1140ab) y con el aprendizaje de las siete artes liberales:

Assaz sé clerezía quanto m'es menester, [...] que m' enseñest las artes todas a entender (39 ad)

Sabe de clerezía quantas artes y son (151 c)

Sé bien todas las artes que son de clerezía (1059 a)

En el uso actual, el término ha perdido este sentido relativo al saber adquirido, a la sabiduría. Se ha vuelto a emplear en relación con la Iglesia y sus tareas. He aquí las acepciones registradas en el DRAE¹⁵⁶:

1. f. Conjunto de personas eclesiásticas que componen el clero.
2. f. Oficio u ocupación de clérigos.
3. f. Conjunto de clérigos que concurrían con sobrepellices a una función de iglesia.

Muchos adjetivos sirven para calificar a quienes poseen estos conocimientos escolásticos. Algunos indican valores positivos: *castigado*, *demostrado*, *dictado*, *senado*, *verbero*; otros, valores negativos: *desaconsejado*, *desmesurado*, *fol*.

Sobre todo, es menester recalcar la aparición de numerosas figuras nuevas vinculadas a la actividad intelectual y a las funciones sociales ocupadas por quienes posean un saber de tipo escolástico y libresco, que les permite hacer un uso acertado de la palabra tanto de forma escrita como oral: el *abogado*, el *autor*, el *canciller*, el *disputador*, el *doctor*, el *legista* y el *notario* (las figuras del *desleal* y del *fol*, como sustantivaciones puntuales del adjetivo correspondiente, son menos relevantes en este ámbito).

¹⁵⁶ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 22.^a ed., Madrid: Espasa Calpe, 2001, s. v.

Para los dieciséis términos que el *Libro de Alexandre* comparte con el de *Apolonio*, remitimos a los comentarios relativos a las especificidades del léxico empleado en los textos occidentales (puntos V.1.2.3, V.1.2.4 y V.1.2.5).

Otras diecisiete voces las comparte únicamente con otras dos obras del corpus: una con *Barlaam y Josafat*, dieciséis con *Calila y Dimna*. Entre un conjunto y el otro, es decir, entre los términos propios de las dos obras del mester de clerecía y los compartidos con obras de procedencia oriental, no cabe duda: el primer grupo suena a mundo universitario y estudios normalizados, el segundo grupo expresa cualidades más bien vinculadas con la inteligencia en sus diversas formas (astucia, prudencia, etc.: el *cuerdo*, *cuerdamente*, la *artería*, la *envisenza*, *agudo*) y con la moral (*lealtad*), así como con formas de aprendizaje distintas (la *comparación*, por ejemplo). La medicina (*medicar*) y la filosofía aparecen en este grupo, así como el mundo mágico de la adivinación (el *adivino*). Es interesante esta proximidad léxica con el *Calila*, aunque el número de ocurrencias de estas palabras es muy inferior en el *Alexandre*.

Tampoco sorprende que los cuatro términos compartidos por todo el corpus pero cuyo número de ocurrencias es el mínimo en el *Libro de Alexandre* tengan que ver con una sabiduría de cuño oriental: *preguntar*, *entendido*, *sabio*, el *privado*.

A pesar de que todo parezca tan lógico en la interpretación de los datos relativos al vocabulario empleado en los cinco textos de nuestro corpus, y en el hecho de que el *Libro de Alexandre* se desmarque claramente de los demás por su variedad y precisión léxica, conviene recordar que las innovaciones y tanteos identificables en los textos literarios debieron de preceder el momento en que se hicieron palpables en el habla común. Dejemos hablar a Juan Casas Rigall:

Sí es imprescindible [...] subrayar un hecho tan evidente que a menudo se pasa por alto: es obvio que nadie ha hablado nunca empleando los registros del *Alexandre*. En primer lugar, el poeta se vale de su particular idiolecto, configurado no solo por el habla de su patria chica, sino también por su formación, sus viajes, sus lecturas... Pero, además, la lengua del *Alexandre* es un idiolecto literario, en donde la apócope y el hiato se emplean o no por necesidades métricas, al igual que la acentuación variable de ciertos vocablos; o en donde se calcan voces y giros sintácticos del latín y del francés; es decir, un cauce verbal en que la lengua ordinaria se ha convertido en poesía¹⁵⁷.

¹⁵⁷ Juan Casas Rigall (ed.), *Libro de Alexandre*, Madrid: Castalia, NBEC, 2007, p. 36. No entraremos en la discusión de averiguar cuál es la «patria chica» del poeta, un tema que todavía mantiene en vilo a muchos estudiosos de la lengua.

6. LA ACTIVIDAD INTELECTUAL EN EL *LIBRO DE APOLONIO*

6.1 Introducción

El *Libro de Apolonio* comparte con el *Libro de Alexandre* rasgos de forma pero también de contenido: «ambos poemas tratan temas de la Antigua Grecia, ambos tienen por protagonista un rey, y en ambos casos se trata de un personaje que destaca por su sabiduría y cultura libresca»¹⁵⁸.

Se sabe que Alfonso X sentía interés por la figura de Apolonio, como lo demuestra su proyecto «de comenzar la quinta parte de la *Grande e general estoria* narrando las aventuras del rey de Tiro»¹⁵⁹, así como la existencia de varias cantigas del monarca castellano; dos romances (los 949 «Yo salí de la mi tierra» y 951 «El viejo rey Don Alfonso») citan al rey de Tiro en relación con el rey Sabio; además, «cinco manuscritos de la *Crónica de Alfonso X* reproducen, con mayor o menor precisión, un ‘cantar e trobas que fizo el rey don Alfonso’ donde éste compara su situación con la de Apolonio»¹⁶⁰.

La relevancia intelectual que caracteriza su figura en el poema medieval ha sido ampliamente tratada por Manuel Alvar en un hermoso artículo titulado «Apolonio, clérigo entendido»¹⁶¹, en el que analiza la terminología empleada en el texto (palabras como *argumento*, *razón*, *vieso*, *cuestión*, *demanda*, *pregunta*, *adevinança*) y sus implicaciones.

En efecto, y contrariamente al *Alexandre*, aquí, «en el protagonista, las virtudes guerreras y el ímpetu bélico – que vemos equilibradas con el afán por el conocimiento en Alejandro –han desaparecido y han sido reemplazadas por virtudes espirituales»¹⁶², hasta convertir el poema en verdadero himno a la sabiduría, una sabiduría en la que destaca el papel desempeñado por los libros y la cultura escrita.

Las tres principales cualidades de Apolonio son su clerecía, su cortesía y su bondad (véase punto V.1.1.4). La cortesía, que caracteriza de entrada al protagonista (cuaderna 1d), se puede definir como

¹⁵⁸ Isabel Uría Maqua, «El *Libro de Apolonio*, contrapunto del *Libro de Alexandre*», *Vox romanica* 56 (1997), pp. 193-211 (p. 193).

¹⁵⁹ Manuel Calderón Calderón, «Alexandre, Apolonio y Alfonso X», *Incipit XX-XXI*, 1999-2000, pp. 43-64 (p. 58).

¹⁶⁰ *Ibíd.*, pp. 50-51.

¹⁶¹ Manuel Alvar, «Apolonio, clérigo entendido», *Voces y silencios de la literatura medieval*, Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2003, pp. 89-102.

¹⁶² Alicia Esther Ramadori y Graciela Rossaroli, «La estimación de la sabiduría en el *Libro de Apolonio*», *II Encuentro de Estudios Medievales*, Universidad Nacional de San Juan, 1986, 11 pp., inédito (p. 9).

el resultado de un cultivo interior, esto es, el modo de ser de aquel que ha aprendido el saber de la virtud. La cortesía es un saber moral, práctico, un saber trasfundido en virtud; por tanto, una sabiduría¹⁶³.

También destacan en Apolonio la preocupación por la fama¹⁶⁴, rasgo cortesano y caballeresco característico de los nuevos tiempos, y el hecho de que «es un intelectual y precia más su saber (*non fuese por babieca tenido*) que su propia vida: *dio a la pregunta buen responso complido* (23d)»¹⁶⁵; particularidades que justifican la aceptación del reto inicial (el enigma propuesto por el incestuoso rey de Antioquia) y sus efectos posteriores (la condena a muerte, la huída, las aventuras en cadena, es decir, toda la trama).

Si se le califica de «clérigo entendido» (510b) es porque ha sido instruido en las artes liberales, tanto del *trivium* como del *quadrivium*, y porque aplica todo cuanto ha aprendido a la búsqueda de la verdad. Para Rábano Mauro, el fin de la dialéctica consiste en discernir lo verdadero de lo falso; por ello sería la disciplina de las disciplinas, la que enseña a enseñar, a aprender y a ser prudentes.

Apolonio, mal que naciera en una novela latina del siglo VI, era un hombre castellano del siglo XIII. Pero hombre laico, no eclesiástico; poseía saber erudito y no, sólo, popular. Había estudiado lenguas (latín y caldeo) y tenía anotados sus libros; es decir, había cumplido con los rigores filológicos de su tiempo. Poseía historias, que eran libros leídos por los reyes, y en las historias buscaba ejemplos en los que resolver sus problemas. [...]

Y, para completar la etopeya, este hombre sabía tañer y cantar. Había cumplido con las exigencias todas del *trivium* y, además, entraba en el *quadrivium* por sus conocimientos de teoría musical. Sólo una de las artes del *quadrivium* aparece entre los conocimientos de Apolonio, pero es la más importante¹⁶⁶,

como se verá también con respecto a los personajes femeninos del historia.

Ya se aludió, en el apartado previo, a la oposición que se da en la trayectoria vital de Apolonio con respecto a la de su «homólogo» Alexandre. Isabel Uría Maqua propone una lectura en clave de moral cristiana para el *Libro de Apolonio*, que considera ser contrapunto del *Libro de Alexandre* (dado que posterior):

Así, la sucesión de éxitos y triunfos llevan al macedón a comportarse cada vez con más arrogancia y soberbia, en tanto que, en el dolor de los fracasos y las desventuras, Apolonio

¹⁶³ José Antonio Maravall, «La ‘cortesía’ como saber en la Edad Media», en *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada, p. 258.

¹⁶⁴ Léase María Rosa Lida de Malkiel, *La idea de la fama en la Edad Media castellana*, México: Fondo de Cultura Económica, 1952.

¹⁶⁵ Manuel Alvar (ed.), *Libro de Apolonio*, 3 vols., Madrid: Fundación Juan March, Castalia, 1976, vol. I, p. 186.

¹⁶⁶ Manuel Alvar, «Apolonio, clérigo entendido», *Voces y silencios de la literatura medieval*, Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2003, pp. 89-102 (p. 101).

adquiere las virtudes cristianas de la humildad, la caridad y la resignación, las cuales crecen con el sufrimiento¹⁶⁷.

Contrariamente a los que ven en las tribulaciones de Apolonio una serie de castigos debidos a su soberbia intelectual, la investigadora prefiere ver una serie de pruebas destinadas a fortalecer a este joven rey que se caracteriza por «demasiada confianza en los libros y un gran desconocimiento de la vida de los hombres»¹⁶⁸, mientras «la vida es una fuente de superior sabiduría, ya que ha sido escrita por Dios»¹⁶⁹, de acuerdo con la metáfora del «libro de la vida» o «libro de la experiencia» muy difundida entre los pensadores religiosos medievales.

Quizás no todos los puntos aducidos son plenamente convincentes; así la interpretación del viaje a Egipto como penitencia («como romero», 360d), siendo Egipto «el lugar del eremitaje por antonomasia, debido a los primitivos cristianos, los Padres del desierto»¹⁷⁰. Deyermond formulaba a este respecto hipótesis relacionadas con el exilio de los Judíos. Manuel Alvar, en cambio, aunque sí admite la cristianización léxica del texto, ve en este viaje una reminiscencia de la tradición griega que condiciona la *Historia Apollonii regis Tyri*, de la que sale el texto castellano.

Es decir, en Apolonio de Tiro podríamos ver proyectados algunos de los ideales de otros héroes griegos. No pretendo establecer con ello una vinculación directa, sino algo más tenue y, a la vez, más riguroso: las novelas griegas tenían a Egipto como región a la que era necesario visitar, por su belleza, por su exotismo o por la sabiduría de algunas de sus gentes. Incitación, pues, para un intelectual que ambiciona saber. Pero Egipto era, también, país de mercaderes, de bandoleros y de prostitutas, elementos que integran fácilmente cualquier historia de viajes y de aventuras. Antes de cristianizar el texto, la historia de Apolonio estaba inserta en una doble tradición que Egipto significó en la historia novelesca: país de aventuras y país de sabios. Son, justamente, los dos motivos que mueven toda la máquina del *Apolonio*, o reducidas [sic] a uno solo: las aventuras de un intelectual¹⁷¹.

Con todo, la argumentación de I. Uría es convincente. Se basa fundamentalmente en tres momentos del relato, correspondientes a sendos episodios destacables de la vida del protagonista: el enigma desvelado (el orgullo del intelectual es vencido por la maldad y la mentira, contra las que todo su saber no pudo nada; reconocimiento del escaso valor del saber meramente teórico y libresco); el naufragio, la fundamental meditación sobre su suerte y el diálogo con el sabio pescador (valor simbólico del naufragio como desprendimiento de lo

¹⁶⁷ Isabel Uría Maqua, «El Libro de Apolonio, contrapunto del Libro de Alexandre», *Vox romanica* 56 (1997), pp. 193-211 (p. 194).

¹⁶⁸ *Ibíd.*, p. 195.

¹⁶⁹ *Ibíd.*, p. 203.

¹⁷⁰ *Ibíd.*, p. 205.

¹⁷¹ Manuel Alvar (ed.), *Libro de Apolonio*, 3 vols., Madrid: Fundación Juan March, Castalia, 1976, vol. I, p. 202.

material para renacer a la vida espiritual); la falsa muerte de su esposa Luciana (cuando gana todavía más humildad, resignación, confianza en Dios, como se deduce de sus palabras desconsoladas). Tras una vida de pruebas, Apolonio «sigue siendo un ‘clérigo de letras profundado’, pero su espíritu está por encima de sus saberes, pues con la experiencia de la vida ha descubierto el valor supremo de las virtudes cristianas»¹⁷²: tal es el sentido del verso 616c, *¡mucho era camiado del otra malandança!*. La investigadora, que se inclina a pensar que el autor del *Apolonio* era consciente del valor de contrapunto que el poema tiene con respecto al *Alexandre*, concluye su lectura con una última aclaración, que nos lleva nuevamente al pecado de soberbia de rey macedonio y a la repetida frase paulina *scientia inflat, charitas vero ædificat* (I. Cor. viii, I):

creo que el valor ejemplar del poema no se agota con esto, sino que el poeta castellano se hace eco de un problema, surgido en la segunda mitad del siglo XII y que, en cierto modo, se agudiza en el siglo XIII. Se trata de la desconfianza que un sector de la clerecía – especialmente los monjes – mantenía frente al método escolástico, que aplicaba la lógica de Aristóteles al estudio y exégesis de las Sagradas Escrituras¹⁷³.

Bien es sabido que varias olas de prohibición de la enseñanza aristotélica de corte averroísta se sucederán; su repetición es prueba de su (parcial) inutilidad y de la fuerza del debate que surgió a raíz de esta nueva escuela de pensamiento¹⁷⁴.

Volviendo al poema, cabe resaltar la figura de Luciana, aunque tenga una importancia menor que la de su hija en la economía del relato. Es a través de la música como se traban los lazos entre la muchacha y su futuro esposo; a través de ella se manifiesta la sabiduría de ambos personajes, aunque la de Apolonio supere a la de la princesa:

Tu fija bien entiende en una gran partida,
ha comienço bueno e es bien entendida,
mas aún no se tenga por maestra complida:
si yo dezir quisiere, téngase por vencida (183).

El rey (momentáneamente) caído muestra que conoce la música a la vez como ciencia (teoría) y como arte (práctica). Efectivamente, el aprendizaje de la música como arte del *quadrivium* es un aprendizaje teórico, relacionado con las matemáticas: se trata de música especulativa.

¹⁷² Uría Maqua Isabel, «El *Libro de Apolonio*, contrapunto del *Libro de Alexandre*», *Vox romanica* 56 (1997), pp. 193-211 (p. 208).

¹⁷³ *Ibid.*, p. 208.

¹⁷⁴ Puede remitirse, por ejemplo, a Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris: Éditions du Seuil, avril 1957, février 1985 et mars 2000 pour la bibliographie (1^{re} éd. 1957); también Francisco Rico, «Por aver mantenencia», el aristotelismo heterodoxo en el *Libro de Buen Amor*», *Crotalón*, 2 (1985), pp. 169-198.

Hasta un monje que estudiaba esta arte no formaba forzosamente parte del coro¹⁷⁵. El poeta, por su parte, hace alarde de un rico vocabulario técnico musical¹⁷⁶.

En esta escena surge la relación maestro-discípula, en un binomio que recordará, por su inevitabilidad y la fuerza de su pasión imperecedera, al constituido por Abelardo y Eloísa. Desde una perspectiva meramente intratextual, en cambio, hay quien vio en el episodio del encuentro musical de los protagonistas una conjuración del incesto con el que se abre la trayectoria de Apolonio, incesto que necesitaba ser neutralizado simbólicamente. En efecto, al exigir una corona antes de tocar delante de la corte reunida (*sin corona non sabrié violar*, 185c, con toda la ambigüedad del verbo), Apolonio no solo recupera la dignidad de su rango sino que se sustituye simbólicamente al rey de Pentápolin, también en su condición de padre de Luciana; así, «el rey Architrastes puede amar a su hija por medio del amor de Apolonio, y Luciana puede amar a su rey por medio de Apolonio. Este último ha dado la vuelta a los signos del incesto, consiguiendo el amor del padre y de la hija»¹⁷⁷.

Resulta asimismo significativo que el rey su padre atribuya, posteriormente, su enfermedad a una excesiva dedicación al estudio:

Del estudio que lieva, está tan enflaquida,
que es de la flaqueza en enfermedat caída (208 ab),

mientras se trata de un caso de *amor hereos*, una enfermedad de amor causada por los sentimientos despertados por Apolonio y que ella todavía guarda ocultos.

Por su trato cortés y amable, por su educación esmerada y por la virtud que mantiene en todas las circunstancias, incluso trágicas, de su vida, Luciana es

encarnación de los ideales de una sociedad culta, similar a la creada por la novela cortesana del siglo XII. En este mundo, alejado tanto del campo de batalla de los cantares de gesta como del ascetismo de la literatura religiosa, sólo cabe el brillo de la persona cultivada. La intelectualidad de los personajes queda así relacionada estrechamente a su cortesía¹⁷⁸.

Hija de la pareja, Tarsiana hereda la intelectualidad y el ingenio de sus padres. El poeta, alejándose del modelo latino, se detuvo en describir la educación recibida por la muchacha. Como ocurría en el *Libro de Alexandre*, «a principios del siglo XIII, los modelos

¹⁷⁵ Lionel Dieu, *La musique dans la sculpture romane en France*. Tome 2: *Les musiciens*, Saint-Côme-d'Olt: Centre de développement en art et culture médiévale - Paris: Pollen, 2007, pp. 9-11.

¹⁷⁶ Daniel Devoto ha estudiado el significado de los términos que aquí aparecen y que no habían sido muy bien entendidos antes de él: *debayladas, doblas, son natural, laude, puntos ortados* («Dos notas sobre el *Libro de Apolonio*», *Bulletin Hispanique*, LXXIX (1972), pp. 291-330).

¹⁷⁷ Juan Asís Palao Gómez, «La ascensión cortés de Apolonio», *Troianalexandrina* 8 (2008), pp. 287-298 (pp. 295-296). En algunos casos, la sexualización de ciertos episodios parece un poco forzada.

educativos preocupados por transmitir la enseñanza de las *artes* aparecen ya engastados en algunas escenas literarias, que verifican, de esta manera, la influencia de estas líneas de pensamiento»¹⁷⁹:

Cuando fue de siet'años, diéronla al escuela;
apriso bien gramática e bien tocar vihuela (350 bc)

hasta que

Cuando a xv años fue la dueña venida,
sabiá todas las artes, fue maestra complida (352 ab)

Así, con solo citar dos de las artes liberales, se supone que las estudió todas; a modo de sinécdoque, gramática y música se consideran representativas del *trivium* y del *quadrivium*, respectivamente. Ello es posible porque la gramática constituye la base imprescindible para poder dedicarse después a la retórica y a la dialéctica; comprendía tanto el estudio de la lengua como el de la literatura (de *littera* > *litteratus*, el que domina los textos escritos, antes de ser, en épocas más recientes, quien los crea)¹⁸⁰. En cuanto a la música, abarcaba el conocimiento de toda armonía: la del universo (astronomía), que se reflejaba en la del hombre, universo en miniatura o microcosmos, la del mundo sensible, la de las matemáticas (aritmética, geometría). Además, a principios del siglo XIII, «los conocimientos musicológicos adquieren un nivel relativamente muy alto, con el descubrimiento y desarrollo de nuevas técnicas que permiten enriquecer las melodías»¹⁸¹.

No es ocioso señalar que Tarsiana recibe su educación de los siete a los quince años. Alexandre también empieza a los siete años – edad en la que se dejaba de ser un niño¹⁸² –, mas el libro nos lo presenta como perfectamente enseñado cuando empieza la acción: el protagonista tiene cumplidos solo doce, por lo que se nos muestra ya como particularmente dotado. Por último, el infante del *Sendebär* empieza a estudiar a los nueve años, algo más tarde, para acabar con el ciclo de aprendizaje a los quince años también. En el *Espéculo*, cuerpo legal compuesto en 1255, se puede leer:

¹⁷⁸ Alicia Esther Ramadori y Graciela Rossaroli, «La estimación de la sabiduría en el *Libro de Apolonio*», *II Encuentro de Estudios Medievales*, Universidad Nacional de San Juan, 1986, 11 pp., inédito (p. 3).

¹⁷⁹ Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid: Cátedra, 1998, pp. 28-29.

¹⁸⁰ Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, México: FCE, 2 vols., 1955, vol. I, pp. 70-74; Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid: Cátedra, 1998, pp. 30-32.

¹⁸¹ Isabel Uría Maqua, *Panorama crítico del mester de clerecía*, Madrid: Castalia, 2000, p. 247.

¹⁸² Por ello es a esta misma edad de los siete años que se podían desposar las muchachas, según se dice en la *Siete Partidas* (IV, título I, ley VI). Para las jóvenes, la pérdida de la virginidad marcaba la entrada en el mundo de los adultos, independientemente de su edad; para los hombres, en cambio, la división de las edades según criterios sociales comportaba algunos matices más.

Ca fasta los siete años es llamado niño, porque non á en sí çierto entendimiento para conosçer las cosas, e quando cunple los otros siete años, que se fazen catorze, entra en hedat para saber entender las cosas e departir entre bien e mal e llega a sazón para poder casar (306)¹⁸³.

Al lado de sus cualidades intelectuales y de su hermosura, se conceden a Tarsiana— como era oportuno —cualidades morales, entre las que destaca su dignidad: «pero lo que aquí interesa señalar es el sentido medieval del honor que Tarsiana tiene, y lo tiene — precisamente — porque ve las cosas desde su alcurnia no reconocida»¹⁸⁴. La bella joven mostró pronto un deseo marcado de perfeccionarse con la posesión del saber:

Non querié nengún día su estudio perder,
ca habié voluntat de algo aprender;
maguer mucho lazdraba, cayóle en placer,
ca *preciábase mucho, querié algo valer* (353).

En esta elocuente cuaderna se sugiere que la adquisición de la sabiduría es un medio de ascenso social, por lo que garantiza una profesión lucrativa. Compárese con esta otra estrofa sacada del *Milagro* 354 de Gonzalo de Berceo:

Tenié en essa villa, ca era menester,
un clérigo escuela de cantar e leer;
tenié muchos criados a letras aprender,
fijos de bonos omnes que querién más valer.

Dentro de la disputa medieval que plantea la preeminencia del saber sobre el haber, «se llega incluso a insinuar la defensa de un relativo criterio de movilidad social — probablemente inspirado en las prácticas de la Iglesia, según el cual el saber aparece como un medio de promoción que hacer [sic] subir en la escala social a quien lo adquiere»¹⁸⁵. De acuerdo con ello, Tarsiana, como su padre, tendrá ocasión de poner en práctica el saber adquirido, tanto retórico como musical, para conservar su honor y mejorar su condición: primero con el hombre encargado de matarla, luego en el episodio del prostíbulo, a continuación en su oficio de juglaresa, por fin en el reencuentro con su padre, propiciando la anagnórisis final. Apolonio sabrá reconocer este cúmulo de saberes en la joven, puesto que le dirá:

entiendo bien que vienes de linatge granado,
hobist'en tu doctrina maestro bien letrado (496 cd).

¹⁸³ Gonzalo Martínez Díez, *Leyes de Alfonso X. I: Espéculo*, Ávila: Fundación Sánchez Albornoz, 1985.

¹⁸⁴ Manuel Alvar (ed.), *Libro de Apolonio*, 3 vols., Madrid: Fundación Juan March, Castalia, 1976, vol. I, p. 141).

¹⁸⁵ José Antonio Maravall, «La concepción del saber en una sociedad tradicional», en *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada, pp. 201-254 (p. 250).

Sin embargo, de poco parece que le servirán estos conocimientos una vez casada; de su unión con Antinógoras puede decirse que es

un matrimonio che segna anche l'uscita di scena dell'eroina, che ritorna in secondo piano: l'arte e il *saber* forse non sono più necessari per una moglie, per quanto nobile essa sia¹⁸⁶.

Así, aunque «las [...] protagonistas femeninas [...] <puedan>, gracias a sus estudios, eludir la suerte a la que su destino las había conducido: ser una mera mercancía, de precio elevado, [...] los textos protagonizados por doncellas sabias [...] no se alejan tanto de la corriente misógina, de la que sólo son una variante singular»¹⁸⁷.

Architrastes, personaje importante aunque secundario, es antagónico de Antíoco: ambos son reyes, viudos, y padres de una hija hermosa. Este rey muestra su saber no tanto a través de discursos brillantes, como a través de elecciones y de actos atinados: en primer lugar, renococe enseguida el valor de Apolonio, pese a que éste, tras el naufragio, haya visto hundirse en la mar todas las señales de su rango, hasta la ropa lujosa. A continuación, lo acoge en su castillo, luego a su mesa, con todos los honores propios de un rey en el que la generosidad (liberalidad), la hospitalidad y la autoridad encuentran su máxima expresión. Es también un rey que aprecia el valor de una educación esmerada, tal como aparece en la escena en la que hace su aparición Luciana, su hija de modales tan refinados; confía en ella para pedir informaciones a su misterioso y taciturno huésped, pero también para alegrar la corte con su presencia y con una interpretación musical.

Antes de cerrar este apartado, conviene mencionar dos episodios más que exaltan el saber: uno relativo a las artes del *trivium*, otro a las del *quadrivium*.

El primero es el episodio de las cartas de los pretendientes a Luciana (cuadernas 201-233). En él se da la casi totalidad de las ocurrencias del verbo *escribir* y es el único momento del relato en el que aparecen – reiteradamente – cartas escritas a mano. Semejante concentración terminológica no puede ser anodina. Por ejemplo:

«Pero non me semeja que en esto andedes;
escrebit sendas *cartas*, ca *escrebir* sabedes;
escrebit vuestros nombres, qué arras le daredes:
cual ella escogiere, otorgado l'habredes».

¹⁸⁶ Patrizia Caraffi, «Il sapere femminile nel *Libro di Apolonio*», *Quaderni di Filologia Romanza della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna*, 18 (2004-2005), pp. 117-128 (p. 128).

¹⁸⁷ María Jesús Lacarra, «El arquetipo de la mujer sabia en la literatura medieval», en Rina Walthaus (dir.), *La mujer en la literatura hispánica de la Edad Media y el Siglo de Oro*, *Foro Hispánico* 5, Groningen: Rodopi, 1993, pp. 11-21 (p. 17).

*Escribieron sendas cartas, que eran escribanos;
escribieron sus nombres con las sus mismas manos,
sus tierras et logares, los montes e los planos,
cóm'ellos descendían de parientes loçanos. (209-210)*

La insistencia en el contenido de las cartas (identidad de los pretendientes y aportación al matrimonio) y en que fueron los jóvenes mismos quienes las redactaron se debe a que estamos asistiendo a un acto oficial. Luciana a su vez responderá con otra carta: «que ella estuviera cerca o lejos nada interesa, porque se trataba de un instrumento que iba a poseer valor legal»¹⁸⁸. El valor legal, de juramento prestado por el honor, y el carácter verídico de las palabras puestas por escrito junto a la firma de su emisor, es evidente.

Por su parte, las cuadernas 284-325 narran el encuentro del cuerpo aparentemente sin vida de Luciana en Éfeso y su reiniciación a la vida gracias al empeño de un «buen maestro de física» (284c) y su discípulo. Valen las consideraciones que se hicieron a propósito de la ciencia médica en el *Libro de Alexandre* (V. 5.1) y de su nuevo despertar a caballo entre el siglo XII y el XIII, cuando,

bajo la influencia del aporte musulmán y la secularización de la medicina italiana, la ciencia médica evoluciona progresivamente hacia un mayor nivel científico. La autonomía otorgada por el poder secular a las cátedras de medicina en Bolonia y la mayor difusión de esta disciplina por la orientación lucrativa que toma la profesión conducirá a una jerarquización de la misma¹⁸⁹,

como se pudo observar más arriba. En este pasaje aparecen detalles interesantes. En primer lugar, la escena se abre con la persona del maestro, rodeado de más de cien discípulos: todos viven en un lugar apartado, en contacto con la naturaleza (*En ribera del agua, montes en derredor. Andaba a la ribera a sabor de el viento; 285d-285a*); una elección que no es fruto del azar, sino que está motivada *por vevir más vicioso e ser a su sabor (285a)*. Este es el idílico marco en el que se produce la transmisión del saber. En segundo lugar, el poeta se vale de una serie de términos muy precisos para calificar el estado del cuerpo de Luciana y describir, con lujo de detalles, las «maestrías» utilizadas para reanimarla. En tercer lugar, cabe destacar la peculiar relación que une maestro a discípulo (del que se dice que «un maestro valía», 298a): el maestro deja actuar al discípulo, lo anima a actuar, lo empuja a resolver el «misterio» científico ante el que se encuentran y le promete honra y fama eterna si logra su propósito – estamos lejos de una simple conversación en forma de preguntas y respuestas: el «escolar» desempeña un papel activo.

¹⁸⁸ Patrizia Caraffi, «Il sapere femminile nel *Libro di Apolonio*», *Quaderni di Filologia Romanza della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna*, 18 (2004-2005), pp. 117-128 (p. 194).

¹⁸⁹ Alicia Esther Ramadori y Graciela Rossaroli, «La estimación de la sabiduría en el *Libro de Apolonio*», *II Encuentro de Estudios Medievales*, Universidad Nacional de San Juan, 1986, 11 pp., inédito (p. 7).

6.2 La terminología

6.2.1 Términos presentes solo en el Apolonio

TÉRMINOS	<i>Apolonio</i>
adivinar	5
adivinanza, la	2
comedimiento, el	1
discípula, la	1

6.2.2 Términos que el Apolonio comparte con otra única obra

TÉRMINOS	TOTAL	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
dictar	3	1	2
rezar	8	7	1
maestramente	2	1	1
argumento, el	7	4	3
cordura, la	8	1	7
dictado, el	7	5	2
escuela, la	3	1	2
folía, la	5	1	4
lección, la	4	3	1
maestría, la	20	8	12
sen, el	3	1	2
sentido, el	10	4	6
adoctrinado, -a	2	1	1
aprendido, -a	9	1	8
razonado, -a	10	3	7
agorero, el	5	1	4
maestra, la	5	3	2

TÉRMINOS	TOTAL	Calila	Barlaam	Apolonio
doctrina, la	11	-	10	1
desconocido, -a	4	3	-	1

6.2.3 *Términos que el Apolonio comparte con todas las obras pero cuyo número de ocurrencias es el mínimo o máximo*

6.2.3.1 Número de ocurrencias mínimo

TÉRMINOS	TOTAL	Sendeban	Calila	Barlaam	Apolonio	Alexandre
aconsejar	111	8	70	16	3 (2, 70 %)	14
acordar	37	2	16	2	1 (2, 70 %)	16
aprender	67	16	21	15	2 (2, 98 %)	13
castigar	45	10	16	14	2 (4, 44 %)	3
enseñar	43	8	13	15	3 (6, 98 %)	4
mostrar	236	22	62	114	11 (4, 66 %)	27
arte, el	64	7	34	11	2 (3, 12 %)	10
ejemplo, el	147	45	75	17	1 (0, 68 %)	9
libro, el	61	11	27	12	3 (4, 92 %)	8
seso, el	171	8	71	16	7 (4, 10 %)	69
entendido, -a	58	7	44	3	2 (3, 45 %)	2
loco, -a	39	3	7	17	2 (5, 13 %)	10
sabidor, -a	34	7	8	4	4 (11, 76 %)	11
sabio, -a	66	6	31	25	2 (3, 03 %)	2

6.2.3.2 Número de ocurrencias máximo

No se encuentra ninguno.

6.2.4 Análisis

El fenómeno más relevante es la aparición de los términos *adivinar* y *adivinanza*, derivados de *Dios*, que no se encuentran en ninguna otra obra del corpus. Condicionan los dos episodios de más peso en la trama narrativa: al inicio del relato, el enigma propuesto por el rey de Antioquía a los pretendientes de su hija (28 b); al final, la anagnórisis protagonizada por Tarsiana y Apolonio también se resuelve a partir de una serie de preguntas y respuestas (616 c). El *Libro de Apolonio* tiene muchas palabras en común con el *Libro de Alexandre*, aspecto que ya se comentó anteriormente. Cabe señalar, por último, la radical ausencia de *exempla* en la obra (el uso de la voz *ejemplo* representa tan solo el 0,68 % de las ocurrencias identificadas en todo el corpus), indicio del cambio de los tiempos y de la evolución de las mentalidades.

7.1 Análisis

Después de haber analizado la distribución de los términos relativos a la actividad intelectual, así como los personajes – principales y secundarios –, grupos de personajes y temas relativos a la intelectualidad en cada uno de los textos del corpus, conviene detenerse en las concepciones del saber subyacentes en las obras y examinar los usos específicos de las palabras *saber*, *sabiduría* y *sapiencia* en las mismas.

Las investigaciones de José Antonio Maravall constituyen un excelente punto de partida para nuestro recorrido. A través de un estudio de las mentalidades y de las ideas, identificó las características esenciales de la noción medieval de sabiduría, que derivan de una observación fundamental: «el carácter estático de la sociedad medieval»¹⁹⁰. Con ello quiere poner de relieve la importancia de la preservación y transmisión de los conocimientos, de la permanencia del orden establecido por Dios, por encima de las voluntades individuales y del afán de novedades y descubrimientos que caracterizará los siglos posteriores. Establece un paralelismo entre esta forma de aprehender los saberes y la forma de gestionar los demás bienes materiales:

En esa economía de la época se practica una política de abastecimiento que tiende a formar el mayor depósito posible de mercancías para el consumo del núcleo social que forma cada ciudad [...] sin preocupación por producirlas, transformarlas o mejorarlas¹⁹¹.

Es un saber al que no se le puede añadir nada: la repetición de los mismos conocimientos de generación en generación corresponde a la inmutabilidad de la jerarquía de los órdenes sociales, una pirámide estamental en cuyo vértice superior figura el monarca iluminado y letrado¹⁹². Ese saber constituye, pues, «un poderoso resorte inmovilizador»¹⁹³, «un medio de estabilización y solidificación de los estratos sociales, asegurando las relaciones de dominio que dentro de la sociedad se dan y reduciendo al mínimo los vaivenes perturbadores»¹⁹⁴. De esta forma, cada individuo debe poseer el saber que le corresponde – una idea que expresa

¹⁹⁰ José Antonio Maravall, «La concepción del saber en una sociedad tradicional», en *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada, pp. 201-254 (p. 203).

¹⁹¹ *Ibíd.*, p. 205.

¹⁹² La figura del *imperator litteratus* ha sido estudiada por Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, México: FCE, 2 vols., 1955, pp. 254-256.

¹⁹³ *Ibíd.*, p. 252.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, p. 251.

claramente Alfonso X en la *General Estoria* y que volveremos a encontrar de forma muy definida en la obra de don Juan Manuel¹⁹⁵, un siglo más tarde.

Es una concepción que no viene de la nada. En la Grecia antigua la ciencia ya constituía un sistema acabado y completo, a imagen del cosmos; continuación lógica, los hombres medievales buscan sus modelos y fuentes en los antiguos poseedores de la sabiduría, como Aristóteles y Virgilio. En aquella búsqueda de perfección, razón, retórica y autoridad se encuentran íntimamente unidas, pues el cultivo de la retórica hace el saber asimilable, mientras la razón permite verificar si algo recibido es verdadero, antes de adherirse a ello en cuanto autoridad. Para los Padres de la Iglesia, dado que «el saber constituye una totalidad [...] que solo Dios puede abarcar, cualquier saber limitado es una forma de participación en la divinidad (y, por tanto, también una virtud)»¹⁹⁶; un aspecto que destaca sobre todo en el *Barlaam y Josafat*, donde se menciona a menudo la «sabydoria» de Dios (2698, 2734) y, por tanto, la de los cristianos:

E <Theodas> començo a dar muy grandes bozes delante el rrey e delante todos los que eran en el palacio, deziendo: — <...>. E verdaderamientre, rrey, grande e poderoso es el Dios de los cristianos, e grande es la sabidoria e la fortaleza dellos, <...>. (5437)

Por su parte, el mudejarismo cultural que caracteriza el mundo cortesano del siglo XIII favorece la penetración de los textos antiguos en una esfera cristiana preparada para acogerlos¹⁹⁷. No olvidemos que la filosofía griega influyó tanto en la ética islámica como en la cristiana medieval¹⁹⁸. Dado que los pueblos occidentales consideraban el saber helenístico como un antecedente a su propia cultura, éste pudo ser acogido favorablemente a pesar de transmitirse en lengua árabe: en aquel momento, todavía no habían sido condenadas las

¹⁹⁵ Tema tratado por Jocelyne Bourlignieux en «À propos de la notion de “saber”. *El Libro del Caballero et del escudero de Don Juan Manuel* ou “la fabliella del buen saber”», *Cahiers de Lexicologie*, 21.2 (1972), pp. 23-65.

¹⁹⁶ Francisco Rico, *Alfonso el Sabio y la ‘General Estoria’*, Lección 3 «El saber de Alfonso el Sabio», Barcelona: Ariel, 1984, pp. 121-188 (p. 130).

¹⁹⁷ También debemos contar con el carácter universal de los principios éticos y morales contenidos en los cuentos de origen oriental que, como bien es sabido, aseguró su pervivencia y permitió su adaptación a múltiples épocas y culturas. Olivier Biaggini, entre otros, subraya que «ces recueils ne présentent donc aucune véritable nouveauté pour le monde chrétien qui les reçoit» (p. 1) y estudia la exemplaridad de tales relatos desde el ángulo de su estructura narrativa en su artículo «Quelques enjeux de l’exemplarité dans le *Calila e Dimna* et le *Sendebâr*», *Cahiers de Narratologie* [en ligne], 12, 2005, 31 pp., mis en ligne le 20 avril 2005. URL: <http://narratologie.revues.org/28>.

En cuanto a Margaret Parker, propone, hablando más específicamente de los cuentos del *Calila y Dimna*, «that medieval Spaniards may well have taken them seriously. The adverse reaction of critics many centuries later may be based on an exaggerated notion of the religiosity of the Middle Ages» (p. 95). Así es como soluciona – inteligentemente – varias décadas de enfrentamientos y dudas acerca de la clasificación de estos textos entre los escritos de entretenimiento o bien de espejos didácticos (p. 14): *The Didactic Structure and Content of el ‘Libro de Calila e Digna’*, Miami: Ediciones Universales, 1978.

¹⁹⁸ Margaret R. Parker, *The Didactic Structure and Content of el ‘Libro de Calila e Digna’*, Miami: Ediciones Universales, 1978 (p. 47). También Francisco Rodríguez Adrados, *Modelos griegos de la sabiduría castellana y europea*, Madrid: Real Academia Española, 2001.

teorías averroístas que abarcan la fe a través del racionalismo aristotélico (habrá que esperar 1277, en París y Oxford). Por último, desde una perspectiva histórico-política, debieron de influir en el mismo sentido los intercambios culturales nacidos del nuevo equilibrio de fuerzas creado entre los estados peninsulares. No habría que dudar, pues, en relacionar el gusto por aprender y el tono de las colecciones orientales con el de las obras pertenecientes al mester de clerecía: el renacimiento cultural que por fin llega a la Península impulsa la cultura, la nueva conciencia monárquica renueva la discusión de los deberes éticos del rey¹⁹⁹. Con todo, hay que tener en cuenta algunas observaciones:

la orientación evidente del conocimiento hacia la vida práctica <es un> fenómeno no meramente imputable a la influencia árabe, como quiere Morreale, pues Trujillo lo descubre en autores tan poco arabizantes como Berceo o el anónimo redactor del *Fernán González*; no se puede olvidar, en este sentido, la tradición antimetafísica e inclinada a los estudios éticos que, en la civilización grecolatina, se da a partir del helenismo y se prolonga en los primeros siglos medievales²⁰⁰.

Bien es cierto que es en el prólogo del *Calila y Dimna* donde encontramos expresada esta importancia de la aplicación práctica del saber con la máxima claridad:

ca dizen que el saber non se acaba sinon con la obra. Et el saber es commo el árbol et la obra es la fruta; et el sabio non demanda el saber sinon por aprovecharse dél, ca si non usare de lo que sabe, non le tendrá pro. (93, 27; 94, 1, 2).

Los sabios islámicos y judíos eran «maestros del obrar humano»²⁰¹ aunque hablaran de los cuerpos físicos; lo mismo fueron los sabios cristianos²⁰². Así, «todo saber es sabiduría, y el sabio es siempre un sapiente»²⁰³. Muchos de los escritores de la Edad Media (aunque no

¹⁹⁹ María Jesús Lacarra, «Las primeras traducciones castellanas del *Calila y Dimna* y del *Sendebär*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 7-22 (pp. 12-15).

²⁰⁰ José María García Martín y Juan Sáez Durán, «Algunas cuestiones léxicas en el manuscrito L-III-2 de *Poridat de las poridades*», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 371-378 (p. 378). En la cita, aluden a los artículos siguientes: Margherita Morreale, «Consideraciones acerca de ‘saber, sapiencia, sabencia, sabid(u)ría’ en la elaboración automática y el estudio histórico del castellano medieval», *Revista de Filología Española*, n° 60, 1978-1980, pp. 1-22 (p. 12); Trujillo Ramón, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970 (pp.507-509).

²⁰¹ José Antonio Maravall, «La concepción del saber en una sociedad tradicional», en *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada, pp. 201-254 (p. 243).

²⁰² Para profundizar en estos aspectos, se recomienda la lectura de Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, vol. 2: *Medieval Philosophy*, London-New York: Continuum, 2003 (1950); la de Rico Francisco, *El pequeño mundo del hombre: varia fortuna de una idea en la cultura española*, nueva edición, corregida y aumentada, Barcelona: Ediciones Destino, Col. Imago Mundi n° 72, 2005; así como la de Alain de Libera, *Pensar en la edad media*, presentación de Patxi Lanceros; trad. de José María Ortega y Gonçal Mayos, Barcelona: Anthropos (Pensamiento crítico, Pensamiento utópico), 2000. En este libro, se insiste en un fenómeno esencial para comprender el pensar en la Edad Media: la arabización del pensamiento teológico de los cristianos latinos del siglo XIII y, asimismo, cómo en el origen mismo de la conciencia de identidad europea están presentes los traductores judíos de Toledo y los filósofos árabes de Andalucía.

²⁰³ *Ibíd.*

todos) consideran que saber y conducta están en necesaria correlación: se trata de una aproximación de base socrática, que «supone la creencia en un intelectualismo moral: el que conoce el bien lo practica, y el que lo practica es porque lo conoce»²⁰⁴.

Contrariamente a la época moderna, no se planteaban problemas de investigación en las áreas científicas, sino problemas de conservación y transmisión de un conjunto dado: «Según tal esquema, *sabiduría* vendría a ser la suma o depósito de los conocimientos de las cosas, y *saber* la posesión personal de la parte de aquellos que por cada uno se alcanza»²⁰⁵. Tal concepción del saber estaba compartida por las tres tradiciones culturales árabe, judía y cristiana²⁰⁶, lo que permitió establecer puentes entre dichas culturas y su producción literaria. Ello explica la gran importancia que revestía el proceso de transmisión de conocimientos así como la figura de la *auctoritas*, hasta el punto de que pudiera inventarse una fuente latina (u otra) cuando no la hubo – según pretenden algunos colofones, como el del *Calila y Dimna*²⁰⁷. El uso del léxico confirma lo que se acaba de exponer: la lectura de las fichas insertadas a continuación corrobora lo que es, más que una impresión, una realidad lingüística. En efecto, mientras los términos *sapiencia* y *sabiduría* se emplean para expresar la facultad de entendimiento – la inteligencia, diríamos hoy – de los personajes y, sobre todo, la suma de los conocimientos adquiridos por el estudio, el hecho de saber mucho (equivalente a *clerecía* en algunos casos), el término *saber*, utilizado en plural muchas veces, denota con frecuencia conocimientos de carácter práctico, concreto y circunscrito, aprendidos en los libros, medibles y aplicables a las situaciones de la vida. Compárese por ejemplo:

Grado a ti maestro, assaz sé sapiência,
non temo de riqueza aver nunca fallência;
mas bivré con rencura, morré con repentência,
si de premia de Dario non saco yo a Greçia. (AL, 46a)

<Zoroas a Alexandre>
Conoçílo anoche por mi sabiduría
quem sacarién el alma oy en aqueste día;

²⁰⁴ José Antonio Maravall, «La estimación de Sócrates y del saber literario en la Edad Media española», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 63 (1957), pp. 5-68 (p. 19).

²⁰⁵ *Ibíd.*, p. 211.

²⁰⁶ *Ibíd.*, p. 212 y p. 215.

²⁰⁷ Dice Margarida Madureira: «Penso que a fictícia versão latina significa, justamente, essa apropriação de tradições diversas, que marcou de forma original a cultura alfoncina.» (en «Tradução e recepção textual: *Calila e Dimna* em contexto», en M. Carmen Parrilla García y Mercedes Pampín Barral, *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filoloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo III, pp. 93-107 (p. 100).

Un punto de vista que reconocemos igualmente en las palabras de José Antonio Maravall: «... esa idea de una cadena transmisora que el texto anterior nos representa, es una pieza imprescindible en la concepción medieval del saber.» («La concepción del saber en una sociedad tradicional», en *Estudios de historia del pensamiento*

sepas bien por verdat que por ende querría
morir de la tu mano, gradeçertelo ía.» (AL, 1061a)

con

E Çendubete dixo: — Non es así commo vos dezides, qu'el mayor saber que en el mundo ay es
dezir. (S, C18b, 138, 2)

Si la memorización y la transmisión de los saberes constituyen el punto clave de esta cultura, resulta lógico que se desarrollen unas formas de expresarlos que facilite su aprendizaje. De hecho, para recoger, retener y recordar todo ese inmenso caudal de experiencias y conocimientos, no se encontró nada mejor que los proverbios, ejemplos y fábulas, cuya utilización se fija doctrinalmente entre finales del siglo XI y comienzos del XIII. Los *exempla* son el vehículo a través del cual se comunican, de forma más o menos encubierta u oscura, los secretos y las realidades de este mundo, símbolos de una realidad superior, que es la que cuenta. Quien le quite la máscara – o la cáscara – a las alegorías y moralizaciones para apropiarse de su sentido profundo, ése será realmente sabio:

Et por ende, si el entendido alguna cosa leyere deste libro, es menester que lo afirme bien, et que entienda lo que leyere, et que sepa que ha otro seso encubierto; ca si non lo sopiere, non le terná pro lo que leyere, así como si ome levase nuezes sanas con sus cascass et non se puede dellas aprovechar fasta que las parta et saque dellas lo que en ellas yaze. (C&D, i, 92)

Es importante notar que dichos ejemplos

se pueden describir o narrar o se pueden pintar. En todos esos casos, el fundamento del género es el mismo: una figura que se representa ante los ojos o ante la mente, en perfecta correspondencia con la idea de una naturaleza que es un mundo de símbolos y de un saber que es un desciframiento, aprendido en los maestros, de los signos en que ese mundo está escrito. Saber es entender los signos, adivinar la lección de las figuras, tal como en la naturaleza se encuentran o tal como las disponen los sabios para sutil ejercicio de discípulos²⁰⁸.

Recordamos el período de aprendizaje del infante del *Sendebär* junto al maestro Çendubete, cuando éste coge de la mano al joven y lo lleva hasta un palacio con las paredes pintadas con todos los saberes humanamente abarcables, futuro marco de su retiro espiritual (el silencio), lugar en el que el príncipe estudiará hasta hacerse sabio:

Eran pasadas dos oras del día, Çendubete tomó este día el niño por la mano e fuese con él para su posada e fiz' fazer un gran palacio fermoso de muy gran guisa e escrivió por las paredes todos los saberes que l'avía de mostrar e de aprender: todas las estrellas e todas las feguras e todas las

español, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada, pp. 201-254 (p. 215).

²⁰⁸ José Antonio Maravall, «La concepción del saber en una sociedad tradicional», en *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada, pp. 201-254 (p. 228).

cosas. Desí díxole: — Esta es mi silla e ésta es la tuya fasta que aprendas los saberes todos que yo aprendí en este palacio. E desenbarga tu coraçó[n] e abiva tu engeño e tu oír e tu veer. E asentóse con él a mostralle. E traíanles allí que comiesen e que bebiesen. E ellos non salían fuera e ninguno otro non les entrava allá. E el niño era de buen engeño e de buen entendimiento, de guisa que, ante que llegase el plazo, aprendió todos los sabebres [sic] que Çendubete, su maestro, avía escripto del saber de los omnes. (P1, 72-73)

Nótese que en este pasaje no existe distinción de superioridad entre el *oír* y el *veer*, entre el oído y la vista, en el proceso de aprendizaje (debate que sí existió en la Edad Media). Ambos son considerados igualmente importantes, al lado del *engeño* que consiste en la capacidad de «procesar», elaborar, memorizar la información que llega por los sentidos citados.

Llegados a tal punto: ¿cuál es el fin concreto de un aprendizaje?, ¿a qué tipo(s) de saber(es) conduce este proceso y qué aplicaciones prácticas tiene(n)?

A este respecto, es interesante considerar una tentativa de definición de la sabiduría para los textos de antigua tradición israelita²⁰⁹ en el que se llegó a la conclusión de que hay que distinguir tres tipos de sabiduría:

- la primera es una «nature, or family/clan wisdom» cuyo fin es «the mastering of life»; se expresa en los textos de la siguiente forma: «stance hortatory and style proverbial»;
- la segunda es una «practical juridical, or court wisdom», destinada a la «education for a select group»; favorece unos «stance secular, method didactic»;
- la tercera consiste en una «theological, or scribal, wisdom» para la «education for all»; se caracteriza por «stance dogmatico-religious, method dialogico-admonitory».

En un artículo que examinaba el empleo de los adjetivos que denotan sabiduría en cuatro de los textos de nuestro corpus²¹⁰, llegamos a una conclusión parecida, y hacíamos igualmente destacar tres tipos de sabiduría: una de carácter intelectual (suma de los conocimientos teóricos adquiridos), correspondiente a la tercera citada; una de carácter moral (en la que destaca la bondad como cualidad intrínseca al hombre sabio), correspondiente a la primera; y una de carácter social (en la que destaca la lealtad como cualidad asociada), correspondiente a la segunda. Como nuestro predecesor, hacíamos igualmente hincapié en la permeabilidad de las fronteras entre una y otra.

²⁰⁹ James L. Greenshaw, *Studies in Ancient Israelite Wisdom*, New York: KTAV, 1976, 'Prolegomenon', pp. 1-60 (pp. 3-4). Citado en Colbert I. Nepaulsingh, «Notes for a Study of Wisdom Literature and Literary Composition in Medieval Spain», en John S. Miletich, *Hispanic Studies in Honor of Alan D. Deyermond. A North American Tribute*, Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986, pp. 217-222 (p. 218).

²¹⁰ Constance Carta, «Calificar al hombre de mucho saber. Uso de algunos adjetivos en cuatro textos castellanos del siglo XIII», *Versants. Revue suisse des Littératures romanes* [0256-9604], Genève: Slatkine, 2012, pp. 125-145. Artículo A presentado al final de esta tesis.

Paralelamente, identificamos en los textos tres concepciones de la sabiduría: una concepción oriental heredada de la India, fruto de las recientes traducciones al castellano de colecciones de cuentos y *exempla*; una concepción teológico-moral, presente en el *Barlaam y Josafat* sobre todo, y que podríamos vincular con el ámbito de la predicación y de los sermones, y la aparición de las órdenes mendicantes (en especial la franciscana y la dominica) como expresión del ideal evangélico; por fin, otra concepción de corte laico-escolar, que se plasma en la literatura a través del nuevo modelo de héroe (o rey) sabio promovido en las obras del mester de clerecía y paralelo, como antes se decía, a una nueva conciencia monárquica que plantea rotundamente los nuevos deberes del monarca. Cada concepción existe, en teoría, por sí misma, con unos límites cronológicos más o menos definidos, paralelos a los cambios filosóficos y sociales, pero en las obras literarias la situación resulta más compleja, como compleja era la situación sociocultural de la época.

El texto más representativo de la rama oriental es el *Calila y Dimna*, donde se manifiesta un tipo de sabiduría de carácter práctico heredado de la India, que encuentra su terreno de aplicación en la vida diaria, el mismo que encontramos en el *Panchatantra*, al cual se remonta nuestro texto. El propósito del *Panchatantra* era el de enseñar a los lectores a los que estaba destinado – príncipes y hombres políticos de la India – cierta aptitud considerada como indispensable: la capacidad de acomodarse a las situaciones, de identificar las motivaciones de las personas pese al velo de las apariencias, de adaptar a la diversidad de contextos unas verdades generales, todo ello en contraposición con el mero conocimiento de preceptos teóricos, sentencias y verdades memorizadas una vez por todas. *Artha* era llamado el conocimiento de las reglas del buen gobierno y *nīti* esa capacidad para aplicar las reglas generales a una situación concreta, esto es, para gobernar sabiamente su propia vida:

nīti is one solution to the problem of how best to live in a joyful, satisfying manner. The description of negative and positive content of *nīti*, i.e., security and freedom from worry and resolute action, friendship and exercise of the intellectual faculty, can be applied to the *Calila*, in which, as we shall see, these qualities are important²¹¹.

Tradicionalmente se suele traducir *nīti* por “sabiduría”, pero Georg Bossong señala que debería traducirse más bien por “astucia” o “intuición”²¹². Justamente, la astucia, «modo de

²¹¹ Margaret R. Parker, *The Didactic Structure and Content of el ‘Libro de Calila e Digna’*, Miami: Ediciones Universales, 1978, p. 10.

²¹² Georg Bossong, «Sémantique et structures textuelles dans le *Calila et Dimna*. Essai de théorie textuelle appliquée», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 4, Paris, 1979, pp. 173-203 (p. 175).

ejercitar el saber instintivo, el ingenio»²¹³, aparece con frecuencia, y exclusivamente en el *Calila*, relacionada con los adjetivos que expresan sabiduría a través de coordinaciones con *artero*, *agudo* y *sotil*. El uso de los términos *saber*, *sapiencia* y sobre todo *sabiduría* ratifica esta característica. Aunque exista indudablemente una polisemia, pues *sabiduría* puede indicar aquí tanto el hecho de enterarse de algo

Dixo el filósofo <al rey>: – Dizen que çerca de la ribera de la mar avía un piélago donde entravan muchos ríos <...>. Así que una ave que dezían garça ovo *sabiduría dél*, et vido que era lugar muy apartado de la carrera de los pescadores et muy yermo. (XVII, 337, 25)

como una habilidad aprendida mediante el estudio:

Desí mandó el rey llegar los grandes omnes de su regno, et de sus cabdillos et alcalldes et religiosos por fazerles sermón. Et *fizo su sermón breve, et bien departido con grant sabiduría*, et predicóles et acuçióles a fazer buenas obras con que se llegasen a Dios, et le non fuesen desobedientes. (XVI, 333, 21)

En la mayoría de los casos indica la astucia, en los dos sentidos de cualidad o de ardid:

Et dixo él <el dueño de la casa a su mujer> : – Esto fue por *una sabiduría que yo fallé al furtar*, et es cosa muy encubierta et sotil, de quisa que ninguno non sospechava de mí tal cosa. (II, 110, 9)

Pero en el *Calila* no todo deriva de concepciones indias; los pueblos de lengua árabe heredaron, reelaboraron y transmitieron, como ya se dijo, tanto aspectos filosóficos indios como griegos. La sabiduría práctica heredada del gran subcontinente asiático se funde y confunde con principios de ética concreta derivados de los vicios y virtudes aristotélicos, en particular los relativos a la noción de prudencia, que domina la entera colección de cuentos. Como señala Margaret Parker, el *Calila* y *Dimna* es «this-world oriented»: donde se pone mayor atención es en «achieving success in the earthly life»²¹⁴; la investigadora observa que:

Every chapter of the *Calila* deals with prudence in one or more of its aspects. The constant use of ‘seso y entendimiento’ is aimed at keeping one out of trouble, out of danger to body, free, from ‘daño’ and ‘tribulación’. It is interesting to note that the treatment in the *Calila* of several aspects of prudence corresponds very closely to the concept of prudence expounded by Christian theologians, and especially to that of St. Thomas Aquinas, with one qualification. The Christian theologian, although he follows Aristotle closely in his treatment of cardinal virtues, distinguishes between a supernatural, infused prudence, which presupposes the three theological virtues and which is limited solely to what is necessary to eternal salvation, and a different, fuller prudence which enables man to provide for himself in matters relating to human life. The ethics of the *Calila* is concerned exclusively with the second type of prudence, with what Aristotle termed practical wisdom or good sense²¹⁵.

²¹³ Alicia Esther Ramadori, *Literatura sapiencial hispánica del siglo XIII*, Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur, 2001, p. 231. Más sobre la astucia pp. 231-232.

²¹⁴ Margaret R. Parker, *The Didactic Structure and Content of el ‘Libro de Calila e Digna’*, Miami: Ediciones Universales, 1978, p. 66.

²¹⁵ *Ibíd.*, p. 67.

Más lejos agrega:

The concept of virtue in the context of the *Calila* and the definitions of specific virtues are thus consonant with the Aristotelian theory of virtue as expressed in the *Nicomachean Ethics* rather than with the Christian interpretation of them. To Aquinas every action is right or wrong. To Aristotle, right and wrong are relative²¹⁶.

A estos aspectos se añaden otros relativos a las reglas de buen gobierno y a la creación de un modelo social que regula las relaciones entre un rey y sus súbditos, de los que forman parte el grupo de los consejeros. Se fijan unas normas de conducta claras para todos los actores del reino; en caso de transgresión de las mismas, se produce una imposibilidad de poderse beneficiar del saber. Concretamente, se deduce de los ejemplos que el filósofo narra al rey que

Los reyes que no escuchen el consejo de sus privados sabios y leales perderán su reino [...]; por su parte, los consejeros que busquen utilizar el saber para obtener un bienestar personal serán duramente castigados. [...] <Dimna> se olvida de que la posesión del saber implica servir lealmente al rey²¹⁷.

La sabiduría debe ser uno de los atributos regios para que, el rey siendo reflejo y encarnación de su reino, todo transcurra positivamente en sus fronteras. En la literatura especular, «el rey y el saber se articulan en torno a los siguientes aspectos: 1. la sabiduría entendida como erudición, [...] 2. la sabiduría entendida en un sentido práctico [...], a. como prudencia [...] y b. como camino hacia la virtud»²¹⁸. Una exigencia expresada en nuestros textos de una forma que no deja espacio para más alternativas:

Et díxole <la madre del león a su hijo>: – <...>. Et tú, rey, sabes las cosas et entiéndeslas por tu seso et por tu sapiencia, et así lo vees commo el omne ve su figura en el espejo claro. <...> (IV, 181, 4)

Ahora bien, no se trata de considerar esta obra como un mero espejo de príncipes, aunque en parte sí lo es²¹⁹. A medio camino entre obra didáctica y obra de entretenimiento, este texto trajo al Occidente hispánico y europeo más un modelo de construcción textual que unos principios ético-morales distintos de los prevalentes en la norma cristiana. Hacemos nuestras las palabras de Margarida Madureira:

²¹⁶ *Ibíd.*, p. 95.

²¹⁷ Claudia Piña Pérez, «Entre los reyes y los sabios consejeros: los grupos receptores de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*», *Medievalia*, 34 (2002), pp. 60-66 (p. 64).

²¹⁸ David Nogales Rincón, «Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval», *Medievalismo*, 16 (2006), pp. 9-39 (pp. 23-26). Asequible en la página: <http://revistas.um.es/medievalismo/article/view/50931/49061> (fecha de consulta: 9.10.2013).

²¹⁹ Como espejo de príncipe lo califica David Nogales Rincón (aunque reconoce la dificultad de trazar límites inequívocos para el género) en su artículo «Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval», *Medievalismo*, 16 (2006), pp. 9-39. Asequible en la página: <http://revistas.um.es/medievalismo/article/view/50931/49061> (fecha de consulta: 9.10.2013).

Concordo [...] com María Jesús Lacarra quanto à impossibilidade de identificar exclusivamente *Calila e Dimna* com um *espelho de príncipes*, assim como não creio que se possa interpretar este texto apenas como argumento tendo em vista persuadir os súbditos reais a serem fiéis ao seu monarca. Não é, porém, no alcance mais vasto desta colectânea de fábulas, *speculum* para todos os seres humanos e guia das relações interhumanas, sobretudo dos pontos de vista da ética e da moral em que assenta qualquer organização social, tão bem perspectivado por esta autora, que eu queria insistir, mas na diversidade das figuras reais representadas ao longo do texto, tanto no circuito de pergunta-resposta entre o rei e o filósofo, como nas fábulas²²⁰.

Mucho de lo dicho anteriormente puede aplicarse también al *Sendebär*. En cuanto al *Barlaam y Josafat*, que parece tanto alejarse de las dos colecciones de cuentos por la mayor cristianización de su contenido, encierra igualmente puntos de comparación con, por ejemplo, el *Calila*. En efecto, tanto el infante Josafat como el médico Berzebuey descubren los límites fisiológicos del hombre, rechazan la religión de sus padres y se construyen una sabiduría personal basada en el principio de renuncia a los bienes materiales. Madeleine Pardo llega a preguntarse, acerca de estas dos obras:

Sans se laisser prendre aux mirages des filiations et des dérivations faciles, et sans méconnaître le rôle et l'importance d'autres sources, en particulier des sources grecques, il serait peut-être utile de remonter à cette sorte de tronc commun qu'a pu être la vie de Buddha dans ses différents 'états' et en particulier dans sa version arabe. Quelle 'vie', quelle forme de sagesse a véhiculée, en particulier à Bagdad au VIII^e siècle, le *Kitab Budhasaf mulfrad*, version de la légende de Buddha, contemporaine des premières traductions arabes ?²²¹

Los dos poemas del mester de clerecía, como se ha dicho, presentan una visión más escolástica y laica del saber, manifiesta a través del léxico elegido (véanse los puntos V.1.2, V.5.2.4 y V.6.2.4). No obstante, fieles al espíritu enciclopedista medieval, son obras que mezclan textos de distinto calibre, contenido y origen, constituyendo testimonios de esta síntesis entre cultura occidental y cultura oriental tan característica del Medievo romance. Buen ejemplo de ello son los indicios a favor de una influencia del *Secretum secretorum* en la concepción del *Alexandre*, hipótesis sostenida por G. Lalomia, aunque reconozca que es difícil

poter individuare un rapporto intertestuale tra il testo pseudoaristotelico e il *Libro de Alexandre*, perché proprio la natura controversa del *Secretum* e la sua ampissima diffusione ne hanno permesso una circolazione soffusa con una conseguente riutilizzazione tesa a non essere palese per il lettore. Rimane, tuttavia, interessante esaminare da vicino quegli elementi che sono presenti nell'*Alexandre* castigliano e che invece non si riscontrano nella fonte mediolatina, né nei poemi

²²⁰ Margarida Madureira, «Tradução e recepção textual: *Calila e Dimna* em contexto», en M. Carmen Parrilla García y Mercedes Pampín Barral, *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filoloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo III, pp. 93-107 (pp. 100-101).

²²¹ Madeleine Pardo, «L'itinéraire spirituel de Berzebuey», *Crisol*, 21, 1996, pp. 89-101 (première publication); *Annexes des Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 17 (2006), pp. 11-21 (p. 19).

antico francesi, aspetti questi che ci permettono di poter avanzare l'ipotesi di un rapporto diretto con il *Secretum*²²².

Falta por señalar un aspecto propio del saber en el *Libro de Apolonio*: su encarnación en personajes de sexo femenino. Bien es cierto que son numerosos los ejemplos de mujeres sabias en la literatura española medieval; pero

si tratta tuttavia nella maggior parte dei casi di un sapere grande ma terribile, che corrompe e rovina. Penso per esempio all'arte degli inganni della regina nel *Sendebär*, personificazione di un sapere maligno e distruttivo, da cui un re per essere *sabio* deve sapersi difendere²²³.

Fuera de santas y reinas madres (sexualmente neutras), muy pocas son las figuras femeninas dotadas de un saber positivo y benéfico. Las más conocidas se llaman Luciana, Tarsiana y Teodor; de las dos primeras, madre e hija en el *Libro de Apolonio*, ya se dijo algo: la tercera es protagonista de la *Historia* epónima de la segunda mitad del mismo siglo XIII²²⁴. Una sabia «fija del rey de España» aparece a principios de la *Estoria de España* y una «fija de buen conocer» también aparece en un ejemplo intercalado del *Libro del Caballero Zifar*²²⁵. Raras veces las mujeres, tanto en la vida real como en la literaria, tuvieron el mismo grado de instrucción (y, por tanto, de sabiduría), que los hombres. Sin embargo, afirmar tal presupuesto sería olvidar que, aunque relegadas a la esfera doméstica, las mujeres no dejaban de poseer «un importante caudal de conocimientos»²²⁶ relativos a la alimentación, la sanación, la cosmética o el vestido. Se trata de un tipo de sabiduría empírica, que se transmite de mujer a mujer en el ámbito familiar, «basado en la fuerza del ejemplo y en la capacidad de

²²² Gaetano Lalomia, «I consigli di Aristotele ad Alessandro: tradizione orientale e rielaborazione occidentale», *Revista de Literatura Medieval*, XIV, 2 (2002), pp. 31-48 (p. 42).

²²³ Patrizia Caraffi, «Il sapere femminile nel *Libro di Apolonio*», *Quaderni di Filologia Romanza della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna*, 18 (2004-2005), pp. 117-128 (p. 117).

²²⁴ No se analizará aquí la figura de la sabia doncella Teodor; nos limitamos a reenviar a la literatura correspondiente, donde destacan los títulos siguientes: Claude Brémond y Bernard Darbord, «Tawaddud et Teodor: les enjeux ludiques du savoir», en Michelangelo Picone (ed.), *L'enciclopedia medievale, Atti del convegno, San Gimignano, 8-10 ottobre 1992*, Ravenna: Longo Editore, 1994, pp. 253-273; Bernard Darbord, «La tradición del saber en la *Doncella Teodor*», en Juan Paredes Núñez (ed.), *Medioevo y literatura. Actas del V congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Granada, 27 septiembre – 1 octubre 1993)*, Granada: Universidad de Granada, 1995, vol. 1, pp. 13-30; Alan D. Deyermond, «Woman's Word, Man's Word: Teodor, Tarsiana and the Stepmother», en Manuel da Costa Fontes and Joseph T. Snow (eds.), *'Entra mayo y sale abril': Medieval Spanish Literary and Folklore Studies in Memory of Harriet Goldberg*, Newark, Delaware: Juan de la Cuesta, Col. Hispanic Monographs. Homenajes 25, 2005, pp. 127-141; Pino Valero-Cuadra, «El mito literario medieval de la mujer sabia: la doncella Teodor», en María del Mar Graña Cid (ed.), *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Gramar A. G., 1994, pp. 147-154.

²²⁵ Puede leerse al respecto el artículo B presentado al final de esta tesis en anexo, donde se examina el retrato de una mujer sabia del siglo XIV: Constance Carta, «La Dueña Cuerda: un retrato olvidado del *Libro de buen amor*», *Vox Romanica*, 72 (2013), publicación prevista para febrero de 2014.

²²⁶ Cristina Segura Graíño, «Mujeres educadas, mujeres instruidas, mujeres cultas, mujeres sabias», en José María Soto Rábanos (ed.), *Pensamiento medieval hispano. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, Madrid: CSIC - Junta de Castilla y León - Diputación de Zamora, 1998, I, pp. 901-910 (p. 904).

imitación»²²⁷, opuesto al saber del ámbito escolástico, universitario y, en definitiva, masculino.

Antes de concluir este apartado, conviene profundizar otro poco en el uso concreto de los términos *saber*, *sabiduría* y *sapiencia* en el corpus de textos elegido.

Saber, *saberes* es, sin sorpresa, el término de uso más frecuente en nuestro corpus, con 76 ocurrencias. Sin embargo, es casi exclusivamente «oriental», ya que aparece una única vez en el *Libro de Alexandre* y ninguna en el de *Apolonio*. Son *Barlaam* (31) y *Calila* (32) los que se disputan la primacía en su empleo, seguidos a distancia de *Sendebat* (12). Algo semejante ocurre con el término *sabiduría*, del que se contabilizan 20 ocurrencias, una sola en *Alexandre*, ninguna en *Apolonio*, mientras *Barlaam* y *Calila* empatan con 9 ocurrencias; tímida aparición la de *Sendebat*, con una única utilización. En cambio, *sapiencia*, con solamente 9 ocurrencias, aparece con más frecuencia en el corpus de origen occidental: cinco veces en el *Libro de Alexandre*, una en el de *Apolonio*; tres en el *Calila*, ninguna en las dos obras restantes.

Esta repartición sugiere que no se da una relación de equivalencia sinonímica entre las tres palabras, aspecto ya observado en más de una ocasión. A pesar de pertenecer a corrientes de distinto origen, no se puede olvidar que todos los textos pertenecen a escritores de lengua castellana de un mismo período, lo que sugiere que, más allá de la influencia del eventual texto base, tiene más relevancia la formación del autor hispano. Sin embargo, bien es verdad que no se puede sino constatar cierta intercambiabilidad en la terminología, prueba de que las áreas semánticas de estas voces no constituyen bloques impenetrables, sino que se produce, en parte, una confusión debida a la permeabilidad de sus fronteras lingüísticas. He aquí un ejemplo de este fenómeno:

Estas palabras dixo Josapha a Sardan: — Mas bien paresçe que las senbro en el agua, ca segund dize el sabio: «In corde stulti non introybit sapiença Domini», que quiere dezir «en el coraçon del loco non puede entrar el saber de Dios». (*B&J (P)*, 3210)

Dixole <Barlaam al maestro del infante>: — <...> E sepas que esta piedra ha tal virtud que sobrepuja todos los bienes e los thesoros que en este mundo son; que ha poder de dar sabidoria a los nescios e rudos de coraçon, <...>. (*B&J (P)*, 867)

²²⁷ Cristina Cuadra, María del Mar Graña Cid, Ángela Muñoz, Cristina Segura Graíño, «Notas a la educación de las mujeres en la Edad Media», en María del Mar Graña Cid (ed.), *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Gramar A. G., 1994, pp. 33-50 (p. 44). Véase también Cristina Cuadra, María del Mar Graña Cid, Ángela Muñoz, Cristina Segura Graíño, «Saber femenino, saberes de mujeres», en María del Mar Graña Cid (ed.), *Las sabias mujeres II (siglos III-XVII). Homenaje a Lola Luna*, Gramar A. G., 1995, pp. 21-49.

Nótese cómo están bien presentes los tres términos: el «sapiença» latino es traducido en este caso por «saber», mientras el segundo ejemplo utiliza «sabidoria» para designar la misma realidad, el saber crístico.

Los textos revelan también un determinado número de cuestiones fundamentales relativas a la posesión del saber. Una de ellas concierne al debate entre *saber* y *haber*: ¿vale más la posesión de bienes materiales o la posesión de conocimientos? Los textos se inclinan por la segunda (como ya se indicó con respecto a la figura de Tarsiana; véase punto V.6.1):

Oyemos por fazaña que varones de Grecia
de aver fueron pobres ricos de sapiença;
mas vos sodes caídos en loca estrevença,
ond sé que vos veredes en mala repentencia. (AL, 812b)

Et pues que ovo acabado el mur lo que dezía, respondió el galápago muy blandamente et a sabor, et díxole: – <...> onde ha menester que uses de tu entendimiento et de tu saber, et non ayas pesar porque ayas poco aver; ca el omne de noble coraçón a las vezes hónranlo los omnes sin aver, así commo el león que es temido, maguer domado sea; et el rico que non es de noble coraçón non le tiene pro su aver, así commo el can que es menospreçiado de los omnes, maguer que traya collar et sonajas. <...> (C&D, V, 218, 7)

Dixo el rey al filósofo: – Ya oí tus enxemplos, pero oíte dezir que non ha cosa que más faga al omne ser bien andante et rico et abonado et en buen estado que buen seso. Et si así es, ¿por qué vemos el nesçio aver tanta de honra et riqueza, et quanto cobdiçia, quanto non puede aver el cuerdo et el entendido et sabio et de buena mantenencia? Et vemos muchas vezes que viene mucha rencura et mucha mengua et ocasiones et tribulaçiones en este mundo a los sabios et cuerdos et de buen entendimiento, et más que a los negligentes et a los que non se alvedrían et a los de flaco seso et a los aliviados. (C&D, XVI, 323, 14)

En la misma línea, la cuestión del florecimiento de la estupidez frente a la sabiduría plantea problemas morales y éticos a los hombres medievales:

... et semeja que el saber amaneçió soterrado et la neçedat esparzida ... (C&D, II, 119, 16)

Otro debate es el que parece oponer *saber* y *creer*; Berzebuey acaba de rechazar la religión como vía de acceso para la sabiduría y se confía:

Et nin fallé en ninguna dellas razón que fuese verdadera nin derecha, nin tal que la creyese omne entendido et non la contradixiese con razón. Et después que esto vi, non fallé carrera por donde siguiese a ninguno dellos. Et sope que, si yo creyese lo que non sopiese, que sería atal como el ladrón engañado que fabla en un exemplo. (C&D, II, 108-109)

A este propósito, M. Pardo comenta:

Sans doute ce *creer* fait-il surtout référence à la crédulité, comme semblent l'indiquer les traductions françaises des sources arabes. Crédulité et manque de réflexion sont bien des thèmes majeurs de la littérature exemplaire, et l'*exemplum* du voleur et du rayon de lune semble aller dans ce sens. Mais il s'agit ici de réflexions philosophiques et de religion. La crédulité ne pourrait-elle être interprétée à un autre niveau ? La lecture de ces phrases ne pouvait-elle, en tout

cas, évoquer pour un lecteur chrétien en quête de vérité un conflit entre la foi et la raison, conflit qui, très probablement, avait déjà préoccupé Ibn al-Muqaffa ? C'est précisément ce conflit que Julio, dans le *Libro de los Estados*, veut résoudre dans sa démonstration : 'Que crea el omne lo que non vee nin puede alcanzar con razón'²²⁸.

Característico del saber es el empeño personal que requiere su adquisición, que se hace a menudo con el apoyo de los libros:

Los filósofos entendidos de cualquier ley et de cualquier lengua sienpre punaron et se trabajaron de buscar el saber, et de representar et hordenar la filosofía, et eran tenudos de fazer esto. (C&D, i, 89, 3)

Et aquel que se trabajara de demandar el saber perfetamente, leyendo los libros estudiosamente, si non se trabajase en fazer derecho et seguir la verdat, non avrá del fruto que cogiere sinon el trabajo et el lazerío. (C&D, i, 91, 16)

El saber se puede medir (un aspecto que no resalta en el uso de los otros dos términos, ya que indican una suma absoluta de saberes):

Et dixé: – ¿Quál destas quatro cosas devo demandar segunt la cantidad del mi saber, et cuál es la que me fará alcançar lo que he menester, et si lo pudiere aver: deleites o fama o riqueza o gualardón del otro siglo? (C&D, II, 104, 17)

El saber adquirido se puede cuantificar, y su existencia demostrar:

Entonçe Berlan commenço de fablar e dixole: — <...>; mas por que yo aya primeramiente prueba del tu saber e del tu entendi-[111r]miento, quierote mostrar el comienço desta cosa. (B&J (P), 930)

Sin embargo, no todo es adquirir conocimientos. Estos últimos se pueden aprender y memorizar sin que esto suponga ser sabio; una cosa es, pues, tener conocimientos (memoria), otra cosa es comprender (y poder aplicar) lo que se ha aprendido (aquí intervienen el seso y el entendimiento):

Ca el amor non ha en ti do more nin lugar do esté, ca non es cosa que peor empleada sea que el amor en quien non ha lealtad, et el bien en quien non lo agradeççe, et el saber en quien non lo entiende, et la poridat en quien non la çela. (C&D, III, 176, 33-177, 1)

Es por ello por lo que podemos leer afirmaciones como la siguiente:

Et el mejor andante omne deste mundo et del otro es aquel a quien Dios quiere fazer merçed en le dar seso et acuerdo et saber. (C&D, XVI, 333, 36)

El *seso* es la capacidad crítica de entender y descriptar la información o conocimiento dado, el *acuerdo* es la opinión o buen consejo que es posible deducir para resolver una situación y el *saber* tiene que ver con el mero acceso a los conocimientos, etapa indispensable pero

²²⁸ Madeleine Pardo, «L'itinéraire spirituel de Berzebuey», *Crisol*, 21, 1996, pp. 89-101 (première publication); *Annexes des Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 17 (2006), pp. 11-21 (p. 21).

incompleta. Volvemos a encontrar el seso asociado al saber en múltiples ocasiones, como la siguiente:

El padre, de siet' años, metiólo a leer,
diól maestros honrados, de sen e de saber,
los mejores que pudo en Greçia escoger,
quel en las siete artes sopiessen enponer. (AL, 16b)

La locura, en cambio, consiste en el hecho de equivocarse en creer falsas verdades – un aspecto particularmente presente en *Barlaam y Josafat*, adaptado al conflicto religioso.

Ser sabio, al fin y al cabo, puede definirse como ser capaz de comprender correctamente los fenómenos, hasta poder verbalizarlos (y transmitirlos):

Dixo estonce el infante Josapha <a Barlaam>: – Por ende non puede ninguno mas saber de quanto le fuere otorgado de graçia; por ende mucho me maravillo yo del tu saber que es tan grande, que puedes conprender e dezir tales cosas. <...> (B&J (P), 2763 / 2766)

Si *saber* y *sabiduría* son términos más propios de los textos de origen oriental, *sapiencia* prevale en los textos occidentales, donde tiene afinidades con, por ejemplo, la palabra *clerecía*. Desde luego, fue interesante observar qué palabras suelen encontrarse con más frecuencia en el entorno de *saber*, *sabiduría* y *sapiencia*.

El análisis de los párrafos donde se emplean estos tres términos revela que, entre la veintena de vocablos presentes por lo menos en dos ocasiones, los que se llevan la palma son los de la familia *entender*, *entendido*, *entendimiento*, con 36 apariciones. Frecuente también, sin sorpresas, *sabio*, como adjetivo y como sustantivo, con 21 apariciones (el que adquirió saber, sabiduría, sapiencia, es sabio, es el sabio). Alfonso X, en las *Siete Partidas*, define al príncipe ideal como tal:

acucioso en aprender a leer, e de los saberes, lo que pudiere
porque

el rey que despreciare de aprender los saberes, desprecia a Dios, de quien vienen todos²²⁹.

De hecho, es llamativa la presencia de Dios (inclusas cuatro referencias indirectas: «Él», «nuestro señor Jesu Cristo»), con 26 ocurrencias, no exclusivas de *Barlaam y Josafat*, puesto que se le encuentra con frecuencia también en *Calila y Dimna*. Muy llamativa la perífrasis «Aquel que es dador del saber» (línea 2740) puesta en boca de Barlaam: una vez

²²⁹ Alfonso X citado en Carlos Arrizabalaga, «La clerecía de 'Alexandre'», *RILCE*, 19.2 (2003), pp. 161-192 (p. 170). Asequible en las páginas: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=762027> y <http://hdl.handle.net/10171/5373> (fecha de consulta: 11.7.2013).

más, resulta que Dios es fuente de todo saber y Él decide cuánto otorga a cada uno de nosotros.

Cabe destacar la presencia casi constante del corazón (*cuer*, *coraçón*; «cámara del tu pecho» en *B&J*, 151), con 19 apariciones, y del seso (y su variante *sen* en *Alexandre*), con 20 utilizaciones cerca de los términos de raíz *sab-*. El corazón es el aposento del buen juicio, también en el francés antiguo *cuer*; el seso, que se pudo definir como el «principio o medio esencial de adquisición del conocimiento»²³⁰, incluso en el terreno ético y moral, tiene que ser puesto en relación con el entendimiento (facultad de adquirir conocimientos por abstracción, más parecido al uso que se hace hoy en día de la voz «inteligencia»), y con la memoria (facultad de adquirir conocimientos por recuerdo). George Matoré apuntaba a propósito del término francés *cors*, cuerpo:

Cors continue [...] à désigner non l'enveloppe corporelle, mais la 'personne' tout entière, l'individu: non seulement la *char* 'chair', mais le *sen* 'sens', le *cuer*, siège du discernement, et l'*ame* elle-même²³¹.

Así, el hombre sabio se caracteriza por la suma de los conocimientos que ha adquirido y que ha sido capaz tanto de aplicar a su propia existencia como de transmitir a los demás, ya sean discípulos propiamente dichos, ya sea cualquier hombre que quiera ver en él un modelo de comportamiento y un espejo para sus propias debilidades. Su prudencia, su lealtad y su bondad atestiguan igualmente su sabiduría, que abarca tanto el ámbito intelectual (las artes liberales), como el moral (Dios) y el social (su relación con los demás, tanto en el ámbito privado como público). A pesar de que los protagonistas o destinatarios de las obras estudiadas sean, en la mayoría de los casos, hombres de poder, monarcas y dirigentes, que son los que más necesitan adquirir destreza en las relaciones diplomáticas y rodearse de personas capaces de aconsejarlas satisfactoriamente, es indudable que cualquier lector puede encontrar en estos retratos unas respuestas y un modelo para su propio caso.

Algunos conceptos, como los de *saber*, *sabiduría*, *clerecía* y *letradura*, evolucionan desde el fin del período alfonsí hasta finales del siglo XIII y el principio del período molinista, que no se ha incluido en esta investigación precisamente por ello. En palabras de F. Gómez Redondo, «en el molinismo, como rasgos opuestos al modelo alfonsí, el 'saber' se define como estructura abierta, porque proviene siempre de Dios, y el 'seso natural' – es decir aquel

²³⁰ José María García Martín y Juan Sáez Durán, «Algunas cuestiones léxicas en el manuscrito L-III-2 de *Poridat de las poridades*», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 371-378 (p. 377).

que el hombre posee en función de la naturaleza con que ha sido creado – se enfrenta a la noción de ‘ciencia’»²³².

Aunque la metáfora del saber como un recipiente perdura hasta el siglo XVI, ya desde la baja Edad Media se nota un nuevo cambio en las mentalidades, un cambio que abre paso a la concepción moderna del saber: empieza a dibujarse una diferenciación, antes inexistente, pero que cobrará cada vez mayor peso, entre el saber práctico y el saber teórico, con una preferencia marcada por el primero, siendo el segundo una forma inútil de apropiación de conocimientos²³³.

Este cambio se debe, en gran parte, a las evoluciones socio-culturales: el desarrollo de la economía abre paso al de los otros ámbitos, generando transformaciones que atañen también a la concepción del saber. La progresiva secularización de la sociedad, que había empezado a originarse en la segunda parte de la Edad Media, hace que se desplacen los centros del saber desde el ámbito monacal al de la corte donde, para todos, mejor se forma todo hombre. Así es como se pasa de la clerecía o *adab* a la cortesía:

El cuadro aretológico a que se extiende el concepto medieval de cortesía no puede ser más amplio: hospitalidad y generosidad con el prójimo, lealtad y fidelidad, bondad y piedad, dulzura, liberalidad y largueza, alegría en el trato y, coronando todo ese conjunto de virtudes, la mesura²³⁴.

Un retrato que podríamos aplicar perfectamente al rey Architrastes del *Libro de Apolonio*, obra maestra del mester de clerecía en la que ya se vislumbran los nuevos tiempos.

²³¹ Georges Matoré, *Le vocabulaire et la société médiévale*, Paris: PUF, 1985, p. 123.

²³² Fernando Gómez Redondo, «La ‘clerecía’ cortesana de Alfonso X: la ‘letradura’ como sistema de saber», *Alcanate*, VI, 2008-2009, pp. 53-79 (p. 64; también las conclusiones pp. 78-79).

²³³ José Antonio Maravall, «La concepción del saber en una sociedad tradicional», en *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada, pp. 201-254 (p. 245).

²³⁴ José Antonio Maravall, «La ‘cortesía’ como saber en la Edad Media», en *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada, pp. 255-267 (p. 262).

7.2 Fichas

SABER (sustantivo)

- S, P0, 63, 5 / 7-8* El infante don Fadrique, fijo del muy noble aventurado e muy noble rey don Fernando, [e] de la muy santa reina, conplida de todo bien, doña Beatriz, por quanto nunca se perdiese el su buen nonbre, oyendo las razones de los sabios, que *quien bien faze nunca se le muere el saber*, que ninguna cosa non es por aver ganar la vida perdurable sinon profeçía, pues tomó él la entençión en fin de *los saberes*.
- S, P1, 70, 4 / 6* E dixo Çendubete: — Que á en poder las manos con los pies e el oír e el veer, e todo el cuerpo, *tal es el saber* con el coraçón commo el musgano e el agua, que sale de buena olor; otrosí *el saber*, quando es en el coraçón, faze bueno todo el cuerpo.
- S, P1, 70, 10* Dixo el terçero de los quatro sabios: — La cosa que non le tuelle el estómago después come con sus manos ; que non aprende en niñez *saberes*; <...>.
- S, P1, 72, 16* Eran pasadas dos oras del día, Çendubete tomó este día el niño por la mano e fuese con él para su posada e fiz' fazer un gran palacio fermoso de muy gran guisa e escribió por las paredes *todos los saberes* que l'avía de mostrar e de aprender: todas las estrellas e todas las feguras e todas las cosas. Desí díxole: —
- 73, 1* Esta es mi silla e ésta es la tuya *fasta que aprendas los saberes todos* que yo aprendí en este palacio. E desembarga tu coraço[n] e abiva tu engeño e tu oír e tu veer.
- S, P1, 73, 7x2* E el niño era de buen engeño e de buen entendimiento, de guisa que, ante que llegase el plazo, aprendió *todos los sabebres* [sic] que Çendubete, su maestro, avía escripto del *saber de los omnes*.
- S, P1, 74, 23* E ellos <consejeros> dixieron: — Seméjanos que Çendubete, su maestro, le dio alguna cosa, *alguna melezina por que aprendiese algún saber*, e aquella melezina le fizo perder la fabla.
- S, C18b, 138, 2* E Çendubete dixo: — Non es así commo vos dezides, qu'*el mayor saber que en el mundo ay es dezir*.
- S, C18b, 138, 8* El Infante se levantó e dixo: — Dios loado, que me feziste ver este día e esta ora, que me dexeste mostrar mi fazienda e mi razón. Menester es de entender la mi razón, que *quiero dezir el mi saber*, e yo quiérovos dezir el enxemplo desto.
- B&J (P), 149* Dixo el sancto omne: — <...>: *el saber e el derecho esten contigo*, e faziendo tu esto commo dicho es, que partieres e a-[97v]rredrares de la camara del tu pecho la codicia e la saña e
- 152* pusieres en su lugar el derecho *e el saber*, e dezirte he todas las cosas verdaderamiente.

- B&J (P), 625 E <el infante> aprendio alli <en el palacio> tanto de las siete artes *en todo el saber de los etiopianos e de los de Persia*, e commo era muy fermoso asy rresplendescia en buenas costunbres e con muchas buenas virtudes, ca era muy sabio e conplido de todos los bienes.
- B&J (P), 873 Rrespondiole <a Barlaam> el maestro del anfanle. Dixole: — Veote [110r] omne de edat e *de acabado saber* e muy sesudo en tus palabras; <...>.
- B&J (P), 930 Entonçe Berlan commenço de fablar e dixole: — <...>; mas por que yo aya primeramiente *prueba del tu saber* e del tu entendi-[111r]miento, quierote mostrar el comienço desta cosa.
- B&J (P), 1213 Dixo Berlan <a Josaphat>: — <...>. E el Nuestro Señor rrescibio este justo segund el su derecho juyzio e mostrosele, El mesmo, non segund la sustancia, ca non puede la natura del omne ver a Dios, mas por tal guisa se le mostro que conosco la su deidat; e *Nuestro Señor Dios diole mayor* [116r] *saber en la deidat*; <...>.
- B&J (P), 2336 Pues, infante — dixo Barlan —, <...>. *Este es el acabado saber* e vida segura e folgada, <...>.
- B&J (P), 2473 Dixo Berlan: — En este rreyno de tu padre non ay ninguno que lo predique, ca la grand crueldat del rrey, tu padre, los mato de muchos guysas, e los desterro por que non fuese oyda en su tierra palabra de vida *nin santo saber*. <...>
- B&J (P), 2705 Dixo Barlan <a Josaphat>: — <...>. Puedo conosçer *el grand saber del* non segund Dios es en sy, mas segund que lo yo puedo en mi entender; ca bien puedo yo esto entender que non viene de mi misso, mas El me fizo e me formo segund qu'El quiso. <...>
- B&J (P), 2740/42/43 Dixo Barlan <a Josaphat>: — <...>: desy *Aquel que es dador del saber* que enbia la Su gracia; ca nos e las nuestras palabras en el poder del somos; e *todo* el poder e todo el enseñamiento *del saber del viene*. Ca El nos dio *el verdadero saber*, e todas estas cosas que son por que sepamos el ordenamiento del mundo e de las tierras, <...>.
- B&J (P), 2763 / 2766 Dixo estonce el infante Josapha <a Barlaam>: — Por ende non puede ninguno mas saber de quanto le fuere otorgado de graçia; por ende mucho me maravillo yo del *tu saber que es tan grande*, que puedes conprender e dezir tales cosas. Bien aventurado, pues dexemos todas estas cosas e dime ¿quantos años has, o en quales lugares as morado, o *sy has algunos conpañeros en este tu saber*? <...>
- B&J (P), 2829 Desdeque Berlan uvo esto dicho, dixo el infante Josapha: — *El uso deste verdadero saber* mucho traspasa la natura de las cosas terrenales que se allegan de todo en todo a la vida deste mundo; pues* aventurados sodes vos, que fuydes estas cosas pereçederas. <...>
* Se lee *puedes*, seguramente por error.
- B&J (P), 2895 E començo de llorar muy fuerte, e sospirando, dixo <Josaphat> al viejo: — <...>. *E quiero ser tu conpañero* en esta tan fuerte vida e *en aqueste tan maravilloso saber*.

- B&J (P), 3210 Estas palabras dixo Josapha a Sardan: — Mas bien paresçe que las senbro en el agua, ca segund dize el sabio: «*In corde stulti non introybit sapiença Domini*», que quiere dezir «en el coraçon del loco non puede entrar *el saber de Dios*».
- B&J (P), 3319 Dixo <Barlaam a Josaphat>: — <...>; Señor, a Ti damos graçias, e a la tu virtud, e al *Tu saber que es Nuestro Señor Jesu Cristo*, por quien tu feziste el mundo e levantaste a nos que ya eramos caydos; <...>.
- B&J (P), 3845 De commo el rrey Avenir fue ma[165r]ravillado por *el grand saber que veyá en el infante*.
- B&J (P), 3857 E tenia <el rey> qu'el *saber del infante era tan grande* qu'el non le saberia que rresponder, e asy fincaria commo vençido.
- B&J (P), 4091 Veyendo el rrey Avenir posado en la su silla muy alta, mando a su fijo que se asentase con el en la silla; mas el, por humildat, non lo quiso fazer, mas asentose a sus pies. E todos los sabios enderredor, que *eran sabios de saber loco e andavan errados*, segund la palabra del apostol «estos cuydaron ser sabios e levantaronse locos e mudaron la gloria de Dios non mortal en semejança de omnes mortales, e de bestias, e de sierpes», — todos estos eran ally ayuntados por disputar con el fijo del rrey [170r]; <...>.
- B&J (P), 4177 Dixo el philosopho: — Pues en el mundo fueron *tan grandes omes que fablaron el saber* [171v] e toda la arte e se llegaron a estos dioses asy commo a poderosos, e adoraron los todos los rreyes e los principes de la tierra; <...>.
- B&J (P), 4419 Dixo Nator al rrey: — <...>. E asy perescieron los judios por la su propria maldat, e aun agora los judios oran a Dios poderoso en todas cosas, *mas non segund el su saber*; ca ellos niegan a Cristo, Fijo de Dios, e son aparceros a los gentiles. <...>
- B&J (P), 5009 E la donzella començo de fablar blandamiente <a Josaphat>: — Señor, *Dios te dio saber* e entendimiento natural, pues ¿por que fablas tales cosas o piensas que yo non oy de las escripturas de los cristianos?
- B&J (P), 5313 / 5316 E luego fablo Theodas e dixo <a Josaphat>: — <...>; mas esta ley de Cristo que tu tanto alabas, el comienço della fue de *omnes viles*, e baxos, e *sin saber*, peccadores, e omnes de poco entendimiento; e eran pocos que non eran mas de doze. Pues, ¿commo puede ser que todo el fecho del mundo podiesen ordenar e fablar *tan pocos omnes e tan sin saber*? <...>
- 5318 Pues, infante, ya tu veas, que con los muchos e sabios e nobles que *rresplandesçieron por saber* e dellos que fueron de tu linage, que con esos debes tu tener e non te partir dellos.
- B&J (P), 5333/37/38 Quando el infante oyo esto, rrespondio a The[192r]das o lo que avya dicho: — <...>. Pues, *tu loco sin saber*, ¿commo non te tornas al seso de la verdat? Ca con la rrazon que tu dizes se magnifiesta la tu locura; que tu dixiste, poco ha, que los que fallaran la vuestra ley que fueran *omnes grandes en saber*, e los que predicaron el evangelio que fueran pocos, *e rrusticos, e sin saber*; e los vuestros maestros que fueran muchos e muy poderosos; <...>.

- B&J (P), 5353 Quando el infante oyo esto, rrespondio a The[192r]das o lo que avya dicho: — <...>. Mas tu dixiste que la conposieran <la fe cristiana> *omnes de poco saber*, e que los perseguyran los grandes omnes, e non los podieran vençer; mas ellos vencieron e sobraron a todos. <...>
- C&D, i, 89, 3 Los filósofos entendidos de cualquier ley et de cualquier lengua sienpre punaron et *se trabajaron de buscar el saber*, et de representar et hordenar la filosofía, et eran tenudos de fazer esto.
- C&D, i, 90, 6 <Los filósofos entendidos de cualquier ley et de cualquier lengua> Et ayuntáronseles para esto tres cosas buenas: la primera, que los fallara[n] usados en razonar, et trobáronlos según que lo usavan para dezir encobiertamente lo que querían, e por afirmar buenas razones; la segunda es que lo fallaron por buena manera con los entendidos *por que les crezca el saber* en aquello que les mostraron de la filosofía, quando en ella pensavan et conoçían su entender; la terçera es que los fallaron por jugaría a los diçípulos et a los niños.
- C&D, i, 91, 16 Et *aquel que se trabajara de demandar el saber perfetamente*, leyendo los libros estudiosamente, si non se trabajase en fazer derecho et seguir la verdat, non avrá del fruto que cogiere sinon el trabajo et el lazerío.
- C&D, i, 93, 10 / 14 Et por esto, qualquier ome que este libro leyere et lo entendiere llegará a la fin de su entençión, et se puede dél aprovechar bien, et lo tenga por enxemplo, et que lo guarde bien; ca dizen que el ome entendido non tiene en mucho lo que sabe nin lo que aprendió dello, maguer que mucho sea; *ca el saber esclareçe mucho el entendimiento* así bien commo el olio que alunbra la tiniebla, ca es la escuridat de la noche; ca el enseñamiento mejora su estado de aquel que quiere aprender.
Et aquel que sopiere la cosa *et non usare de su saber* non le aprovechará.
- C&D, i, 93, 26 / 27 Et entonçe començó el ome bueno a culparse et maltraerse, et entendió que *el su saber non le tenía pro*, pues non usara dél; *ca dizen que el saber non se acaba sinon con la obra*.
- 94, 1 / 2 *Et el saber es commo el árbol* et la obra es la fruta; et el sabio non demanda *el saber* sinon por aprovecharse dél, ca si non usare de lo que sabe, non le tendrá pro.
- C&D, i, 94, 19 Et el sabio deve castigar primero a sí et después enseñar a los otros, ca sería en esto atal commo la fuente que beven todos della e aprovecha a todos, et ella non ha de aquel provecho cosa ninguna; ca el sabio después que adereça bien su fazienda, *mejor adereça a los otros con su saber*, ca dizen que tres maneras [de cosas] deve el seglar ganar et dar: la primera es çiençia, la segunda [riqueza] et la terçera codiçiar de fazer bien.
- C&D, I, 101, 2 / 4 / 6 / 9 Et ellos <los filósofos de los reyes de India> dixéronle <a Berzebuey> que eso mesmo fallaran ellos en sus escripturas que él avía fallado, et, propiamente, el entendimiento de los libros de la su filosofía et *el saber que Dios puso en ellos* son los cuerpos, et que la melezina que en ellos dezía son los buenos castigos *et el saber*; et los muertos que resuçitavan con aquellas yervas son los omnes nesçios que non saben cuándo *son melezinados en el saber*, et les fazen entender las cosas [et] esplanán[dol]as aprenden de aquellas cosas que son tomadas de los sabios; et luego, en leyendo, *aprenden el saber* et alunbran sus entendimientos.

- C&D, I, 101, 13 / 15 Et este rey era muy acuçioso *en allegar el saber* et en amar los filósofos más que a otri, et trabajávase *en aprender el saber*, et amávalo más que a muchos deleites en que los reyes se entremeten.
- C&D, II, 104, 17 Et después que lo comencé <melezinar enfermos>, di a mi alma a escoger en estas quatro cosas que los omnes demandan en este siglo, et se trabajan de las aver et las cobdiçian. Et dixe: – ¿Quál destas quatro cosas devo demandar *segunt la cantidad del mi saber*, et quál es la que me fará alcançar lo que he menester, et si lo pudiere aver: deleites o fama o riqueza o gualardón del otro siglo?
- C&D, II, 105, 29 *Et estude en esto un tiempo fasta que vençí el saber deste mundo*. Et contendí comigo por el algo que veía aver en los otros.
- C&D, II, 119, 7 *Ca el rey, maguer sea bien mesurado, et enviso, et aperçebido, et de gran poder, et de noble coraçón, et pesqueridor de derecho, et de buena vida, et verdadero, et acuçioso, et esforçado, et de buen recabdo, et requeridor de las cosas que deve, et entendido, et çierto, et gradeçedero, et agudo, et piadoso, et misericordioso, et manso, et conoçedor de los omes et de las cosas, et amador del saber et de los sabios et de los buenos, et bravo contra los malfechores, et non envidioso nin refez de engañar, fazedor dalgo a sus pueblos, aun aviendo todo esto veemos que el tienpo va atrás en todo lugar, así que semeja que las cosas verdaderas son espendidas et amaneçieron perdidas; <...>.*
- C&D, II, 119, 16 <...>; *et semeja que el saber amaneçió soterrado et la neçedat esparzida; <...>.*
- C&D, III, 132, 4 Pues que entendió Dina que el león se pagara dél et le pluguiera lo qu' él dezía, dixo: – Los pueblos de los reyes et los de su corte tenudos son de le fazer entender *las noblezas de sus coraçones [et] et su saber*, et de le dar leal consejo, et amarlo. <...>.
- C&D, III, 148, 16 Dixo <Digna al león>: – <...>. Et vós, rey señor, sodes de grand seso et de buen consejo, et yo vos diré cosa que vos pesará. *Et fío por vuestro saber* en vos yo aconsejar et vos amar, maguer me dize mi alma que non me creeredes. <...>
- C&D, III, 169, 30 Quando esto vio Calila <la muerte de Sençeba>, dixo a Digna: – <...>. Et sepas qu'*el saber tuelle al omne agudo et acabado su beudez, et anda en la beudez dél loco*, así commo el día que es claro a todas las cosas que veen, et ciega al murçiélago. <...>
- C&D, III, 176, 33-177, 1 <Calila a Dimna> Ca el amor non ha en ti do more nin lugar do esté, ca *non es cosa que peor empleada sea que el amor en quien non ha lealtad, et el bien en quien non lo agradeççe, et el saber en quien non lo entiende*, et la poridat en quien non la çela.

- C&D, IV, 189, 10 Et quando <Calila> entró et lo vio preso <a Dimna>, lloró et dixo: – <...>. Et dizen los sabios: – Conviene al omne que es buen cavallero que non se meta por su esfuerço en lugar que non pueda salir nin estorçer. Et dizen que la falsedat ante muere de su plazo, et non porque fenesca la vida, mas por esto en que estás, que la muerte es más folgança que ello. *¡Ay de tu mesura et de tu seso et de tu saber, cómo te han privado dellos et eres llegado a la muerte!*
- C&D, IV, 189, 24 Dixo Digna <a Calila>: — Nunca çesaste de dezir verdat et mandarla fazer, mas yo non escuchava nín creía tu consejo por la grant enbidia et la cobdiçia que avía en aver dignidat, et por la tribulaçión et la lazería en que era. <...> *Mas, ¿qué podrás fazer con la golosía et la cobdiçia que vençe el seso del mesurado et el saber del sabio?* Así commo el enfermo que entiende que su daño es en su gula que ha de comer et sabe que le acresçerá en su dolor, et non lo dexa de comer, et acresçe su enfermedad et por ventura muere ende. Et yo non me duelo oy de mí, mas duélome de ti, ca <...>.
- C&D, IV, 193, 31 Dixo Digna: – Por unas cosas judga el omne otras, et el juizio de Dios derecho es et sin tuerto. Et vós sodes sabios et mesurados en razonar, et ya oístes lo que éste <el cocinero> dixo, pues oíd a mí; ca él cuida que non es ninguno más sabio que él, *et cree que non ha otro más saber que el suyo; <...>.*
- C&D, V, 218, 7 Et pues que ovo acabado el mur lo que dezía, respondió el galápago muy blandamente et a sabor, et díxole: – Ya oí lo que dexiste muy bien, enpero véote estar así commo triste et remiénbraste de cosas que tienes en el coraçón; et porque aquí eres connusco en ageno lugar non seas de tal acuerdo, et déxate ende et sepas que el buen dezir non se acaba sinon con las buenas obras. Ca el enfermo que sabe su melezina cuál es, si non se melezina con ella, non se aprovecha de otra ninguna, nin siente folgura nin aliviamiento; *onde ha menester que uses de tu entendimiento et de tu saber, et non ayas pesar porque ayas poco aver;* ca el omne de noble coraçón a las vezes hónranlo los omnes sin aver, así commo el león que es temido, maguer domado sea; et el rico que non es de noble coraçón non le tiene pro su aver, así commo el can que es menospreçiado de los omnes, maguer que traya collar et sonajas. <...>
- C&D, XVI, 323, 14 Dixo el rey al filósofo: – Ya oí tus enxemplos, pero oíte dezir que non ha cosa que más faga al omne ser bien andante et rico et abonado et en buen estado que buen seso. Et si así es, ¿por qué veemos el nesçio aver tanta de honra et riqueza, et quanto cobdiçia, quanto non puede aver el cuerdo et el entendido et sabio et de buena mantenençia? Et veemos muchas vezes que viene mucha rencura et mucha mengua et ocasiones et tribulaçiones en este mundo a los sabios et cuerdos et de buen entendimiento, et más que a los negligentes et a los que non se alvedrían et a los de flaco seso et a los aliviados.
Dixo el filósofo: – Señor, así commo el omne non vee sinon con sus ojos, nin oye sinon con sus orejas, *así el saber non se acaba sinon con sofrimiento et con seso et con çertedunbre.* Enpero, a todo esto vençe la ventura que es prometida a cada uno. <...>

C&D, XVI, 333, 36

Et levantóse un omne bueno religioso, de los que el rey mandara ý venir, et díxole: – Señor, has fablado con buen entendimiento et con seso et con acuerdo. Et sabemos que quanto dizes todo es verdat, ca Dios quiso et guiso que regnases en nos, et tú que lo merescías con seso et con el acuerdo que Dios te dio, et por tú esperar su merçed et fiar en Él; ca quando Dios quiere dar mejoría al omne en buen entendimiento et sofrimiento et buen seso et le da por naturaleza de ser piadoso et mesurado a sus pueblos, derecho es de reinar. *Et el mejor andante omne deste mundo et del otro es aquel a quien Dios quiere fazer merçed en le dar seso et acuerdo et saber. <...>*

C&D, XVII, 354, 19 // 355, 1

[E]n esto calló el rey. Et dixo el filósofo: – Señor, ayas poder sobre las mares, et dete Dios mucho bien con alegría, et goze tu pueblo contigo, et ayas buena ventura; *ca en ti es acabado el saber et el seso et el sufrimiento et la mesura et el tu perfecto entendimiento*. Ca en tu consejo non ha falla nin en tu dicho yerro nin tacha, et as ayuntado en ti esfuerço et mansedunbre. Así que en la lid non eres fallado covarde, nin en las priesas non eres aquexado. Et yo te he departido et glosado et esplanado las cosas, et te he dado respuesta de quanto me preguntaste. *Et por ti loé mi consejo et mi saber en conplir lo que devía*, et el derecho que devo con buena memoria de ti, trabajando mio entendimiento en el consejo et en el castigo leal et en el sermón que te dixe.

AL, 16b

El padre, de siet' años, metiólo a leer,
diól maestros honrados, de sen e de saber,
los mejores que pudo en Greçia escoger,
quel en las siete artes sopiessen enponer.

SABIDURÍA

- S, P1, 70, 21 E dixo el quarto de los maestros: — Sepades que los maestros, quando se juntan, conosçen los unos a los otros e despútanse los unos a los otros e *las sabidurías que an non conosçe uno a otro lo que dize*.
- B&J (P), 354 E entre los otros pueblos vinieron a la fiesta *cinquenta omnes muy onrrados e escogidos en sabidoria* mas que todos los otros, ca eran maestros de estrologia e de la arte de los caldeos.
- B&J (P), 375 Pues esto dixo el astrologo al rrey de su fijo, el infante, que seria cristiano e que converteria a el otrosi; mas esto non lo di[101v]-xo el *por su arte nin por su sabidoria*, mas commo Balaan, otro tienpo queriendose Dios mostrar por la su boca, <...>.
- B&J (P), 867 Dixole <Barlaam al maestro del infante>: — <...> E sepas que esta piedra ha tal virtud que sobrepuja todos los bienes e los thesoros que en este mundo son; que *ha poder de dar sabidoria a los nescios e rrudos de coraçon*, <...>.
- B&J (P), 2698 Dixo Barlan <a Josaphat>: — <...>. Dize la escriptura que los çielos cuentan la gloria de Dios, e el firmamento muestra la obra de las sus manos, e las sus cosas que non pueden ser vistas, e *fueron fechas de la su alta sabydoria*. <...>
- B&J (P), 2734 Dixo Barlan <a Josaphat>: — <...>. Ca el apostol <...> dixo: «O alteza de *las rriquezas de la sabidoria de Dios*, e los sus juyzios muy altos e muy abscondidos, e las carreras del non pueden ser escondrinadas».
- B&J (P), 4541-4542 E fue con el Nator, e el infante llamolo a parte. Dixole: — <...>; mas las tus palabras e *la tu obra lleña fue de sabidoria e de tanto entendimiento sancto*, que se non podria dezir. <...>
- B&J (P), 4804 Quando Theodas oyo esto qu’el rrey dezia, fue muy alegre e penso en el su coraçon un consejo del diablo e dixo al rrey: — <...> Se[182v]-pas que *yo he fallado arte e sabidoria a que el non podra contrariar en ninguna manera*, ante se ablandara el su coraçon, asy commo la çera con la calura del fuego.
- B&J (P), 5417 Quando Theodas, el encantador, vyo que *aquel niño lo vencia por sabidoria* e que non avya rrespuesta que le tornar, fue muy quebrantado el su coraçon, asy commo con rrayo de trueno. E salio de su entendimiento por tal guysa que non pudo fablar, e estudo asy un rrato pensando en la su mesquindat.
- B&J (P), 5437 E <Theodas> començo a dar muy grandes bozes delante el rrey e delante todos los que eran en el palacio, deziendo: — <...>. *E verdaderamiente, rrey, grande e poderoso es el Dios de los cristianos, e grande es la sabidoria e la fortaleza dellos*, <...>.
- C&D, II, 110, 9 Et dixo él <el dueño de la casa a su mujer> : – *Esto fue por una sabiduría que yo fallé al furto*, et es cosa muy encubierta et sutil, de quisa que ninguno non sospechava de mí tal cosa.

- C&D, IV, 195, 20 Dixo Digna: – <...> Et non vi yo solo las tus tachas, mas quantos aquí son de la mesnada del rey lo saben. Et yo encobrílo fasta oy, et non lo dexé de mostrar sinon porque dezía en mi coraçón: – <...>. Mas pues que me ha paresçido de ti enemistad et dexiste abusión, *et fablaste en falso et a tuerto et sin sabiduría*, quiero yo dezir las tachas que ha en ti, porque non debes llegar al comer del señor, et deven los omes fuir de ti.
- C&D, VI, 251, 8-9 Dixo el rey <de los cuervos> al cuervo <sabio>: – <...>. *Et el omne blando agudo, tal commo tú, mata con su sabiduría al rey de grant prez et de grant mesnada*. Et este atal faz mayor dapño a los enemigos que los mucho[s] esforçados et valientes. Ca el consejo que de ti nasçió, seyendo uno dellos, fizo mayor dapño en matar nuestros enemigos que eran tantos et tan dapñosos, que la nuestra fuerça de todos; <...>.
- C&D, VI, 252, 26 Dixo el rey <de los cuervos>: – ¿Et qué viste dese <búho> por que entendiste que era de buen seso?
Dixo <el cuervo sabio>: – <...>. Et ésta fue una de las cosas que le oí aconsejar al rey: – Non te debes descuidar del fecho deste cuervo, que muy grant fecho es, et atal que lo non acaban sinon muy pocos, *nin se contrasta sinon con muy grant sabiduría*; <...>.
- C&D, XVI, 325, 19 Dixo el fijo del mercador <a los otros tres mancebos>: – Non cuido yo que *ha cosa en el mundo de que omne pueda aver grande algo, commo en aver buen entendimiento et sabiduría et acuçia*, et comprar et vender.
- C&D, XVI, 328, 7 Et <los cuatro mancebos> estovieron así algunos días a su plazer, fasta que fueron comidos los dineros. Desí dixeron al fijo del mercador: – *Averigua lo que dexiste, et ayúdate de tu agudez et de tu sabiduría, et gana que comamos*. Et dixo él: – Fazerlo he, si Dios me ayudare.
- C&D, XVI, 332, 3 Et regnó el infante en paz en aquella tierra, [et] mandó escrivir a la puerta de la çibdat estas palabras: – Laz[erío] de un omne que fará por sus manos en un día puede [ga]nar a él et a tres conpañeros de comer et de beber <el labrador>. Et conpl[imiento] en el omne de beldat et de buen enseñamiento et grant l[inaje] fázele ganar amor de los omes et fázele perder soledat, [maguer] sea estraño et fuera de su tierra <el hidalgo>. Et fázele ganar en un [día çient] maravedís. NOTA 227 *Et el seso et la apostura et la sabiduría et el [...] mercadoría fázele ganar en un día veinte maravedís*. Et encomendarse omne a Dios, et meter su fazienda en su mano et atender su juizio, faze al rey que perdió su reino cobrarlo, et tornar en mejor estado que era. Et todas las cosas son por el juizio de Dios, et por ventura así; ca non ha cosa de quantas Dios crió que se pueda mudar un paso, nin cuidar fazer alguna cosa sinon por el mandado de Dios, et por lo que ha prometido et judgado. Et todas las cosas son en su poder, et Él las mantiene, et Él se torna; que ninguno non sabe cómo las ordena nin cómo las confirma.
- C&D, XVI, 333, 21 Desí mandó el rey llegar los grandes omnes de su regno, et de sus cabdillos et alcaldes et religiosos por fazerles sermón. *Et fizo su sermón breve, et bien departido con grant sabiduría*, et predicóles et acuçióles a fazer buenas obras con que se llegasen a Dios, et le non fuesen desobedientes.

- C&D, XVII, 337, 25* Dixo el filósofo <al rey>: – Dizen que çerca de la ribera de la mar avía un piélagos donde entravan muchos ríos, et era apartado de los pescadores, et non llegava y omne del mundo. Et nasció y un cañaveral, et fiziéronse y muchos peçes. Et las aves <...> non venían, nin se allegavan a él, <...> ca <...> teníanse por abastados de lo que fallavan en la mar. *Así que una ave que dezían garça ovo sabiduría dél*, et vido que era lugar muy apartado de la carrera de los pescadores et muy yermo.
- AL, 1061a* <Zoroas a Alexandre>
Conoçílo anoche por mi sabiduría
 quem sacarién el alma oy en aqueste día;
 sepas bien por verdat que por ende querría
 morir de la tu mano, gradeçertelo ía.»

SAPIENCIA

- AP, 227d Mientras ellos estaban en esta tal entencia,
entendió bien el rey que dixera fallencia;
asmó entre su cuer una buena sentencia,
ca era de buen seso e de gran sapiencia.
- C&D, IV, 181, 4 Et díxole <la madre del león a su hijo>: – <...>. Pues cata tú, rey, por tu seso
et por tu voluntad verás lo que feziste al buey, si fue por enemistad o por
achaque alguno que le tenías en el coraçón, si merescía él esto; et tu voluntad
te mostrará la verdat. <...> *Et tú, rey, sabes las cosas et entiéndeslas por tu
seso et por tu sapiençia*, et así lo vees commo el omne ve su figura en el
espejo claro. Pues dime: – ¿Cuál coraçón le tenías antes que lo matases?
- C&D, XI, 279, 7-8 Dixo el filósofo <al rey>: – Sepas que la cosa con que deve el rey guardar su
reino et sostener su poder et honrar a sí mesmo es medida. *Ca la medida
guarda la sapiençia et la honra*. Et la materia de la onra es aconsejarse con los
sabios et con los entendidos, et fazer su obra de vagar. Et la más santa obra et
la mejor para cada uno es la medida, quanto más para los reyes, que
propiamente se deven aconsejar con los sabios et con los fieles, por tal que le[s]
departan el buen consejo et gelo muestren, et que los ayuden con la nobleza de
coraçón. Ca el omne, maguer sea esforçado et escorrecho et non oviere medida
et fueren sus consejeros menguados de seso, maguer que la ventura le guise
bien sus cosas et lo meta en alegría et en plazer et en vençimiento et en gozo,
non puede ser que a arrepentimiento et a peligro non torne; ca la ventura es
raíz de las cosas, et es apoderada en ellas. <...>
- C&D, XI, 298, 3 Dixo el rey: – *Dapñaste la sapiençia de Helbet*.
Dixo Belet: – Quatro son los que dapñan sus fechos: el omne que faze los
buenos fechos et dápñalos con los malos; et el rey que honra al vasallo desleal
et malo; et el padre et la madre que presçian más al mal fijo que al bueno; et el
que dize su poridat al mesturero que sabe que non gela terná.
- AL, 46a *Grado a ti maestro, assaz sé sapiençia*,
non temo de riqueza aver nunca fallençia;
mas bivré con rencura, morré con repentençia,
si de premia de Dario non saco yo a Greçia.
- AL, 812b <Dario a su hueste> Oyemos por fazaña que *varones de Grecia
de aver fueron pobres ricos de sapiençia*;
mas vos sodes caídos en loca estrevençia,
ond sé que vos veredes en mala repentençia.
- AL, 1058d Zoroas le respuso: «Dezirt' e la verdat:
en Egipto fui nado e vin' a tal edat,
end' ove los parientes e he grant hereditat,
allí apris sapiençia a muy grant plenedat.
- AL, 1557b *El rëy Alexandre, thesoro de proeza*,
arca de sapiençia, exemplo de nobleza,
que siempre amó prez más que otra riqueza,
mudó esta costumbre, fizo grant sotileza.

AL, 2127d

Las uvas de la viña eran de gran femença,
piedras eran preçiosas, todas de grant potença,
toda la peor era de grant manifença,
el que plantó la viña fue de grant sapiença.

CAPÍTULO VI

LAS FIGURAS DE LA SABIDURÍA

1. EL ASTRÓLOGO

1.1 Análisis

Las palabras *astrológo* y *astrología*¹ se emplean sola y exclusivamente en *Barlaam y Josafat*. Hecho sin duda significativo y que relacionaremos con las voces *adivino* y *agorero*: éstas, aunque ausentes de *Barlaam*, sí son identificables en otros textos.

Entre las doce ocurrencias del término *astrólogo*, siete corresponden al episodio de las grandes fiestas organizadas por el rey pagano Avenir en ocasión del nacimiento de su primer y único hederero al trono, Josafat, y a la profecía que revela la futura conversión del príncipe al cristianismo: una profecía formulada por el «mas sabidor» de todos ellos (l. 362). El papel del astrólogo es, fundamentalmente, el de vaticinar, tras una atenta observación de la posición de los astros en el firmamento. La confección del horóscopo se expresa mediante el sintagma «cataron la tu nascencia» (l. 3798), que aparece también en un episodio muy similar al principio del *Sendebär*². Esta vez, quienes «catan» son llamados simplemente «sabios»:

¹ *Astronomía* no aparece nunca en el corpus manejado. En la obra de Alfonso el Sabio los términos *astrología*-*astronomía* son invertidos con respecto al uso actual, a pesar de los esfuerzos de San Isidoro por aclarar ambos conceptos; ello contribuye a demostrar la dificultad de disociar las dos prácticas. Es más: de diferenciarlas, se admitiría el carácter contemplativo y desprovisto de finalidad práctica de la segunda, lo que es contrario a la visión medieval de todo conocimiento (véase punto V.7). Así es como se llegaron a enseñar los conocimientos astrológicos en las escuelas medievales, dentro del *quadrivium*.

² Estos cuadros que ponen en escena a un príncipe y a un grupo de personajes dotados de capacidades para predecir su futuro y su personalidad recuerdan sin duda otros, como el del cuento de *La bella durmiente del bosque* de Charles Perrault. Hay quien opina que el motivo del príncipe predestinado por la astrología no deriva de motivos indios sino de Egipto, donde se conserva una versión del *Príncipe predestinado* en el papiro *Harris 500*, de la segunda mitad del siglo XIV a. C. Según Enric Mallorquí Ruscalleda («El príncipe predestinado por la astrología. Tradición y fortuna de un motivo literario y folclórico», en Margarita Freixas *et al.* (ed.), *Actas del*

Desí enbió el Rey por quantos sabios avía en todo su regno, que viniesen a él e que catasen la ora e el punto en que nasciera su fijo. (S, P1, 67, 11)

En el pensamiento medieval, la astrología no se identificaba con la magia (salvo por querer dominar el curso de los astros para modificar un destino ya escrito por la mano de Dios, esto es, practicar la magia astral). Se identificaba más bien con la ciencia, es decir con un conocimiento normalizado, aceptado y valorado socialmente, y «de acuerdo con un pensamiento tradicional, [...] engloba<ba> todas las ciencias de la naturaleza, ya que todos los seres y todos los fenómenos naturales aparecen vinculados al curso de los astros»³. Con todo, cabe señalar que la astrología aparecía, en realidad, dos veces en la clasificación de las ciencias:

una primera vez en la división de las artes mecánicas; una segunda vez en las artes liberales. La séptima de las artes mecánicas es el ‘arte adivinatorio’. Los filósofos del siglo XIII coincidían en subdividirla en cinco partes: la mántica, la matemática o mathèsis, el arte de los sortilegios, el arte de las ilusiones, el arte de los conjuros y de los maleficios. [...] La mathèsis contaba con tres o cuatro especies: los horóscopos, que formaban parte de la ‘astrología no liberal’, los arúspices, los augures y los auspicios. La astrología liberal era una rama de la astronomía que formaba parte de las ciencias matemáticas en el sentido propio del término, a título de igualdad con la aritmética, la geometría y la música⁴.

Los personajes que poseen esta clase de conocimientos son, sin duda, hombres sabios, «onrrados e escogidos en sabidoria» (l. 355), letrados además («leer por los libros de la astrologia», l. 5429) y, en ocasiones, equiparados a maestros y a filósofos:

Avya un rrey – dixo Theodas – que non podía aver fijo varon; <...>. E avynole asy que le nascio un fijo, e fue por ende muy alegre. Mas dixieronle los astrologos e los philosophos, si aquel niño vyese sol e fuego ante de diez años, que perderia la vista de los ojos e çegaria, ca en la su nascencia lo veyen. (l. 4833)

El binomio «los astrologos e los philosophos» sugiere cierta equivalencia terminológica, de forma que el significado de ambas palabras no sea excluyente. Ambas categorías de sabios pudieron compartir una o varias ramas de estudio y, sobre todo, adquirir capacidades similares, como la habilidad dialéctica manifiesta en el pasaje siguiente:

VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Santander, 22-26 de septiembre de 1999), Santander: Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria, 2000, tomo II, pp. 1161-1174), «el motivo del príncipe predestinado es monogenético y [...] tiene su origen en el Antiguo Egipto, desde donde se transmite por la India, la Roma y la Grecia clásicas, Persia y el mundo árabe, pasando por la reelaboración fabulística medieval [...] hasta llegar a las modernas literaturas occidentales» (p. 1173).

³ María Jesús Lacarra, «El arquetipo de la mujer sabia en la literatura medieval», en Rina Walthaus (dir.), *La mujer en la literatura hispánica de la Edad Media y el Siglo de Oro*, *Foro Hispánico* 5, Groningen: Rodopi, 1993, pp. 11-21 (p. 15).

⁴ Alain de Libera, *Pensar en la edad media*, presentación de Patxi Lanceros; trad. de José María Ortega y Gonçal Mayos, Barcelona: Anthropos (Pensamiento crítico, Pensamiento utópico), 2000, pp. 182-183.

<...>; e contaronle por orden el fecho del rrey <...>; e Nator el astrologo commo disputara con los philosophos delante todo el pueblo, e fincaron vençidos e desonrrados todos los maestros. (l. 4720)

Existe otro punto de comparación con los caldeos, asimilables a los siríacos, de los que ya se dijo en otro lugar que se trata de un pueblo antiguo de la baja Mesopotamia famoso por sus conocimientos astrológicos:

E entre los otros pueblos vinieron a la fiesta cinquenta omnes muy onrrados e escogidos en sabidoria mas que todos los otros, ca eran maestros de estrologia e de la arte de los caldeos. (l. 355)

Las voces empleadas muestran que se trata de una práctica reconocida y próxima a un dominio que calificaríamos hoy en día de científico; consideremos la referencia a los libros citada anteriormente, pero también el apelativo «maestro», que indica un alto grado de estudios, y el término «arte», traducible por «ciencia» en una perspectiva medieval.

El uso medieval del término *arte* deriva de su equivalente en latín: aparte de designar un «conjunto de preceptos para hacer bien algo, habilidad, profesión»⁵, designa además «tanto las nociones ‘arte’ y ‘ciencia’ como también ‘magia’, es decir sin contener separación alguna entre magia y ciencia»⁶. Eso mismo se deduce de la terminología empleada en el *Lapidario* de Alfonso X, un tratado que mezcla mineralogía, astrología y astronomía, alquimia y medicina: están ausentes las palabras *ciencia* y *magia* – aun cuando clasificaríamos los contenidos presentados en estas últimas categorías–, y solo aparece *arte*. Es una prueba del amplio espectro semántico de esta última voz, que invita a reformular la supuesta dicotomía entre *ciencia* o *magia*:

no se trata de verlas como alternativas mutuamente excluyentes, sino de determinar la disciplina en la que encuentran expresión la concepción medieval de las *artes*, los conocimientos y las creencias populares de la época. [En el caso del *Lapidario*] Dicho campo es la *física*, la medicina – a ello apuntan numerosos comentarios en el texto mismo⁷.

Volveremos sobre esta disciplina en uno de los apartados siguientes (véase punto VI.6).

Otro pasaje en el que figuran igualmente los caldeos indica que la aptitud para determinar el futuro observando el cielo se confunde, a veces, con otras prácticas que comparten el mismo fin. Obsérvese la enumeración final:

⁵ Joan Corominas y José Antonio Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 2001, 5.^a reimpr. (1980), 6 tomos, s. v. Recordemos asimismo la apelación *facultates artium* para las facultades universitarias en las que se impartían las siete artes liberales del *trivium* y del *quadrivium*.

⁶ Eva-María Güida, «El *Lapidario* de Alfonso X: observaciones acerca del léxico», *Cuadernos del CEMYR. Ciencia y magia en la Edad Media*, 8 (2000), pp. 151-176 (p. 156).

⁷ *Ibid.*, p. 160.

Entonçe el rrey mando venir todos los sacerdotes de los tenplos de los ydolos; e enbio cartas e mandaderos a todas partes que veniesen todos los cristianos sin miedo, porque queria disputar con su fijo por saber la verdat, [169v] e con Berlan, su maestro. E fizo venir los maestros de lenguaje caldeo, quantos supo que avya en su rreyno; e fizo venir los agoreros, e los encantadores, e los estrologos que eran de la su gente. (l. 4074)

Quizá haya que entender «lenguaje caldeo» como una expresión que indica no el idioma, sino el conocimiento astrológico. Por otra parte, la asociación final de «agoreros» y «encantadores» con los «astrólogos» atestigua la existencia de una zona fronteriza entre ciencia, o «arte», y técnicas ocultas.

La práctica del augurio se basaba generalmente en la interpretación de señales como el canto o el vuelo de las aves, fenómenos meteorológicos, señales o accidentes que podrían parecer sin fundamento. El uso de la palabra *agorero*, casi exclusivo del *Libro de Alexandre* (salvo una aparición en el de *Apolonio*), es comparable al de *astrólogo* en *Barlaam*; en efecto, volvemos a encontrar los vínculos con el mundo del saber («Calcas el agorero sabié bien terminado» – *AL*, 432 a) y el de la adivinación («non se tomará Troya, segund los agoreros» – *AL*, 611d). Las facultades de observación están muy desarrolladas entre esta clase de gente, pero ya no se trata de interpretar el curso de los astros, sino de «catar» hechos bien terrenales, como el comportamiento de animales:

Calcas, un agorero que sabié bien catar,
vío una serpiente con dos aves lidiar (*AL*, 406 ab)

Otra vertiente de la actividad de los agoreros nos la ofrece el *Libro de Apolonio*, donde se menciona su capacidad para encontrar personas o cosas desaparecidas:

– Si tú lo conescieses, dixo el marinero,
o trobar lo pudieses por algún agorero (*AP*, 247 ab)

¿Quién, en tiempos de inseguridad, no ha deseado alguna vez conocer de antemano el curso de su destino? La tendencia, sobre todo entre quienes eran responsables de la vida de muchos, debió de ser fuerte, y no siempre era vista con ojos favorables⁸. Es lo que sugiere otro pasaje del *Alexandre*, donde el caudillo asegura a sus tropas que no es el tipo de líder que se dejaría guiar por las declaraciones de los agoreros:

Bien sepades, amigos, que aquel mandadero
mensaje fue de Dios por fer a mí çertero;
a mí Esse me guía, non otro agorero,
vos lo veredes todos que será verdadero. (*AL*, 1162)

⁸ Carlos Alvar Ezquerra, «Saturno y Alfonso X», en Antonio Lorente Medina, José Nicolás Romera Castillo, Ana María Freire López (coord.), Homenaje al profesor José Fradejas Lebrero, Madrid: UNED, Vol. 1, 1993, pp. 21-32.

Así, en las obras del mester de clerecía, aparece el agorero en lugar del astrólogo; pero el *Libro de Alexandre* menciona asimismo, en una sola ocasión, la figura del adivino:

La madre de Achiles era muger artera,
ca era adevina e encara sortera;
sopo que si su fijo fues' en esta carrera,
avrié y a morir por alguna manera. (410)

El sustantivo *sortera*, asociado a *adevina*, nos aclara sobre el tipo de técnicas practicadas por Tetis, una mujer «artera»⁹: su actividad divinatória se combina con prácticas mágicas. Juan Casas Rigall apunta que:

Por cristianización, la nereida Tetis, madre de Aquiles, se queda en simple adivina y *sortera* 'agorera, nigromante', de *suerte* (cfr. *Sumas de la historia troyana*: «E estos dos hermanos eran los mayores sabidores que entonce se fallassen en aquella arte que'l llaman nigromançia e sortería», fol. 51r; y Diego de Valera, *Tratado de las armas* [BNE, ms. 1341]: «... o fechas por sortería o por otro mal arte o mal engaño», fol. 81r)¹⁰.

Durante los siglos medios, la astrología no se distingue siempre de la magia, de la superstición, de la medicina, de la alquimia y hasta de la religión: ¿cómo diferenciar siempre de forma concluyente un amuleto de una medalla?¹¹ Por lo demás, hace falta recordar el papel de las mujeres en estas áreas del conocimiento: entre otras prácticas casi exclusivamente transmitidas oralmente,

con sus servicios solían ayudar a las otras mujeres a traer al mundo a sus hijos o a aliviarles con sus conocimientos herbolarios los males o enfermedades que la todavía poco avanzada medicina, cuando había médico o se podía acudir a él, era incapaz de curar. No todas estas mujeres han de ser consideradas, sin embargo, como hechiceras o culpables de utilizar fórmulas o rituales de carácter mágico. Las *Siete Partidas*, entre otros textos, reconocen su buen hacer¹².

Es cierto también, sin embargo, que el paso de hechiceras a brujas se da varias veces a lo largo de la Edad Media, con las consiguientes olas de persecución. De forma general, del siglo XIII al XVI, la mención de las «artes mágicas» aparece cada vez con más frecuencia, tanto en la literatura, como en las normas jurídico-administrativas y en los manuales de

⁹ Tal adjetivo significa 'engañoso, traidor' (cf. Corominas). Las prácticas ejercidas por esta mujer pagana se identificarían, pues, con actividades deshonestas.

¹⁰ Juan Casas Rigall (ed.), *Libro de Alexandre*, Madrid: Castalia, NBEC, 2007, p. 237 (nota a pie de página).

¹¹ Tales mezclas se podían también entre miembros del clero: se tiene noticia del «caso curioso de Pedro de Santoyo, presbítero, que debía ser muy entendido en las artes de la adivinación y de los espíritus, poseía libros sobre ello, pues se le manda que destruya los libros que tiene de 'sciencia illusoria', y las gentes iban a consultar con él sobre posesión de espíritus y otros asuntos que el capellán podía conocer por adivinación» (José Sánchez Herrero, «El trabajo del clero en la Edad Media», *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 18 (1997), pp. 91-134 (p. 134).

¹² Ernesto García Fernández, «Reflexiones históricas sobre ciencia y magia en la Edad Media», *Cuadernos del CEMYR. Ciencia y magia en la Edad Media*, 8 (2000), pp. 11-52 (p. 31).

inquisidores¹³: pero es una apelación tras la que palpita una realidad polifacética. Rogelio Bacon (c.1214-1294), entre otros, establece una distinción entre una magia buena, cuya finalidad práctica se relaciona con el dominio de la naturaleza, y una magia relacionada con cultos diabólicos y supersticiosos, de la que hay que huir. A esta última se la puede llamar nigromancia: etimológicamente se refiere a la adivinación mediante la conjuración de los espíritus de los muertos, mientras en la Edad Media se impone la idea de una práctica vinculada con la conjuración de demonios y espíritus malignos¹⁴. Por su parte, la Iglesia empezará a perseguir sistemáticamente también a los astrólogos: su influencia empieza a extenderse del ámbito político al terreno religioso, lo que hace peligrar otro de los pilares de la sociedad medieval.

De hecho, magia y astrología aparecen en *Barlaam y Josafat* como prácticas ocultas relacionadas. Los sabios Nator y Theodas, antes de su conversión, son peritos en ambas:

E Archis estuvo en fabla con el rrey todo aquel dia; e a la noche cavalgo abscondidamientre, e fuese a la montaña a la cueva onde estava Nator, e dixole que se trabajase por su arte magica e de la astrologia sobre tal cosa que avya contescido al fijo del rrey. (l. 3643)

E <Theodas> non quiso mas usar de las artes de que antes solia usar, nin leer por los libros de la estrologia nin de la arte magica. (l. 5429)

Aquí el arte divinatória está inspirada por el demonio, porque solo Dios tiene permiso para penetrar los arcanos del tiempo; por eso es por lo que los cristianos (incluidos los recién convertidos) no usan tales prácticas. La Iglesia castigó duramente los aspectos de la astrología que tuvieran que ver con el determinismo y el conocimiento del futuro; una ofensa a Dios aparece claramente en la mención de «un viejo que vivya en una cueva, que era grand astrologo e defendedor de su yerro» (l. 4709-4710). Así, en *Barlaam*, astrología y magia son artes diabólicas, ya que suponen el apoderamiento por parte de simples mortales de secretos divinos. Más aún, en este texto la única y verdadera fuente de sabiduría es Dios, porque existe solo una verdad, la Verdad, basada en la Biblia: la ciencia medieval es una ciencia teológica.

En contraste con el fenómeno que se acaba de observar, religión y ciencia divinatória parecen ir juntas en el *Calila y Dimna*:

Dixo otro: — Si este divino religioso tal obra fizo, por grant maravilla lo tengo. (XIV, 310, 14)

Aquí los intentos de los hombres para desvelar el futuro no proceden de una inspiración maligna sino, todo lo contrario, divina. Por ello, los adivinos merecen respeto; es más: hay que temerlos como se teme a Dios:

¹³ *Ibíd.*, p. 37 y ss.

¹⁴ Herbert Allen Van Scoy, *A Dictionary of Old Spanish Terms Defined in the Works of Alfonso X* (edited by Ivy A. Corfis), Madison, 1986.

Dixo Belet <al rey>: — Los que son tales commo tú son seis: el que non es conoçido por sabio et es sabio, de guisa que aprendan dél; et el rey que non faze bien a ninguno; et el que niega el bien et el serviçio que le fazen; et el siervo que ha el señor muy brozno et sin piedat; et la muger que ama al fijo malo, et falso, et atrevido a fazer los grandes pecados, et se fía en él; et el que se enoja aína de los mandamientos de Dios, et non teme a Dios nin a los divinos. (XI, 297, 30)

Así, en esta obra los vaticinadores alcanzan el nivel de los teólogos, con quienes comparten un profundo conocimiento de las leyes que rigen el mundo:

Pues que entendió Dina que el león se pagara dél et le pluguiera lo qu' él dezía, dixo: — <...>. Non fagas conpañía con omne que non sepa quál es su diestra et su siniestra; ca non sosaca[n] lo que los entendidos saben sinon sus mayores, nin lo que pueden los cavalleros sinon sus reyes, nin lo que ha en la ley et en su entendimiento sinon los theólogos et los divinos. (III, 132, 24)

No es casualidad: el texto vehicula una concepción del mundo heredada de la árabe, en la que la astrología fue

un intento de conciliar fe y razón, hasta el punto de que se pudieran saber los designios de Dios, utilizando la razón, si se era lo suficientemente sabio y se aprendía a leer en el mapa de los cielos. La formación del astrólogo es enciclopédica, y su objetivo es integrar los varios saberes en una ciencia que pueda dar cuenta de la totalidad de los aspectos humanos y naturales. Eso es posible porque se concibe el universo como una sola maquinaria regida por sus leyes de cambio, las cuales no se pueden desligar de lo humano ni de las manifestaciones del espíritu¹⁵.

Para la mente monoteísta cristiana, fue más natural adoptar algunas de las posturas árabes en el modo de concebir astrología y astronomía — y sus consecuentes avances tecnológicos, como el astrolabio —, por el monoteísmo de la religión musulmana, antes que la concepción griega, pagana y politeísta¹⁶. La voluntad enciclopédica tan característica del período medieval (alfonsí sobre todo) hizo que se intentó asimilarlo todo, cristianizándolo por supuesto, para marcar la superioridad sobre otras culturas. Mientras en los poemas del mester de

¹⁵ Luis Miguel Vicente García, *Estrellas y astrólogos en la literatura medieval española*, Madrid: Laberinto, 2006, p. 77. Este investigador subraya por otra parte que «se echa en falta una bibliografía adecuada sobre el tipo de astrología que se podía aprender durante la Edad Media en España, sobre todo desde el siglo XIII, desde la labor de traducción del escritorio alfonsí. Y no sólo sobre la formación que se impartía en esa asignatura en las universidades españolas, los manuales que se usaban, el carácter de las distintas cátedras universitarias, y la evolución de la enseñanza de la materia a lo largo de la Edad Media sino también sobre la astrología que podía enseñarse al margen de la institución académica cristiana [...]. Tal investigación ayudaría a entender mejor la formación de un intelectual de la época y la presencia de los conceptos astrológicos en las distintas obras de pensamiento y arte que se produjeron en esa época» (pp. 107-108).

¹⁶ Así, «la fusión de la cosmología aristotélica con la nueva ciencia árabe, y las distinciones de Albumasar sobre las cosas contingentes y las necesarias, abrían el camino para encontrar una respuesta de compromiso entre la astrología y la Iglesia, como veremos en Santo Tomás», *ibíd.*, p. 81. También hay que considerar la labor de Alfonso X, desde una perspectiva política (piénsese en la protección que recibe esta ciencia en las *Siete Partidas*), y también, antes, la del comentarista aristotélico Averroes (s. XII), en el proceso de aceptación de la astrología en el occidente cristiano. Para profundizar en la concepción tomista de la astrología, puede consultarse Héctor Zagal, «Astrología, astronomía y metafísica en Tomás de Aquino», en Aurelio González, Lillian von der Walde Moheno y Concepción Company (ed.), *Visiones y crónicas medievales. Actas de las VII Jornadas Medievales*, México: Universidad Nacional Autónoma de México – Universidad Autónoma Metropolitana – El Colegio de México, 2002, pp. 401-421.

clerecía magia y prácticas divinatorias, incluidas la astrología, son vistas como peligrosas para la fe, en una lucha contra el infiel y contra el diablo, un siglo más tarde, en el *Libro de Buen Amor* del Arcipreste de Hita, aparece una visión nueva, más abierta, fruto del mestizaje cultural y de la labor traductora de los dos siglos anteriores: la astrología se ha convertido en un arte sí inquietante, pero que invita a reflexionar sobre el destino y la condición humana. Con el paso de las décadas, sin embargo, la Iglesia irá aumentando sus críticas hacia una ciencia que nunca dejó de considerar como sospechosa por haberse heredado de los infieles.

1.2 Fichas

ASTRÓLOGO

- B&J (P), 321* Mas agora <...> tornaremos a fablar del rrey Avenir [100v] de quien aviamos començado, de commo fizo el rrey Avenir sacrificios a los ydolos e grandes onrras por el fijo que le nascio, e de commo *le dixo el astrologo que serie su fijo cristiano e lo converteria a el.*
- B&J (P), 362* Mas *uno de aquellos astrologos* que era mas sabidor de todos los otros dixo al rrey Avenir: — <...>.
- B&J (P), 373* Pues *esto dixo el astrologo* al rrey de su fijo, el infante, que seria cristiano e que converteria a el otrosi; <...>.
- B&J (P), 383* Quando el rrey Avenir oyo *esto que le dixo el astrologo*, ovo muy grand pesar e fuele muy grave de oyr, e la muy grande alegria que ante avya avydo tornosele en tristeza; <...>.
- B&J (P), 406* E sobre todo defendioles que le non mos-[102r]trasen nin fablasen de Jesu Cristo nin los enseñamientos de los cristianos, ca sobre todo esta era la cosa de que el mas se temia e que mas le queria encobrir *por la palabra que oyera del astrologo*; <...>.
- B&J (P), 666* E <el maestro> contole otrosi <a Josaphat> de commo le ençerrava ally su padre *por lo que dixiera el astrologo* quando a la su nascencia.
- B&J (P), 3798* Aparentava los dientes <el rey>, deziendo <a Josaphat>: — <...>. E a grand derecho fablaron de ti *los astrologos quando cataron la tu nascencia* e dixieron de ti que serias omne malo e muy cruel, e sobervio, e que non obedescerias a tu padre nin a tu madre; <...>.
- B&J (P), 4074* Entonce el rrey mando venir todos los sacerdotes de los tenplos de los ydolos; e enbio cartas e mandaderos a todas partes que veniesen todos los cristianos sin miedo, porque queria disputar con su fijo por saber la verdat, [169v] e con Berlan, su maestro. E fizo venir los maestros de lenguaje caldeo, quantos supo que avya en su rreyno; e fizo venir *los agoreros, e los encantadores, e los estrologos* que eran de la su gente.
- B&J (P), 4617* Desde que el infante Josapha ovo contado todo esto a *Nator, el estrologo*, rrespondio luego Nator con humildat, e dixole: — <...>.
- B&J (P), 4709-4710* <...>; e por que non le veyan aparejar ninguna cosa, commo solia, estaban muy tristes los obispos e los sacerdotes de los tenplos por la codicia de los grandes dones que el rrey solia dar. E otrosy los otros rricos omnes, e ayuntaronse los obispos e sacerdotes, e ovyeron consejo que fuesen esto dezir a un viejo que vivya en una cueva, *que era grand astrologo e defendedor del su yerro.*

- B&J (P), 4720* <...>; e <los sacerdotes del rey a Theodas, astrologo> contaronle por orden el fecho del rrey <...>; e *Nator el astrologo* commo disputara con los philosophos delante todo el pueblo, e fincaron vencidos e desonrrados todos los maestros.
- B&J (P), 4833* — Avya un rrey — dixo Theodas — que non podia aver fijo varon; <...>. E avynole asy que le nascio un fijo, e fue por ende muy alegre. Mas *dixieronle los astrologos e los philosophos*, si aquel niño vyese sol e fuego ante de diez años, que perderia la vista de los ojos e çegaria, ca en la su nasçencia lo veyen.

ASTROLOGÍA

- B&J (P), 355* E entre los otros pueblos vinieron a la fiesta cinquenta omnes muy onrrados e escogidos en sabidoria mas que todos los otros, ca *eran maestros de estrologia e de la arte de los caldeos*.
- B&J (P), 3643* E Archis estuvo en fabla con el rrey todo aquel dia; e a la noche cavalgo abscondidamiente, e fuese a la montaña a la cueva onde estava Nator, e *dixole que se trabajase por su arte magica e de la astrologia sobre tal cosa que avya contesçido al fijo del rrey*.
- B&J (P), 5429* E <Theodas> non quiso mas usar de las artes de que antes solia usar, nin leer por *los libros de la estrologia nin de la arte magica*.

ADIVINO

- C&D, III, 132, 24* Pues que entendió Dina que el león se pagara dél et le pluguiera lo qu' él dezía, dixo: – <...>. Et dizen otrosí: – Non fagas conpañía con omne que non sepa quál es su diestra et su siniestra; ca non sosaca[n] lo que los entendidos saben sinon sus mayores, nin lo que pueden los cavalleros sinon sus reyes, nin lo que ha en la ley et en su entendimiento *sinon los theólogos et los divinos*. Et dizen otrosí de unas cosas que son muy alongadas, commo la mejoría que ha el un lidiador del otro, et lo poco de lo poco, et lo mucho de lo mucho, et el sabio del sabio.
- C&D, XI, 297, 30* Dixo Belet <al rey>: — Los que son tales commo tú son seis: el que non es conosciado por sabio et es sabio, de guisa que aprendan dél; et el rey que non faze bien a ninguno; et el que niega el bien et el serviçio que le fazen; et el siervo que ha el señor muy brozno et sin piedat; et la muger que ama al fijo malo, et falso, et atrevido a fazer los grandes pecados, et se fía en él; *et el que se enoja aína de los mandamientos de Dios, et non teme a Dios nin a los divinos*.
- C&D, XIV, 310, 14* <los consejeros del rey león que lo intentan 'mezclar' con su privado el lobo cervical> Dixo otro: — *Si este divino religioso tal obra fizo*, por grant maravilla lo tengo.
- AL, 410b* La madre de Achilles era muger artera,
ca era adevina e encara sortera;
sopo que si su fijo fues' en esta carrera,
avrié y a morir por alguna manera.

AGORERO

- AP, 247b* – «Si tú lo conescieses, dixo el marinero,
o trobar lo pudieses por algún agorero,
ganariés tal ganancia que seriés plazentero:
nunca mejor la hobo peyón, ni caballero.
- AL, 405a* <los griegos en el cerco de Troya>
Cataron por agüeros, ovieron a veer
que ante de diez años non la podrién prender,
e fasta el onzeno y avrién a yazer,
mas serié mucha sangre primero a verter.
- 406a* *Calcas, un agorero que sabié bien catar,*
vío una serpiente con dos aves lidiar;
avién ocho fijuelos, queriéndelos matar,
mas non ge los pudieron en cabo amparar.
- 407d* Desque mató los fijos, tornó en los parientes:
óvolos a entrambos a degollar a dientes;
estonçe dixo Calcas a las greçiscas gentes:
«Avedes grant agüero, meted en todo mientes.
- AL, 432a* *Calcas el agorero sabié bien terminado;*
avemos, Deo gratias, a Achilles fallado;
de vengar nuestra onta era bien aguisado,
mas quiere estorvarnos agora el pecado.»
- AL, 611d* Enbiaron los griegos cartas e mensajeros,
los unos tras las otros, encara los terçeros,
dizién: «Si tú non uvias, por todos los braçeros
non se tomará Troya, segund los agoreros.
- AL, 1162c* <Alexandre a sus tropas, les cuenta su sueño>
Bien sepades, amigos, que aquel mandadero
mensaje fue de Dios por fer a mí çertero;
a mí Esse me guía, non otro agorero,
vos lo veredes todos que será verdadero.»

2. EL CLÉRIGO

2.1 ANÁLISIS

El *clérigo*, como se ha señalado en reiteradas ocasiones, ha sufrido un verdadero proceso de laicización de su figura. Al principio, el *clericus* era un miembro de la Iglesia que sólo había recibido la tonsura y las órdenes sacerdotales: podía pertenecer a una de las siete categorías de la cléricatura¹⁷. Su función primera era el servicio, lo que implicaba, entre otras cosas, la enseñanza a los fieles, al pueblo de Dios. Aunque el término *clérigo* designe un grupo social similar,

no todos los clérigos fueron iguales: ni en cuanto al orden sacerdotal recibido, ni en cuanto a la jurisdicción eclesiástica recibida y ejercida, ni en cuanto a la institución eclesiástica a la que podían pertenecer, ni en cuanto a su status socio-económico, ni en cuanto a su formación intelectual, ni en cuanto a su santidad personal, y todo ello repercutió en el trabajo y en el diferente tipo de trabajo realizado o que pudieron realizar los clérigos¹⁸.

Y en particular,

También la diferente formación cultural tuvo sus consecuencias en el trabajo y en los diferentes tipos de trabajo clerical. Y es bien sabido que no todos los clérigos tuvieron la misma formación clerical, desde el clérigo que a duras penas leía y escribía, también el analfabeto, ascendemos, a través de muchos peldaños, al clérigo graduado universitario, doctor o maestro, autor de obras de teología, moral, derecho, historia, literarias, etc., catedrático en las universidades hispanas o extranjeras¹⁹.

Con todo, la extensión del término para designar al que es «sabio», al «hombre de letras» o «letrado», no tarda mucho en aparecer (finales s. XI, principios s. XII), y «se explica porque en la alta Edad Media la gente de letras eran comúnmente miembros del clero»²⁰. Aunque puede decirse que una persona letrada debía de pertenecer al clero, insistimos en que no por ello cualquier clérigo era letrado: la pertenencia a la Iglesia no siempre iba a la par con un dominio perfecto de las artes y del latín.

¹⁷ Del siglo XI al XV y para el clero secular, las órdenes menores son: ostiario, lector, acólito, exorcista; las órdenes mayores comprenden: subdiácono, diácono, sacerdote. Por encima de todas: obispo.

¹⁸ José Sánchez Herrero, «El trabajo del clero en la Edad Media», *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 18 (1997), pp. 91-134 (p. 93). En este interesante artículo que pone de manifiesto la extensa variedad de posibilidades existentes en cuanto al trabajo del clero, el autor trata del nivel de vida personal del clero secular durante la Edad Media.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 96.

²⁰ Joan Corominas y José Antonio Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 2001, 5.^a reimpr. (1980), 6 tomos, s. v.

La expresión «ministerio / menester / mester de clerezía» del *Libro de Alexandre* tuvo la gran fortuna que le conocemos²¹. En cualquiera de sus significaciones, está claro que para que el *mester* pudiese resultar propio de los clérigos, era necesario que resultara común a todos ellos, fundamentalmente gracias a su contenido y a la manera de aprenderlo²²: el clérigo, pues, resulta ser un hombre de Escuela. Pasa, entre los siglos XII y XIII, de la escuela catedralicia en decadencia y de la urbana carente de privilegios a las universidades, es decir, de un círculo eclesiástico a un ambiente laico, donde la universidad es una corporación y el universitario un profesional. Eliminado el obstáculo ideológico de la ciencia gratuita como don de Dios, se hace remunerar por sus estudiantes, por la ciudad o por la Iglesia; disfruta de los privilegios de su pertenencia al clero sin tener las obligaciones correspondientes, siempre que no vaya más allá de las órdenes menores²³.

Así, ya en el siglo XIII podía llamarse *clérigo* a un «hombre letrado y de estudios escolásticos, aunque no tuviese orden alguna», y la «sabiduría / literatura» podía denominarse *clerecía*²⁴. Giacomo da Viterbo, en Italia, escribía: «impropriamente a volte qualsiasi letterato viene chiamato chierico, per il fatto che i chierici devono essere letterati». La ambigüedad en los términos no desaparece y *clericus* podía significar tanto un estado como otro, tanto el clérigo de la Iglesia como el ‘hombre de saber’ laico o casi; así es también en la obra de Dante, ejemplar por varias razones²⁵. Según Baldinger, «incluso puede preguntarse si es justificable atribuir dos significados al vocablo *clerc*: ‘eclesiástico’ y ‘letrado’, ya que los dos son idénticos, al menos al principio»²⁶. Aunque hable del caso francés por conocerlo más profundamente, merece la pena detenerse en sus explicaciones:

La separación de las dos nociones no se efectúa sino poco a poco, dentro del marco de la evolución general de las concepciones políticas, filosóficas y religiosas de la Edad Media al siglo

²¹ Véase punto V.5.1.

²² Escribe Francisco López Estrada: «La formación de la clerecía había estado a cargo de las escuelas de iglesias y monasterios, y dedicada a la preparación del servicio de la Iglesia: teología, conocimiento de la Biblia y educación del pueblo de Dios. [...] en el curso del siglo XI algunas de estas escuelas enriquecieron sus enseñanzas y, formando entidad por sí mismas, se convirtieron en focos de saber al que acudían estudiantes de muchos lugares», en cáp. II «Bajo el signo de la religión: la literatura clerical», Parte segunda por F. López Estrada «Lenguas y literaturas», en F. López Estrada (coord.), *La cultura del románico, siglos XI al XIII: letras, religiosidad, artes, ciencia y vida*, Madrid: Espasa Calpe, 1995, pp. 130-139.

Véase también José Sánchez Herrero, «El trabajo del clero en la Edad Media», *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 18 (1997), pp. 91-134 (en especial las pp. 114-119); Francisco López Estrada, *Introducción a la literatura medieval española*, 4.^a ed. renovada [2.^a reimpr.], Madrid: Gredos, 1979; y Alberto Vârvâr, *Literatura románica de la Edad Media*, Barcelona: Ariel, 1983, especialmente pp. 72 y ss.

²³ Jacques Le Goff, «L'uomo medievale», en Jacques Le Goff (a cura di), *L'uomo medievale*, Bari: Laterza, 1993 (1987), pp. 1-38.

²⁴ Martín Alonso, *Diccionario medieval español: desde las glosas emilianenses y silenses (s. X) hasta el siglo XV*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1986, 2 tomos, s.v.

²⁵ Umberto Bosco, *Enciclopedia dantesca*, Roma: Istituto della Enciclopedia italiana, 1970-1978, 6 vols., s. v.

²⁶ Kurt Baldinger, «Lengua y cultura: su relación en la lingüística histórica», *Revista Española de Lingüística (RSEL)* 15 (1985), pp. 247-276 (p. 256).

XVIII, dentro del cuadro de la ‘secularización’ del pensamiento que marchó a la par con una nueva concepción del conocimiento humano, del *savoir*, de la ciencia. Hacia 1500 *clerc* empieza a simbolizar la ciencia escolástica del pasado, en las obras de los humanistas. Después de una época de vacilación entre *homme de profonde estude*, *homme de grant science*, *homme de singulière doctrine*, *homme de grande expérience et auctorité*, *homme sçavant*, *sçavant homme*, *homme docte*, es finalmente la palabra *savant* la que se impone, sobre todo con Montaigne. [...] Si el cambio de *clerc* por *savant* es el reflejo de un cambio conceptual, esto no quiere decir que esta evolución haya sido inevitable, obligatoria. La palabra *clerc* hubiera podido seguir la evolución conceptual, es decir semántica, en su significado sin cambiar su significante [...] ²⁷.

La utilización de los términos *clérigo* y *clerecía* en el corpus de textos analizado refleja muy bien esta situación de transición semántica y cultural. En efecto, en algunas ocasiones es necesario aclarar de qué tipo de clérigo se trata – el hombre de Iglesia o el hombre letrado –; en otras, solo el contexto permite hacer esta distinción quizás en parte abusiva.

El vocablo *clérigo* aparece tres únicas veces en el manuscrito P de *Barlaam y Josafat*; en dos de los casos, el autor sintió la necesidad de precisar su alcance mediante el complemento «de misa», mientras en el tercero no cabían dudas de que siempre nos situábamos en un contexto religioso. Ello es prueba de la evolución que se está operando:

E Berlan era clerigo de misa e cavallero de Jesu Cristo, e vevia en el yermo de Senar en una casilla que el feziera en el comienço de la su vida e nunca se mudara [109v] a otra. (l. 842)

E <Josafat> puso clerigo[s] en la yglesia que fiziera e onrrola de calices, e de vestimentas, e de todos los otros ornamentos que pertenescen a yglesia. (l. 5622)

E <Josafat> acabo en bien, e fuese a parayso a rrescebir la gloria que le era prometida; e supo antes el tienpo de su finamiento, e fuese a la cueva de un monge antiguo que era clerigo de misa, e rrescebio los sacramentos. (l. 6372)

En *Sendebat*, en cambio, el término aparece una sola vez en el título de un cuento insertado en el 23, *Abbas: Enxemplo de la muger e del clérigo e del fraile* (C23, 154, 0). En el desarrollo del cuento, el personaje es identificable exclusivamente mediante la apelación «el abad». Nada deja suponer que su sabiduría es de destacar; más aún, se trata de una historia de adulterio. En el *Calila y Dimna*, el vocablo no se usa: la clerecía, sobre todo entendida escolásticamente, no pertenece al mundo oriental.

Distinta es la situación en el *Libro de Alexandre*. Mientras en *Barlaam* se mencionaban «clérigos de misa», en este poema aparece otro complemento²⁸:

²⁷ *Ibid.*, pp. 256-257.

²⁸ Estos versos inspiraron varias hipótesis : quizá el *clérigo d'escuela* sea aquí uno de los que podemos definir por «vagantes», de ahí su experiencia práctica, a menos que saque sus conocimientos de los libros; cf. Marta Materni, *Del peccato alessandrino. Realtà e limiti della maestria di un autore e di un personaggio (Libro de*

Non es nul mercador nin clérigo d'escuela
que pudiés poner preçio a la una espuela (95 ab)

Si bien se necesita en esta ocasión precisar su oficio (la actividad docente), quizás para encontrar una buena rima, esto no ocurre en las otras nueve utilizaciones de la voz *clérigo*.

Algunas veces el término sigue siendo no marcado, es decir, designa a un miembro de la cleratura: puede tratarse de cualquier miembro de la Iglesia que no sea monje o canónigo.

Es el caso en las cuadernas siguientes:

Fiziéronles tornar las cuestas sin gradiello,
fiziéronlos entrar sin grado al castiello;
non ayuda al clérigo mejor el monaziello
que ayuda a Éctor Paris su hermaniello. (632 c)

Ivan las proçessiones ricament ordenadas,
los clérigos primeros con sus cartas sagradas,
el rëy çerca ellos, que ordenan las fadas,
el que todas las gentes avié mal espantadas. (1542 b)

Clérigos nin calonges, çertas nin las mongías.
non andan a derechas, por las çapatás mías;
por mal pecado todos andan con travesías,
por end' a derechura non van las sermonías. (1822 a)

Otras veces, la palabra es evidentemente polisémica e incluye la noción de «letrado», de persona enseñada que ha frecuentado la escuela, sin necesidad de añadirle ningún complemento que lo precise, como se comprobará en otras cuadernas, como la citada a continuación:

Fízole un pitafio escurament dictado,
– de Daniël lo priso, que era y notado –;
como era Apelles clérigo bien letrado,
todo su ministerio tenié bien decorado. (1800 c)

El poeta mismo se define como clérigo y bien sentimos toda la ambigüedad de su posición:

Somos los simples clérigos errados e viçiosos (1824 a)

El sentido del sustantivo *clerecía*, por su parte, indica siempre el estudio de las siete artes liberales y evoca el mundo escolástico; salvo en una ocasión (de diez ocurrencias):

Fizo aparejar toda la clerezía,
los livros de la ley aver por mejoría;
fueron a Alexandre reçebir a la vía,
– nunca mejor consejo prisieron en un día –. (1140 a)

Alexandre), Youcanprint, 2012. En especial el capítulo VI «Un viaggio sul filo della parola *clerecía*», pp. 86-117 (asequible en la página: http://padis.uniroma1.it/bitstream/10805/1308/6/06_Clerecia.pdf. Fecha de consulta: 11.7.2013).

Es igualmente interesante para nuestro propósito la descripción del entorno real. Dos categorías sociales u órdenes distintas acompañan los desplazamientos de la corte, en calidad de consejeros: los clérigos (como consejeros regios, se trata de clérigos sabios) y los caballeros.

Bien avié diez mill carros de los sabios señeros,
que eran por escripto del rēy consejeros;
los unos eran clérigos, los otros cavalleros,
quiquier los conosçrié que eran compañeros. (853 c)

En esta estrofa, añadida integralmente por el poeta castellano frente al modelo ofrecido por Gautier de Châtillon, parece que el saber no es exclusivo de los clérigos letrados, sino que está a disposición también de los caballeros: bien se trata del reflejo de una situación real, bien se trata de una forma de conciliar los dos aspectos más sobresalientes de la figura de Alexandre, en una nueva forma del tópico de la asociación de *fortitudo et prudentia*. En todo caso, estos dos grupos aparecen juntos, sin que se exprese la supremacía de uno sobre otro, en dos ocasiones más: 1828 b y 2366 a²⁹; y en el poema, *clerecía* rima con *caballería*:

Fijo eres de rey, tú has grant clerezía,
en ti veo aguçia qual para mí querría,
de pequeño demuestras muy grant cavallería,
de quantos hōy biven tú as grant mejoría. (52 a)

Así, cabe destacar la evolución semántica de los términos *clérigo* y *clerecía*, en un momento en el que los clérigos letrados empiezan a constituirse en un nuevo estamento social próximo a la cúspide del poder. Según Amaia Arizaleta,

Le clerc est, pour le poète, un lettré, un maître. C'est pourquoi il transforme le substantif *vates* de l'*Alexandreis* en 'clérigos'. La 'clerecía' n'est pas exclusivement destinée à l'exercice littéraire ; elle accorde, plutôt, une digne position dans le monde. On a vu que le poète s'indigne, lorsqu'il réalise sa critique de la société, du fait que les élections épiscopales se fassent dans le plus grand désordre, que les évêques soient élus sans que l'on tienne compte de leur âge ou de leur bon sens, de leur 'clerecía'. La clergie est donc la garantie, théorique du moins, d'une vie honorable dans laquelle il y a place, aussi, pour le plaisir de la connaissance³⁰.

²⁹ Situaciones análogas se encuentran en otros poemas franceses (*romans antiques*) de los siglos XII y XIII; cf. Marta Materni, *Del peccato alessandrino. Realtà e limiti della maestria di un autore e di un personaggio (Libro de Alexandre)*, Youcanprint, 2012. En especial el capítulo VI «Un viaggio sul filo della parola *clerecía*», pp. 86-117 (asequible en la página: http://padis.uniroma1.it/bitstream/10805/1308/6/06_Clerecia.pdf. Fecha de consulta: 11.7.2013).

³⁰ Amaia Arizaleta, *La translation d'Alexandre. Recherche sur les structures et les significations du Libro de Alexandre*, Paris: Klincksieck, 1999, p. 196.

2.2 Fichas

CLÉRIGO

- S*, C23, 154, 0 [Abbas] *Enxenplo de la muger e del clérigo e del fraile*
- AP*, 291c «El medio del tesoro, lieve por su lazerio;
lo ál, por la su alma, preste al monesterio:
sallir le han los clérigos mejor al cimiterio,
rezarán más de grado los niños el salterio.»
- AP*, 510b — «Bien, dixo Tarsiana, has a esto respondido,
paresce bien que eres clérigo entendido,
mas, por Dios, pues que eres en responder metido
ruégote que no m' canses e tente por guarido.»
- B&J (P)*, 842 E *Berlan era clerigo de misa* e cavallero de Jesu Cristo, e vevia en el
yermo de Senar en una casilla que el feziera en el comienço de la su
vida e nunca se mudara [109v] a otra.
- B&J (P)*, 5622 E <Josafat> *puso clerigo[s] en la yglesia que fiziera* e onrrola de
calices, e de vestimentas, e de todos los otros ornamentos que
pertenescen a yglesia.
- B&J (P)*, 6372 E <Josafat> acabo en bien, e fuese a parayso a rrescebir la gloria que le
era prometida; e supo antes el tienpo de su finamiento, e fuese a la
cueva de *un monge antiguo que era clerigo de misa*, e rrescebio los
sacramentos.
- AL*, 95a *Non es nul mercador nin clérigo d'escuela*
que pudiés poner preçio a la una espuela;
oviera Alexandre d'allen mar una avuela,
a essa ge las dieron quando fuera moçuela.
- AL*, 632c Fiziéronles tornar las cuestas sin gradiello,
fiziéronlos entrar sin grado al castiello;
non ayuda al clérigo mejor el monaziello
que ayuda a Éctor Paris su hermaniello.
- AL*, 659b <nuevas armas de Aquiles>
Non es omne tan neçio que vidiés' el escudo,
que non fuesse buen clérigo sobra bien entendudo;
el maestro quel fizo fue tan mientes metudo
que metió en las armas granado e menudo.

- AL, 853c Bien avié diez mill carros de los sabios señeros,
que eran por escripto del rëy consejeros;
los unos eran clérigos, los otros cavalleros,
quiquier los conoscrié que eran compañeros.
- AL, 1542b Ivan las proçessiones ricament ordenadas,
los clérigos primeros con sus cartas sagradas,
el rëy çerca ellos, que ordenan las fadas,
el que todas las gentes avié mal espantadas.
- AL, 1800c <sepulcro Dario obrado por Apeles>
Fízole un pitafio escurament dictado,
— de Daniël lo priso, que era y notado —;
como era Apelles clérigo bien letrado,
todo su ministerio tenié bien decorado.
- AL, 1822a *Clérigos nin calonges, çertas nin las mongías.*
non andan a derechas, por las çapatas mías;
por mal pecado todos andan con travesías,
por end' a derechura non van las sermonías.
- AL, 1824a *Somos los simples clérigos errados e viçiosos,*
los prelados mayores ricos e desdeñosos,
en prender son agudos, en lo al perezosos,
por ende son los santos irados e sañosos.
- AL, 1828b Quando se catan bien vassallos e señores,
cavalleros e clérigos, en buelta labradores,
abades e obispos con los otros pastores,
en todos ave tachas de diversas colores.
- AL, 2366a *Cavalleros e clérigos que fazen simonías,*
non serán ende menos, por las çapatas mías;
el plomo regalado beven todos los días,
non creo que gusanos críen en las enzías.

CLERECÍA

- AL, 2b Mester traigo fermoso, non es de joglaría,
mester es sin pecado, ca es de clerezía
 fablar curso rimado por la quaderna vía,
 a sílabas contadas, ca es grant maestría.
- AL, 38a «Maestro, tú m crieste, por ti sé clerezía;
 mucho me as bien fecho, graçir non tel sabría;
 a ti me dio mi padre quand siet' años avía,
 porque de los maestros aviés grant mejoría.
 39a *Assaz sé clerezía quanto m'es menester,*
 fuera tú non es omne que me pudiés vençer;
 connosco que a ti lo devo gradeçer,
 que m' enseñest las artes todas a entender.
- AL, 52a *Fijo eres de rey, tú has grant clerezía,*
 en ti veo aguçia qual para mí querría,
 de pequeño demuestras muy grant cavallería,
 de quantos hōy biven tú as grant mejoría.
- AL, 151c <descripción de Al. que le hacen a Dario>
 Atales ha los pelos como faz un león;
 la voz como tronido, quexoso 'l coraçón;
sabe de clerezía quantas artes y son,
 de franquez e d' esfuerço más que otro varón.
- AL, 235a <un juglar a Alexandre>
En ti son ajuntados seso e clerezía,
 esfuerço e franqueza e grant palaçianía;
 semeja la tu lengua la de filosofía,
 pareçe en tus mañas que 'l Criador te guía.
- AL, 1059a <Zoroas a Alexandre>
Sé bien todas las artes que son de clerezía,
 sé mejor que tod' omne toda estremonía,
 cómo lauda a Dios la santa armonía,
 de entender leyenda sól fablar non querría.
- AL, 1140a *Fizo aparejar toda la clerezía,*
 los livros de la ley aver por mejoría;
 fueron a Alexandre reçebir a la vía,
 — nunca mejor consejo prisieron en un día —.
- AL, 1825c En las elecçiones anda grant bienconía,
 unas vienen por premia, otras por simonía,
non demandan edat nin sen nin clericía,
 ende non saben fer nulla derechuría.

AL, 2582b

La çibdat de París yazié en media França,
de toda clerezía avié grant abundança;
Tors yazié sobre Leire, villa de grant ganança,
más delant corrié Ródano, río de abundança.

3. EL CONSEJERO – EL PRIVADO

3.1 Análisis

Con razón y en más de una ocasión, se ha señalado que la literatura didáctica medieval, tanto sapiencial como especular, tiene la temática del consejo y de los consejeros como una de sus preferidas. Entre los siglos XII y XV es omnipresente en numerosos textos, cuyo análisis proporciona datos esenciales para aprehender la diversidad de los enfoques adoptados, de las situaciones, de las funciones del consejo y su evolución³¹. Limitándonos a nuestro ámbito,

L'abondante production, dans la deuxième moitié du XIII^e siècle, de textes sapientiaux et de traités portant entièrement ou en partie sur le conseil, montre l'importance que revêt à cette période, notamment en Castille, la réflexion sur ce thème, favorisée par l'influence des œuvres d'Albertano da Brescia et de Brunetto Latini³².

Es, efectivamente, en la Castilla del siglo XIII donde se elabora un proceso de normalización de la figura del consejero, proceso que «marque l'influence croissante des hommes qui forment l'entourage des monarques et dont le pouvoir est susceptible de mettre en péril ceux qu'ils servent»³³. Consejero y rey forman un binomio indisoluble, que las *Siete Partidas* – la segunda en particular – sistematizan, describiendo el papel de cada uno.

³¹ Exceden nuestro análisis los campos tratados, por ejemplo, en los siguientes estudios: Hugo Óscar Bizzarri, «Consejos y consejeros, según Pero López de Ayala», *e-Spania* [En línea], 12, décembre 2011, Puesto en línea el 3 de enero 2012, consultado el 18 de mayo 2012. URL: <http://e-spania.revues.org/20603> ; DOI: 10.4000/e-spania.20603; Ghislaine Fournès, «Du concept de *privanza* à la notion de conseil dans la *Crónica de Álvaro de Luna* (XV^e siècle)», *e-Spania* [En línea], 12, décembre 2011, Puesto en línea el 21 de noviembre 2011, consultado el 18 de mayo 2012. URL: <http://e-spania.revues.org/20620> ; DOI: 10.4000/e-spania.20620; Beltrán Llavador Rafael, «El valor del consejo en los *Castigos e Documentos* del rey don Sancho», en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (ed.), *La literatura en la época de Sancho IV: actas del Congreso Internacional (Alcalá de Henares, 21-24 de febrero de 1994)*, Universidad de Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones, 1996, pp. 107-120; Márcio Ricardo Coelho Muniz, «O *leal conselheiro* e a tradição do Espelho de Príncipe: considerações sobre o gênero», en M. Carmen Parrilla García y Mercedes Pampín Barral (ed.), *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filoloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo II, pp. 89-103; José Carlos Castañeda Reyes, «Consejos de sabiduría, instrucciones, espejos para príncipes: tradición cultural en el Medio Oriente antiguo y medieval», en Aurelio González, Lillian von der Walde Moheno y Concepción Company (ed.), *Visiones y crónicas medievales*, México: Universidad Nacional Autónoma de México - Universidad Autónoma Metropolitana - El Colegio de México, 2002, pp. 381-398; Salustiano de Dios, *El consejo real de Castilla (1385-1522)*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1982; Jules Piccus, «Consejos y consejeros en el *Libro del cauallero Zifar*», *Nueva revista de filología hispánica*, 16 (1962), pp. 16-30. Existen asimismo estudios relativos a otros países como Francia, Inglaterra e Italia.

³² Patricia Rochwert-Zuili y Hélène Thieulin-Pardo, «Conseil, conseillers et conseillères dans la péninsule Ibérique au Moyen Âge. Introduction», *e-Spania* [En línea], 12, décembre 2011. Puesto en línea el 30 de marzo 2012, consultado el 18 de mayo 2012. URL: <http://e-spania.revues.org/20921> ; DOI: 10.4000/e-spania.20921.

³³ *Ibíd.* Tan potentes son los consejeros que son ellos quienes deciden en quién el rey puede tener confianza (*C&D*, III, 136, 4).

El consejo se presenta como un elemento indispensable del actuar humano en general, y regio en particular. Más allá de la concepción feudal en la que el consejo (*consilium*) es uno de los deberes (con el *obsequium* y el *auxilium*) que une los vasallos al rey, la petición de asesoramiento es necesaria debido a la condición del entendimiento humano, por naturaleza limitado e imperfecto: constriñe al hombre a experimentar la duda, sometiendo a deliberación su propio juicio. Esta duda, inherente a toda cavilación, es señal de inteligencia y grandes conocimientos: el necio no duda. Antes bien,

quanto mas sabe omne e mas entiende en los saberes, tanto mas dubda³⁴.

Lo que podía llevar a una visión pesimista del ser humano, a su limitación y finitud, revela en su lugar

la part la plus noble de l'homme, créature rationnelle faite en cela à l'image de son Créateur. En grec, c'est d'ailleurs le même mot, *logos*, qui désigne la parole et la raison; or la belle et bonne parole du conseiller est par excellence celle qui reflète la raison³⁵.

Nuestro corpus, compuesto por ciento diez citas repartidas en tres términos que designan la figura del consejero (2 ocurrencias de *aconsejador*; 36 de *consejero*; 72 de *privado*), dibujan la complejidad de su persona y de su cometido. Si bien la imagen idealizada del consejo, como auténtica concertación o deliberación colectiva ejemplar, nunca esté lejos, cabe admitir que su representación más bien sirve para apoyar intereses particulares o para reforzar el poder real. En este marco cobran plena justificación las disquisiciones en torno a las ideas del buen o mal consejero.

Antes de proseguir, conviene advertir que tan solo un 8 % de nuestras ocurrencias se dan en los dos poemas del mester de clerecía: el consejero es ante todo una figura resultante de la sabiduría oriental. Tanto el *Sendebat* y el *Calila y Dimna*, como el *Barlaam y Josafat*, pertenecen al conjunto de «libros de saber y de consejo» heredados de la tradición india, cuando no más específicamente búdica³⁶; aun así, el consejo constituye también una herencia bíblica, a imagen de los *Proverbios* de Salomón, el rey sabio por esencia (divina).

³⁴ Agapito Rey (ed.), *Libro del consejo y de los consejeros*, Zaragoza: Biblioteca del Hispanista V, 1962, p. 29.

³⁵ Mélanie Jecker, « Les vertus du conseiller dans les *Sept parties* et dans le *Livre du conseil et des conseillers* », *e-Spania* [En línea], 12, décembre 2011, Puesto en línea el 22 de noviembre 2011, consultado el 18 de mayo 2012. URL: <http://e-spania.revues.org/20627> ; DOI: 10.4000/e-spania.20627.

³⁶ Todas estas obras integran un vasto programa de formación del pensamiento cortesano. Cfr. Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid: Cátedra, 1998.

La vida del consejero real depende en muchos sentidos del soberano a cuyo servicio se encuentra. Su radio de acción es amplio, pues significa acompañar al rey o a los infantes durante sus salidas, sean éstas oficiales o de ocio:

Dixo Berlan: — <...>. Onde cavalgo el rrey un dia, segund suelen los rreyes, e andudo por la cibdat; e aquel su consejero para todavya ojo si veria alguna cosa que fuese provechosa al rrey. <...> (B&J (P), 2510)

E desí enbió el Rey aquel privado con su fijo, e así fablando uno con otro alongáronse mucho de su compañía e fallaron una fuente; <...>. (S, C8, 102, 7/10)

Conlleva igualmente llevar a bien tareas importantes, que necesitan personas de confianza para su correcta realización:

Clamó a Taliarco, que era su privado,
el que de sus consejos era bien asegurado;
habíanlo en su casa de pequeño criado,
acomendól' que fuese recaptar un mandado. (AP, 37a)

Por supuesto, el cometido más importante del consejero consiste en proporcionar consejos apropiados, lo que implica que se reúnan las condiciones adecuadas para su expresión, así como que destaquen una serie de cualidades personales.

En primer lugar, no se prodigan consejos sin petición previa. Una vez requerida la intervención del consejero, éste encuentra el momento más oportuno para tomar la palabra y decir su «razón»:

Dixo Berlan: — <...>. Quando esto oyo el consejero del rrey, dio gracias a Dios, ca entendio que tenia tienpo guisado e conveniente para con el rrey hablar. (B&J (P), 2527)

Se acerca al rey y empieza presentándole sus respetos, lo que hace arrodillándose delante de su persona:

Este privado primero fuese para el Rey e fincó los inojos ante él, e dixo: – Señor, non deve fazer ninguna cosa el omne fasta que sea çierto d'ella, e si lo ante fizieres, errallo as mal e dezirte he un enxemplo de un rey e de una su muger. (S, P2, 76, 13)

Un buen rey sabe que no debe escuchar el consejo de una única persona: es un *topos* de la literatura de castigos el avisar contra los peligros que esta actitud representa para el monarca y, por extensión, para todo su reino:

Dixo el filósofo <al rey>: – <...>. Et la más santa obra et la mejor para cada uno es la mesura, quanto más para los reyes, que propiamente se deven aconsejar con los sabios et con los fieles, por tal que le[s] departan el buen consejo et gelo muestren, et que los ayuden con la nobleza de coraçón. (C&D, XI, 280)

Por ello, los monarcas de nuestros textos aparecen rodeados de muchos consejeros, hasta alcanzar a veces cifras irreales:

E este rey avía siete privados mucho sus consejeros, de guisa que ninguna cosa non fazía menos de se aconsejar con ellos. (S, P2, 76, 2)

E <Avenir> fizo venir ante sy quantos consejeros avya, e demandoles consejo de lo que les paresçia que feziere con su fijo. E cada uno fablava de su [195v] guysa, e el rrey non veyá que era bien de fazer lo que dezian estos. (B&J (P), 5510-5511)

Bien avié diez mill carros de los sabios señeros,
que eran por escripto del rëy consejeros (AL, 853 ab)

La idea fundamental de reunión de sabios ahonda sus raíces en la etimología misma de la palabra *consejo*:

Consilium est un dérivé de *consulëre*, ‘réunir en vue d’une délibération’, ‘consulter’ (c’est la fonction des consuls). Dans le conseil est fondamentale l’idée de réunion, de décision commune, de même que l’idée de délibération. C’est le sens le plus commun de *consulëre*. Métonymiquement sont réunies l’opération (*consulo*) et son résultat *consultum* (‘qui a été décidé’). *Consilium*, comme l’observent Ernout et Meillet, se rattache à *consulo* comme *exilium* à *exulo*. C’est d’abord l’endroit où se réunit l’assemblée, la résolution qu’on y prend, puis, toujours métonymiquement, la sagesse qui a permis d’aboutir à cette décision. De toute façon, le mot associe toujours l’espace où se manifeste la réflexion, le produit de cette réflexion et la résolution qui en découle³⁷.

No obstante, es frecuente observar que un rey dé la preferencia a uno solo de sus privados, a imagen de Belet, en el *Calila y Dimna*, muy cercano al rey Çedrán y su esposa, o de Archis, en *Barlaam y Josafat*, «mayor consejero» de Avenir (B&J (P), 3637).

Al fin y al cabo, quien, en última instancia, posee el poder decisorio y ejecutivo es el monarca. Los que tienen privanza tienen poderes distintos: los de la reflexión y de la palabra:

Dixo el rey: – A ti he por obrero et a los otros privados por dezidores <...>. (C&D, VI, 251, 21-22)

Para secundar eficazmente la cabeza del reino, el consejero debe primeramente estar bien informado de lo que pasa fuera y dentro del territorio, esto es, saber escuchar; por otro lado, debe saber jugar con las modalidades del consejo, es decir, saber hablar. Mientras el segundo aspecto tiene que ver con las formas de expresar el consejo (serie de preguntas y respuestas [B&J (P), 2552-2557]; narración de eventos o de cuentos [S, C1, 79, 1; C&D, VI, 239, 24]; etc.), el primero se relaciona con una temática importante: la del secreto.

³⁷ Bernard Darbord, «Le conseil donné au roi dans le *Sendebär* (1253): étude de sémantique et de pragmatique», *e-Spania* [En línea], 12, décembre 2011, Puesto en línea el 21 de noviembre 2011, consultado el 29 de mayo 2013. URL: <http://e-spania.revues.org/20607> ; DOI : 10.4000/e-spania.20607.

Esta habilidad para proteger con discreción los secretos del reino es una de las principales cualidades del buen consejero. Bernard Darbord recuerda que

Sémantiquement, conseil et secret sont proches, de même que *consejero* et *secretario*. Le secrétaire, c'est aussi le conseiller. Leur action est si précieuse, que leur synonyme respectif se fonde sur le même sème de la pureté, le refus de tout mélange. Le mauvais conseiller est, dans la vieille langue épique, nommé le *mesturero* ('celui qui mélange', l'impur'). À l'inverse, le secret est aussi appelé *poridad*, en espagnol médiéval (<*puritatem*, dérivé de *purus*). Semblablement, conseiller, c'est 'châtier', ou en espagnol *castigar*, dérivés de *castus*, terme du lexique religieux, qui signifie 'pur', 'conforme aux règles'³⁸.

Varios pasajes insisten en este punto. Verbigracia,

Berlan, commo omne sabio e alunbrado del spiritu sancto, fue para el palacio do estava el infante Josapha e fizo llamar [a] aquel privado e fablo con el en poridat. (*B&J (P)*, 858)

Et pues que ovo Sengeba esto oído <...>, entristeçió et dixo a Digna: – <...>. Ca non lo faziá yo esto sinon por su pro et a buena estancia dél, et non gelo dezía yo consejeramente delante sus cavalleros nin delante sus privados, mas apartávame con él, así commo quien lo mete en culpa et lo sosiega et lo amansa. (*C&D*, III, 156, 20)

Nótese la alusión a la necesidad de calmar la ira regia para que sea efectivo el consejo (saña e sabiduría/consejo se oponen también al inicio del relato-marco en *Sendebat*).

Si el saber guardar los secretos es una cualidad que aparece como específica de la figura del consejero, no es la única en ilustrar la confianza que el rey testimonia a este peculiar funcionario: los textos mencionan repetidamente lealtad y amistad. La fidelidad a la corona y la honra personal mueven al privado a actuar con abnegación; una virtud que los textos hacen coexistir de forma frecuente con aquel afecto personal, puro y desinteresado que garantiza la reciprocidad y sinceridad del lazo:

Quando el rrey Avenir fue en su palacio, mando llamar a Archis, su consejero e su amigo; e contole todo el fecho del niño, <...>. (*B&J (P)*, 3894)

Dixo Digna <a Calila>: – <...>. Et dizen los sabios que el que non cree a sus amigos, et a sus leales consejeros, et a sus bien querientes, torna su fazienda a repentencia; et ya vees en cuánto mal só oy. (*C&D*, IV, 189, 20-21)

Dixo Digna <al león>: – <...>. Et el privado del rey deve aconsejarle lo más lealmente que pudiere lo que le estará bien et lo que le fará pro, et dévele redrar su mal. Ca el mejor de los amigos es el que más lealmente conseja a su amigo; <...>. (*C&D*, III, 151, 5)

Dixo el philósopho: – Señor, <...> sus privados et sus leales vasallos >...> non le pueden dar buen consejo sinon guardando el amor, et seyendo leales et castos et de buen consejo. (*C&D*, XIV, 305, 5)

Así, las virtudes intelectuales no tienen un carácter prioritario en la elección del buen consejero y dejan paso a criterios de tipo moral y afectivo, que relegan a segundo plano la

³⁸ *Ibíd.*

excelencia intelectual que necesita el trabajo de reflexión. Según Aristóteles, amistad y virtud caminan a la par. La *Segunda Partida* enuncia el mismo precepto de la forma siguiente:

El rey debe aconsejarse sobre todos los fechos que quiere fazer, ante que los comience. E este consejo ha de tomar con omes que ayan en si dos cosas. La primera, que sean sus amigos³⁹.

Quienes merecen la confianza del rey no son siempre de alto rango; prueba de ello, Architrastes la deposita en un simple escudero:

Llamó un escudero, que era su privado,
preguntól' por tal homne, que dó era parado. (155 c)

Aunque el deber de *consilium* incumbe a todos los súbditos del reino, bien es cierto que esta responsabilidad recae en general sobre los nobles del entorno real, los ricos hombres (tales como Archis en *Barlaam y Josafat*, l. 3435), o sobre los miembros de su familia:

Dixo el filósofo: – <...>. Et un león pardo que era de su mesnada et de sus privados et de los más honrados de su corte et con el que más se apartava salió una noche por demandar un tizón de la casa de Calila, et era maestro del león et su fiel. (C&D, IV, 179, 7)

Una estrofa del *Alexandre* nos da una indicación suplementaria sobre la posible identidad de los consejeros del rey:

los unos eran clérigos, los otros cavalleros,
quiquier los conosçrié que eran compañeros. (853 cd)

Clérigos y caballeros ocupan el mismo plano, pues ambas categorías están al servicio del interés colectivo. Una tercera categoría, que no se ha mencionado todavía de forma explícita, está constituida por los especialistas de las leyes, los juristas. Aunque ninguna de nuestras obras los cite en este contexto, la *Segunda Partida* se encarga de hacerlo, ya que en ella se dice:

assi como dixeron los sabios antiguos la sabiduria de los derechos es otra manera de cavalleria, con que se quebrantan los atrevimientos e se endereçan los tuertos⁴⁰.

Una excepción sí puede mencionarse: aparecen, en un cuento insertado en el *Calila y Dimna*, unos consejeros de los que se dice que son «conosçedores de derechos»:

Dixo otro: – Vós sois verdaderos conosçedores de derechos – non vos puedo desmentir – mas por ver si es verdat o mentira, mande el rey ir a su posada, et cátenla. (XIV, 310, 19)

También deben considerarse consejeros especializados las figuras del *legista* (C&D, II, 103, 2; AL, 345 d), del *canciller* y el *notario*, encargados de la correspondencia del rey (AL, 810 c; AL, 1133 c, 2637 c, 2675 d), del *escribano* tal como aparece en el *Calila* (XI, 282, 7: «tu

³⁹ Partida II, Título IX, Ley V, fol. 22v.

⁴⁰ Partida II, Título X, Ley III, fol. 31r.

escrivano que sabe tus poridades»). Empieza a dibujarse, como se ve, cierta diferenciación entre los encargos propios del consejero real, verdadero experto en asesoramiento. Se tratará de personas con un alto nivel de conocimientos, alcanzado a través del estudio, a imagen del consejero favorito de Avenir:

Fizo luego llamar a un rrico omne que avya nonbre Archis, que era el mayoral de todo el su rreyno e era el [157v] mayor consejero que el avya, e era muy letrado, e sabia las siete artes. (l. 3435)

Con todo, cualesquiera que sean su linaje y su nivel de educación, los consejeros se caracterizan por poseer otra cualidad, tan esencial que parece obvia: la sabiduría, que se expresa, por lo general, mediante los adjetivos *sabio*, *sabidor*, *entendido* y *sesudo*⁴¹, sin describirla de forma más explícita.

La sabiduría del consejero parece proporcional a la de la persona aconsejada: muchos textos insisten en que un rey sabio sabe rodearse de consejeros que comparten esta virtud con él, al igual que la existencia de consejeros incapaces o malvados en la corte es señal de las carencias del rey. Los textos insisten en este aspecto, en el que se logra prever el futuro – positivo o negativo – de todo el reino:

Et quando el rey [fuere] sabio et fuerte, et su consejero sabio et leal et desengañador, a ese da Dios lo que quisiere de seso et de ganancia, et bevirá sienpre en bien et en buena andancia, et non le podrá nozir su enemigo, nin aver poder sobre él. Et si él quisiere fazer alguna cosa que non deve, que sea a dapño de sí et a provecho de su enemigo, estorçerá della por consejo de sus privados <...>. (C&D, XI, 280, 10)

Pues, infante — dixo Barlan —, <...> aquel sabyo rrey eres tu, e el buen consejero so yo, que te mostre todas las cosas que son aun por venir, buenas e verdaderas, e en que biviras para sienpre; <...>. (B&J (P), 2312)

Dixo el cuervo <sabio a su rey>: – Verdat es que <...> pocos son los que han malos privados que en peligro de muerte non cayan. Et dizen: – Non aya esperanza <...> el rey que ha privado nesçio en durar su regno. (C&D, VI, 248, 11 / 16)

Dixo él: – Era muy desdeñoso et engreído et perezoso, et presçiávase mucho, et era de mal acuerdo, et sus privados eran tales commo él <...>. (C&D, VI, 252, 10-11)

¿Cómo describir el *modus operandi* del buen consejero? Un cuervo sabio se encarga de hacerlo:

⁴¹ Mélanie Jecker, « Les vertus du conseiller dans les *Sept parties* et dans le *Livre du conseil et des conseillers* », *e-Spania* [En línea], 12, décembre 2011, Puesto en línea el 22 de noviembre 2011, consultado el 18 de mayo 2012. URL: <http://e-spania.revues.org/20627> ; DOI: 10.4000/e-spania.20627.

Dixo: – <...>. Et deve el omne a aquel que le demanda consejo que gelo dé el mejor que pudiere et sopiere, et que lo desengañe de su fazienda; et si viere que la trae mala, que gela desvíe: et si viere que yerra en alguna cosa, que lo desvíe et que le muestre su yerro, et que non le conseje fasta que lo cate bien et que lo asme bien. (C&D, VI, 229, 9)

El empleo del verbo *ver*, que podría pasar inadvertido, es, sin embargo, significativo. En efecto, la virtud intelectual que mejor define al consejero tiene que ver con la aptitud para prever el alcance de una u otra decisión; una aptitud que las *Partidas* definen con el término *anteveymiento*, que debemos relacionar con la noción aristotélica de *prudencia*:

Consejo es buen anteveymiento que ome toma sobre las cosas dubdosas (Partida III, Título XXI, Ley II, fol. 130r). Le terme est transparent. Il renvoie à la capacité à anticiper, à partir de l'analyse des circonstances, les conséquences d'un choix pratique. Cette vertu fera l'objet de développements élogieux dans le *Livre du chevalier Zifar*, sous le terme cette fois de *provisión*, exact synonyme de l'*anteveymiento* que l'on trouve ici, construit lui aussi sur une racine renvoyant à la vision. Or, quel troisième terme, bien plus célèbre que ceux d'*anteveymiento* et de *provisión*, renferme exactement le même sens ? Celui de *prudence*, notion qu'Aristote fut le premier à théoriser en tant que vertu opinative de l'âme et vertu dianoétique, et dont saint Ambroise fera l'une des quatre vertus cardinales. En effet, le mot latin *prudentia*, choisi pour traduire le grec *phronèsis*, est étymologiquement la contraction de *providentia*, 'vision en avant'⁴².

Calila avisará a su hermano en los mismos términos:

Quando esto vio Calila, dixo a Digna: – <...>. Ca el omne bueno et entendido piensa en las cosas ante que las faga et se meta en ellas; et las que ha esperança que se acabarán, segunt el quiere, atrévese a ellas, et las que sabe que se le agraviarán déxala[s]. (III, 169, 12)

Recordemos solamente que, para Aristóteles, *phronèsis* y *sophia* constituyen virtudes separadas, mientras que en nuestros textos la actividad de los consejeros está relacionada íntimamente con su sabiduría.

En el caso de que el consejero actúe con éxito, recibe privilegios y honores. En caso contrario, se le asimila con el demonio:

Dixo <el quinto cuervo sabio>: – <...>. Et quando non fuere tal el consejador, es enemigo de aquel que le demanda consejo et de sí mismo. Et si aquel consejero tal non fuere contra el que se aconseja con él, es tal commo el omne que conjura al diablo por meterlo en alguno et, si bien non le sabe conjurar, entra el diablo en él mismo. <...> (C&D, VI, 229, 10)

Se critica su falsedad e hipocresía:

Levantós Narbazanes, cuidó seer artero,
fízosele el falso a Dario consejero.
«Oyasme» – dixo –, «rey», – el falso lisonjero –,
«dart' e, como yo cuido, un consejo çertero. (AL, 1669)

⁴² *Ibíd.*

Desde un punto de vista legal, se castiga al mal consejero con la misma intensidad que la persona mal aconsejada, autora de actos reprehensibles – otra vez, las *Partidas* alfonsíes son muy claras al respecto. En nuestras obras, se hace alusión a los peligros que amenazan a los privados que se comporten de forma desleal:

Et dixo el rey de los búhos: – Tú eras privado del rey de los cuervos et de su consejo, pues ¿qué fue el pecado que feziste por que meresciste esto que te an fecho?

Dixo el cuervo: – Mi mal seso me lo fizo. (*C&D*, VI, 237, 15)

Dixo el filósofo: – Señor, el rey <...> deve gualardonar al que bien fiziere de sus privados por el bien que fizo, et castigar et registir al que mal fiziere; que si menospreziare al bueno et gualardonare al malo, confonderse a toda su fazienda, et confonderse a su fecho. (*C&D*, XIV, 305, 16)

Fuert cosa es e dura aconsejar a señor,
ca, quando non se paga, recude sin sabor;
demás, si por ventura viene algunt error,
torna todo el riepto sobre ‘l consejador. (*AL*, 1270)

Si las insuficiencias del consejero se limitan a la incapacidad de responder adecuadamente o a equivocarse, éste se vería acosado por la vergüenza, un sentimiento-emoción complejo que engloba consideraciones de tipo social y otras de carácter más personal; un siglo más tarde, en el *Conde Lucanor* de don Juan Manuel, todavía se lee:

et si el consejo a bien non recude, sienpre finca el conseiero con danno e con vergüença⁴³.

Sin embargo, tanto la madrastra del *Sendebär* como el lobo cervical Dimna, paradigmas de «malos consejeros», no parecen sentir ni un ápice de vergüenza por sus actuaciones, pese a buscar no solo la mejora de su propia situación, sino la muerte de otros. Bien podría culparse la ceguera de los reyes afectados:

If the two kings fail in their role of receptors and interpreters of this message, it is above all because they are unable to see beyond the tales themselves, to interpret the exempla in their context, looking at the source at the same time as the message. The kings are prevented from interpreting the tales accurately by their own blindness to the fact that both Dimna and the bad wife disguise their nature as *malos consejeros*, which is exactly what they, ironically, most often chastise in their tales⁴⁴.

⁴³ Don Juan Manuel, *Obras completas*, José Manuel Blecua (ed.), 2 vol., Madrid: Gredos, 1982-1983, *El conde Lucanor*, XII, 109, 29-31). Véase también Juan Manuel Cacho Blecua, «Vergüenza, sabiduría y pecado en la literatura medieval castellana (del *Bonium* a don Juan Manuel)», *Príncipe de Viana, Anejo*, 18, 2000 (Ejemplar dedicado a: Homenaje a Francisco Ynduráin), pp. 75-102 (pp. 80-82).

⁴⁴ Andreea Weisl-Shaw, «The Comedy of Didacticism and the Didacticism of Comedy in *Calila e Dimna* and *Sendebär*», *Modern Language Review*, 105 (2010), pp. 732-742 (p. 737).

Ambos monarcas han fracasado por ser incapaces de aplicar las reglas del *artha* y del *nīti* sánscritos (véase punto V.7.1). Peor suerte sufrirá, por los mismos motivos, el rey búho del capítulo VI del *Calila y Dimna*⁴⁵.

Si se han citado indistintamente los ejemplos que mencionan a *consejeros* y a *privados*, es porque los textos sugieren su perfecta equivalencia. Como muestra de ello, este pasaje:

E vino la muger al quinto día, e dixo al Rey: — Si me non das derecho de aquel infante e verás qué pro te ternán estos tus malos privados; después que yo sea muerta, veremos qué farás con estos tus consejeros e, quando ante Dios fueres, ¿qué dirás, faziendo atan gran tuerto en dexar a tu fijo a vida e non querer fazer d'él justiçia?, ¿e cómo lo dexas a vida por tus malos consejeros e por tus malos privados, e dexas de fazer lo que tiene pro en este siglo? Mas yo sé que te será demandado ante Dios, e dezirte lo que acaesçió a un perco una vez. (S, C11, 112, 4 / 7)

Somos conscientes, sin embargo, de que esta reciprocidad no deberá aplicarse a todos los textos y a todas las épocas⁴⁶.

F. Gómez Redondo recuerda que los consejos relatados no sólo afectaron a los personajes de estas historias sino que, «de un modo especial, interesan a los receptores que se encuentran fuera y que han exigido, para conocer tales ideas, la fijación del texto»⁴⁷.

⁴⁵ Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid: Cátedra, 1998, pp. 204-210. También Margaret R. Parker, *The Didactic Structure and Content of el 'Libro de Calila e Digna'*, Miami: Ediciones Universales, 1978, pp. 68 y s.

⁴⁶ Remitimos al artículo de Ghislaine Fournès, «Du concept de *privanza* à la notion de conseil dans la *Crónica de Álvaro de Luna* (XV^e siècle)», *e-Spania* [En línea], 12, décembre 2011, Puesto en línea el 21 de noviembre 2011, consultado el 18 de mayo 2012. URL: <http://e-spania.revues.org/20620> ; DOI: 10.4000/e-spania.20620. En el siglo XV, la antigua figura del consejero de un rey o príncipe (de cuño positivo) se difumina y desaparece frente a la emergencia de la figura del privado (condenable).

⁴⁷ Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid: Cátedra, 1998, p. 214.

3.2 Fichas

CONSEJERO

- S, P1, 74, 18* *E fabláronle los consejeros del Rey e el niño non fabló.*
- S, P2, 76, 2* *E este rey avía siete privados mucho sus consejeros, de guisa que ninguna cosa non fazía menos de se aconsejar con ellos. Después que vieron qu'el Rey mandava matar su fijo, a menos de su consejo, entendieron que lo fazía con saña porque creyera su muger.*
- S, C11, 112, 4 / 7* *E vino la muger al quinto día, e dixo al Rey: — Si me non das derecho de aquel infante e verás qué pro te ternán estos tus malos privados; después que yo sea muerta, veremos qué farás con estos tus consejeros e, quando ante Dios fueres, ¿qué dirás, faziendo atan gran tuerto en dexar a tu fijo a vida e non querer fazer d'él justiçia?, ¿e cómo lo dexas a vida por tus malos consejeros e por tus malos privados, e dexas de fazer lo que tiene pro en este siglo? Mas yo sé que te será demandado ante Dios, e dezirte lo que acaesçió a un perco una vez.*
- B&J (P), 2279* *Dixo Barlan: — <...>; e pensando en esto, e rregiendo bien la çibdat, uno de sus consejeros del rrey contole la usança de aquella cibdat, en commo desterravan los rreyes desonrrada-mientras en aquella insula. <...>*
- B&J (P), 2312* *Pues, infante — dixo Barlan —, <...>. Mas aquel sabyo rrey eres tu, e el buen consejero so yo, que te mostre todas las cosas que son aun por venir, buenas e verdaderas, e en que biviras para sienpre; <...>.*
- B&J (P), 2501* *Dixo Berlan: — <...>. E este rrey avya un noble consejero que avya su alma puesto en fazer las obras que eran buenas segund Dios, e avya e de se salvar por la misericordia de Dios, e doliase mucho por el yerro en que estava el rrey. <...>*
- B&J (P), 2510* *Dixo Berlan: — <...>. Onde cavalgo el rrey un dia, segund suelen los rreyes, e andudo por la cibdat; e aquel su consejero para todavya ojo si veria alguna cosa que fuese provechosa al rrey. <...>*
- B&J (P), 2523* *Dixo Berlan: — <...>. Dixo el rrey al su consejero: <...>.*
- B&J (P), 2527* *Dixo Berlan: — <...>. Quando esto oyo el consejero del rrey, dio gracias a Dios, ca entendio que tenia tienpo guisado e conveniente para con el rrey fablar. <...>*
- B&J (P), 2533* *<Habla Barlaam> Dixo el consejero al rrey: <...>.*

- B&J (P), 2552 Dixo Berlan: — <...>. Quando el rrey oyo esto, fue muy maravillado de oyr cosa tan nueva, *e dixo al su consejero*: «¿Quien son los que an mejor vida que la nuestra?».
- 2554 *Rrespondio el consejero*: Todos aquellos que anteponen e adelantan los bienes spirituales a los tenporales.
- 2557 <...>
Dixo el consejero: <...>.
- B&J (P), 2566 <Habla Barlaam> *Dixo el consejero*: <...>.
- B&J (P), 2579 <Habla Barlaam> *Dixo el consejero al rrey*.
- B&J (P), 3430 De commo el rrey Avenir conto todo el fecho a *Archis, su consejero*, e dio el consejo sobre ello.
- B&J (P), 3435 Fizo luego llamar a un rrico omne que avya nonbre *Archis, que era el mayoral de todo el su rreyno e era el* [157v] *mayor consejero que el avya, e era muy letrado, e sabia las siete artes*.
- B&J (P), 3637 Despues que todo esto fue acabado de la muerte de los sanctos <unos hermitaños>, llamo el rrey a *Archis, su mayor consejero*.
- B&J (P), 3894 Quando el rrey Avenir fue en su palacio, mando llamar a *Archis, su consejero e su amigo*; e contole todo el fecho del niño, commo era duro en su porfia, e por lo non podia guisar a mudar en ninguna guisa del proponimiento de la su voluntad.
- B&J (P), 4050 <...>; e aun trabajavase <Avenir> de acabar su obra que tenia començada e tornava *Archis, su consejero*.
- B&J (P), 5506 De commo el rrey Avenir finco muy triste, quando sopo que Theodas era cristiano, e de commo demando consejo a todos e de lo que le dixo *Archis su mayor consejero*.
- B&J (P), 5510-5511 E <Avenir> *fizo venir ante sy quantos consejeros avya*, e demandoles consejo de lo que les paresçia que feziere con su fijo. E cada uno fablava de su [195v] guysa, e el rrey non veyá que era bien de fazer lo que dezian estos.
- C&D, III, 151, 23 Dixo el león <a Digna>: — *Broznamente me has fablado, et esto debe ser sofrido al leal consejero*. Et si Senseba fuese mi enemigo, commo tú dizes, non me podría mal fazer; ¿et cómmo lo podría fazer? <...>
- C&D, III, 155, 22 Et pues que ovo Sençeba esto oído et se nenbró del omenaje que l' fiziera <el león>, pensó en su fazienda del león, et cuidó que le avía dicho verdat <Digna>, et que le consejara lealmente; et entristeció et dixo a Digna: — <...>; et él <el león>, escogiendo por buenos a los malos <vasallos>, *faze ser sospechados a los leales consejeros*. <...>

- C&D, III, 156, 28 Et pues que ovo Sençeba esto oído et se nenbró del omenaje que l' fiziera <el león>, pensó en su fazienda del león, et cuidó que le avía dicho verdat <Digna>, et que le aconsejara lealmente; et entristeçió et dixo a Digna: – <...>. Et si es así commo yo cuedo, grant tuerto me faze et grant desmesura; ca yo nunca le dixi cosa que non se le tornase en pro et en salvamiento, *et sí ál que quiere de sus amigos et de sus leales consejeros*. <...>
- C&D, III, 158, 11 Díxole Sençeba <a Digna>: – ¿Qué cosa faré si el león me quisiere matar? Ca yo bien conosco al león et a sus costunbres, et entiendo muy bien que *non se camiaría contra mí sinon por malos consejeros que me buscaron mal con él*. <...>.
- C&D, III, 162, 28 <Sençeba a Digna> Et puesto qu'el león non me pensase mal, *usando con él los malos consejeros*, avríalos de escuchar et fazer por ellos. Tú vees que el agua es más blanda que la piedra et, si mucho atura correr por ella, a poco tiempo faze en ella rastro.
- C&D, IV, 189, 20-21 Dixo Digna <a Calila>: – <...>. Et dizen los sabios que *el que non cree a sus amigos, et a sus leales consejeros, et a sus bien querientes, torna su fazienda a repençia*; et ya vees en cuánto mal só oy. Mas, ¿qué podrás fazer con la golosía et la cobdiçia que vence el seso del mesurado et el saber del sabio? Así commo el enfermo que entiende que su daño es en su gula que ha de comer et sabe que le acresçerá en su dolor, et non lo dexa de comer, et acresçe su enfermedat et por ventura muere ende. <...>
- C&D, VI, 229, 10 <habla el quinto cuervo sabio> Et deve el omne a aquel que le demanda consejo que gelo dé el mejor que puidiere et sopiere, et que lo desengañe de su fazienda; et si viere que la trae mala, que gela desvíe: et si viere que yerra en alguna cosa, que lo desvíe et que le muestre su yerro, et que non le aconseje fasta que lo cate bien et que lo asme bien. Et quando non fuere tal el consejador, es enemigo de aquel que le demanda consejo et de sí mismo. *Et si aquel consejero tal non fuere contra el que se aconseja con él, es tal commo el omne que conjura al diablo por meterlo en alguno et, si bien non le sabe conjurar, entra el diablo en él mismo*. <...>
- C&D, VI, 240, 25 *Et desque acabó el terçero consejero su razón*, dixo el primero que diera consejo que matasen al cuervo: – <...>.

C&D, XI, 280, 3 / 10 Dixo el filósofo <al rey>: – Sepas que la cosa con que deve el rey guardar su reyno et sostener su poder et honrar a sí mesmo es medida. Ca la medida guarda la sapiençia et la honra. Et la materia de la onra es aconsejarse con los sabios et con los entendidos, et fazer su obra de vagar. Et la más santa obra et la mejor para cada uno es la medida, quanto más para los reyes, que propiamente se deven aconsejar con los sabios et con los fieles, por tal que le[s] departan el buen consejo et gelo muestren, et que los ayuden con la nobleza de corazón. *Ca el omne, maguer sea esforçado et escorrecho et non oviere medida et fueren sus consejeros menguados de seso*, maguer que la ventura le guise bien sus cosas et lo meta en alegría et en plazer et en vençimiento et en gozo, non puede ser que a arrepentimiento et a peligro non torne; ca la ventura es raíz de las cosas, et es apoderada en ellas.

Et el omne que más se deve alegrar en su consejo es el sabio que aconseja toda vía con los sabios. Et quando el rey [fuere] sabio et fuerte, *et su consejero sabio et leal et desengañador*, a ese da Dios lo que quisiere de seso et de ganancia, et bevirá sienpre en bien et en buena andancia, et non le podrá nozir su enemigo, nin aver poder sobre él. Et si él quisiere fazer alguna cosa que non deve, que sea a dapño de sí et a provecho de su enemigo, estorçerá della por consejo de sus privados, así commo estorçió el rey Çedrán por su privado Belet et su muger Albed.

AL, 616b Dïomedes el bueno, un valient cavallero,
firme e de buen seso e leal consejero,
do se querié dormir en el sueño primero,
asmó fer una cosa él solo e señoero.

AL, 853b <séquito de Dario>
Bien avié diez mill carros de los sabios señoeros,
que eran por escripto del rëy consejeros;
los unos eran clérigos, los otros cavalleros,
quiquier los conosçrié que eran compañeros.

AL, 1669b Levantós Narbazanes, cuidó seer artero,
fízosele el falso a Dario consejero.
«Oyasme» – dixo –, «rey», – el falso lisonjero –,
«dart’ e, como yo cuido, un consejo çertero.

ACONSEJADOR

C&D, VI, 229, 9

Dixo <el quinto cuervo sabio>: – <...>. Et deve el omne a aquel que le demanda consejo que gelo dé el mejor que pudiere et sopiere, et que lo desengañe de su fazienda; et si viere que la trae mala, que gela desvíe: et si viere que yerra en alguna cosa, que lo desvíe et que le muestre su yerro, et que non le conseje fasta que lo cate bien et que lo asme bien. *Et quando non fuere tal el consejador, es enemigo de aquel que le demanda consejo et de sí mismo.* Et si aquel consejero tal non fuere contra el que se aconseja con él, es tal commo el omne que conjura al diablo por meterlo en alguno et, si bien non le sabe conjurar, entra el diablo en él mismo. Et quando el rey toviere bien sus poridades, et se consejare con sus privados leales, et fuere temido de sus pueblos, et muy caro en non saber ninguno su coraçón, et que gualardone bien al que le fiziere serviçio, et que escarmiente al que fiziere mal, et que sea mesurado en su despensa, con estas cosas le puede durar la merçed que Dios le fizo. <...>

AL, 1270d

Fuert cosa es e dura aconsejar a señor,
ca, quando non se paga, recude sin sabor;
demás, si por ventura viene algunt error,
torna todo el riebto sobre 'l consejador.

PRIVADO

- S, P2, 76, 2 E *este rey avía siete privados mucho sus consejeros*, de guisa que ninguna cosa non fazía menos de se conseyar con ellos.
- S, P2, 76, 13 *Este privado primero* fuese para el Rey e fincó los inojos ante él, e dixo: – Señor, non deve fazer ninguna cosa el omne fasta que sea çierto d’ella, e si lo ante fizieres, errallo as mal e dezirte he un enxemplo de un rey e de una su muger.
- S, C1, 79, 1 *El privado dixo*: – Oí dezir que un rey que amava mucho las mugeres e non avía otra mala manera sinon esta.
- S, C4, 89, 0 De cómmo vino *el segundo privado* ante el Rey por escusar al Infante de muerte
- S, C4, 89, 1 E vino *el segundo privado* e fincó los inojos ante el Rey e dixo: <...>.
- S, C5, 92, 3 – Señor, fiziéronme entender de los engaños de las mugeres. Dize que era una muger que avía *un amigo que era privado del rey*, e avía aquella çibdat de mano del rey en poder, e el amigo enbió a un su omne a casa de su amiga que supies’ si era y su marido.
- S, C6, 96, 2/3 E vino la muger al terçero día e lloró e dio bozes ante el Rey, e dixo: – Señor, *estos tus privados son malos e matarte an, así como mató un privado a un rey una vez*.
E el Rey dixo: – ¿Cómмо fue eso?
- 6 E ella dixo: – Era un rey e avía un fijo que amava mucho caçar, e *el privado fizo en guisa que fuese a su padre* e pidiese liçençia que les dexase ir a caça; e ellos idos amos a dos,
- 8 travesó un venado delante, e *díxole el privado al niño*: – Ve en pos de aquel venado fasta que lo alcançes e lo mates, e levarlo as a tu padre.
- S, C6, 98, 8 <habla la muger del rey> E, señor, non te di este enxemplo sinon que *non te esfuerçes en tus malos privados*. Si no me dieres derecho de quien mal me fizo, yo me mataré con mis manos.
E el Rey mandó matar su fijo.
- S, C7, 100, 0 Enxemplo del *terçero privado*, del caçador e de las aldeas
- S, C7, 100, 1 E vino *el terçero privado* ante el Rey e fincó los inojos ant’él e dixo: – <...>.
- S, C8, 102, 0 Enxemplo de cómmo vino la muger e dixo que matase el Rey a su fijo, e diole enxemplo de un fijo de un rey, e de *un su privado cómmo lo enganó*.
- S, C8, 102, 1 E díxole la muger: — *Era un rey e avía un privado* e avía un fijo, e casólo con fija de otro rey.

- S, C8, 102, 7/10 E desí enbió el Rey *aquel privado* con su fijo, e así fablando uno con otro alongáronse mucho de su compañía e fallaron una fuente; e avía tal virtud que qualquier omne que bebiese d'ella que luego se tornava muger; e *el privado sabía* la virtud que tenía la fuente, e non lo quiso dezir al Infante.
- S, C8, 102, 18/20 E el Rey fue muy mal espantado, e dixo: — ¿Cómomo vienes así, sin mi fijo o qué fue d'él?
E el privado dixo: — Creo que lo comieron las bestias fieras.
 E quando vio el Infante que tardava *el privado* e que non tornava por él, descendió a la fuente a lavar las manos e la cara, e bebió del agua, e fízose muger; <...>.
- S, C8, 103, 2 E a esto llegó a él un diablo <...>. E díxole el nonbre derecho e contól' *la falsedat que le fiziera el privado de su padre.*
- S, C8, 103, 17/20 E *el Rey mandó matar el privado* porque dexara al Infante en la fuente. E por ende yo he fiuza que me ayudará Dios *contra tus malos privados.* E el Rey mandó matar su fijo.
- S, C9, 105, 0 Enxenplo del *quarto privado*, e del bañador e de su muger
- S, C5, 105, 1 E vino *el quarto privado*, e entró el Rey e fincó los inojos ante el Rey, e dixo: <...>.
- S, C11, 112, 3/8 E vino la muger al quinto día, e dixo al Rey: — Si me non das derecho de aquel infante e verás qué pro te ternán *estos tus malos privados*; después que yo sea muerta, veremos qué farás con estos tus consejeros e, quando ante Dios fueres, ¿qué dirás, faziendo atan gran tuerto en dexar a tu fijo a vida e non querer fazer d'él justiciá?, ¿e cómomo lo dexas a vida por tus malos consejeros e *por tus malos privados*, e dexas de fazer lo que tiene pro en este siglo? Mas yo sé que te será demandado ante Dios, e dezirte lo que acaesció a un perco una vez.
- S, C12, 115, 0 Enxenplo del *quinto privado*, e del perro e de la culebra e del niño
- S, C12, 115, 1 E vino *el quinto privado* ante el Rey e dixo: — <...>.
- S, C14, 121, 2 E vino la muger al sexto día, e dixo al Rey: — Yo fío en Dios que me anparará de *tus malos privados* commo anparó una vez un omne de un león.
- S, C14, 122, 14 E dixo la muger: — Fío por Dios que me ayudará contra *tus malos privados*, así commo ayudó al ladrón contra el león.
 E el Rey mandó matar su fijo.
- S, C15, 124, 0 Enxenplo del *seseno privado*, del palomo e de la paloma, que ayuntaron en uno el trigo en su nido

- S, C15, 124, 1 E vino *el seseno privado*, e fincó los inojos ante el Rey, e dixo: — <...>.
- S, C16b, 128, 8 E el Rey, quando esto oyó, ante que se quemase, mandó matar al moço. Llegó *el seteno privado* e metióse delante del moço e de aquel que l'quería matar, e omillósele al Rey, e dixo: — <...>.
- S, C18b, 135, 7 E la muger, en que vido que fablava el Infante, fue muy corriendo e *llamó al privado*. E él levantóse e vino muy aína al Infante, e él lloró con él e contól' por qué non fablara aquellos días, e todo quanto le contesciera con su madrastra: — <...>.
- S, C18b, 135, 17 *El privado* fue muy rezio corriendo desde lo vido así fablar, e fue al Rey e dixo: — <...>.
- AP, 37a *Clamó a Taliarco, que era su privado,*
el que de sus consejos era bien asegurado;
habíanlo en su casa de pequeño criado,
acomendól' que fuese recaptar un mandado.
- AP, 155c El rey non tovo mientes fasta que fue entrado;
luego lo vió menos cuanto fue asentado.
Llamó un escudero, que era su privado,
preguntól' por tal homne, que dó era parado.
- AP, 330b De los homnes que hobo cuendo dend' fue levados,
non pareció ninguno nin de los sus privados;
los sus dichos cortesés habíalos olvidados,
fazíanse d'esta cosa mucho maravillados.
- B&J (P), 438 E acaescio asi que el rrey Avenir yva un dia a caça con su compañía
segund que avya costumbre, e yva con el este *ca era su privado*; <...>.
- B&J (P), 858 Berlan, commo omne sabio e alunbrado del spiritu sancto, fue para el
palacio do estava el infante Josapha e *fizo llamar [a] aquel privado e*
fablo con el en poridat.
- B&J (P), 2493 De commo dixo Berlan al infante del rrey que *lo convertio su privado.*
- B&J (P), 2495 Dixo Berlan: — Fue un rrey que non creya, *e conviertolo un su*
privado.
- C&D, III, 136, 4 Et fuese Dina, et pensó el león en su fazienda, et dixo en su corazón: —
Non fize bien en fiarme en este para enbiarlo al lugar do lo enbió, ca el
ome, si es de casa del rey et es por luengo tienpo desdeñado non lo
meresciendo o mezclado a tuerto, o si [es] conoçido por cobdiçioso o
por maliçioso, o si es muy pobre, o si <...>, *o si es contrario a los*
privados de los señores, a todos estos non deve el rey meter su fazienda
en sus manos, nin fiar en ellos, nin segurarse.

- C&D, III, 151, 5 Dixo Digna <al león>: – <...>. *Et el privado del rey deve aconsejarle lo más lealmente que pudiere* lo que le estará bien et lo que le fará pro, et dévele redrar su mal. Ca el mejor de los amigos es el que más lealmente conseja a su amigo; <...>.
- C&D, III, 156, 20 Et pues que ovo Sençeba esto oído et se nenbró del omenaje que l' fiziera <el león>, pensó en su fazienda del león, et cuidó que le avía dicho verdat <Digna>, et que le aconsejara lealmente; et entristeçió et dixo a Digna: – <...>. Onde si yo yago en alguna culpa al león a sabiendas, non sé por ventura si es porque fue contra él en algunas cosas de su consejo por guarda dél et por le ser leal, et non me siento en esto vençido. Ca non lo fazía yo esto sinon por su pro et a buena estançaía dél, *et non gelo dezía yo consejeramente delante sus cavalleros nin delante sus privados*, mas apartávame con él, así commo quien lo mete en culpa et lo sosiega et lo amansa. <...>
- C&D, III, 168, 36 Quando esto vio Calila <la muerte de Sençeba>, dixo a Digna: – <...>. *Et quando el privado del rey* le conseja a lidiar en las cosas de que se puede vengar en paz, mayor enemistad le ha et mayor daño le faze que su enemigo. <...>
- C&D, III, 170, 4 Quando esto vio Calila <la muerte de Sençeba>, dixo a Digna: – <...>. Et remiébrome agora por tu fazienda a una cosa que oí dezir, *que quando el rey es derecho et sus pri[va]dos fueren malos apoca su bien fazer en los omnes*, et non se atreve ninguno a él nin se llega a él, así commo el agua clara en que yaze[n] los cocodrillos en que ninguno osa entrar, maguer nadar sepa et lo ha de menester. <...>
- C&D, IV, 179, 7 Dixo el filósofo: – <...>. *Et un león pardo que era de su mesnada et de sus privados et de los más honrados de su corte et con el que más se apartava* salió una noche por demandar un tizón de la casa de Calila, et era maestro del león et su fiel. Et quando llegó a la puerta, oyólo rebtando et maltrayendo a Digna por su traición et por su mezcla, et denostándol' su mal consejo por lo que avía fecho a Sençeba, sin pecado que l' fiziese, et faziéndol' entender que non estorçería del león, et que non podía ser que su mezcla et su mentira non fuese descubierta, et que non avía quien gelo escusase nin quien lo anparase, et que lo justiçiaría et lo mataría.

- C&D, VI, 229, 15 <habla el quinto cuervo sabio> Et deve el omne a aquel que le demanda consejo que gelo dé el mejor que pudiere et sopiere, et que lo desengañe de su fazienda; et si viere que la trae mala, que gela desvíe: et si viere que yerra en alguna cosa, que lo desvíe et que le muestre su yerro, et que non le conseje fasta que lo cate bien et que lo asme bien. Et quando non fuere tal el consejador, es enemigo de aquel que le demanda consejo et de sí mismo. Et si aquel consejero tal non fuere contra el que se aconseja con él, es tal commo el omne que conjura al diablo por meterlo en alguno et, si bien non le sabe conjurar, entra el diablo en él mismo. *Et quando el rey toviere bien sus poridades, et se consejare con sus privados leales*, et fuere temido de sus pueblos, et muy caro en non saber ninguno su coraçón, et que gualardone bien al que le fiziere serviçio, et que escarmiente al que fiziere mal, et que sea mesurado en su despensa, con estas cosas le puede durar la merçed que Dios le fizo. <...>
- C&D, VI, 237, 15 Dixo el cuervo: – Yo só fulán, fijo de fulán, et vedes qué me han fecho los cuervos.
Et dixo el rey de los búhos: – *Tú eras privado del rey de los cuervos et de su consejo*, pues ¿qué fue el pecado que feziste por que meresçiste esto que te an fecho?
Dixo el cuervo: – Mi mal seso me lo fizo.
- C&D, VI, 237, 22 Dixo el cuervo <al rey de los búhos>: – Después que nos vençistes, así commo sabedes, demándonos consejo nuestro rey et díxonos: – ¿Qué vedes por consejo? *Et yo era privado del rey et dixi*: – Yo veo que non podremos lidiar con los búhos, ca son más valientes que nos et más esforçados; dovos por consejo que punedes por salir desta premia et que les deades parias si vos las resçiben; sinon, fuid por las tierras. Et dixieron los cuervos que mejor es de lidiar conbusco et que era peor para vos. Et yo consejéles que se vos sometiesen, et díxeles así: – <...>. Et desobedeçieron mi consejo et alabáronse que querían lidiar, et sospecháronme, et dixieron: – <...>.
- C&D, VI, 238, 9 Et después que oyó el rey <de los búhos> al cuervo esto dezir, *dixo a un su privado*: – ¿Qué te paresçe que fagamos a este cuervo?
- C&D, VI, 238, 18 Dixo [el rey <de los búhos> *a otro su privado*]: – A ti, ¿qué te semeja deste cuervo?
- C&D, VI, 239, 11 Et desí preguntó el rey <de los búos> *al terçero privado* qué era su acuerdo çerca de aquel cuervo.
- C&D, VI, 239, 24 *Dixo el <tercer> privado <del rey de los búos>*: – Dizen que un religioso oviera de un rico ome una vaca con leche que le diera. <...>

C&D, VI, 242, 32 // 243, 1

Et con todo esto non tornava cabeça el rey de los *búhos nin los otros sus privados* por lo qu' él dezía. Et mandólo el rey levar <el cuervo> a su posada et honrarlo fasta que guaresçiese de sus llagas. *Dixo el privado que consejava su muerte*: – Pues non lo queredes matar, tenedlo en cuenta de enemigo temido, et guardatvos dél, ca es sesudo et artero et engañoso, et creo que él non quiere morar connusco sinon por buscar su pro et nuestro daño.

C&D, VI, 248, 11 / 16 Dixo el cuervo <sabio a su rey>: – Verdat es que pocos son los que vençen que non se engreyan, et pocos son los que han sabor de las mugeres que aforcados non sean, et pocos son los que mucho comen et non costriben, *et pocos son los que han malos privados que en peligro de muerte non cayan*. Et dizen: – Non aya esperança el engreído et el desvergonçado de aver buena fama, nin el falso de aver amigo, nin el mal enseñado de aver nobleza, nin el escaso avarón en ser honrado, nin el cobdiçioso de non aver pecados, *nin el rey que ha privado nesçio en durar su regno*.

C&D, VI, 251, 21-22 Dixo el rey <de los cuervos al cuervo sabio>: – *A ti he por obrero et a los otros privados por dezidores*, et fizonos Dios por ti grant bien et grant merçed; et bien sepas que fasta que tú tornaste non nos sopo bien commer nin beber nin dormir. <...>

C&D, VI, 252, 10-11 Dixo el rey <de los cuervos>: – ¿De qué vida era el rey de los búhos? Dixo él <el cuervo sabio>: – Era muy desdeñoso et engreído et perezoso, et presçiávase mucho, et era de mal acuerdo, *et sus privados eran tales commo él*, sinon aquel que consejava mi muerte.

C&D, XI, 280, 16 / 17 Dixo el filósofo <al rey>: – <...>. Et el omne que más se deve alegrar en su consejo es el sabio que aconseja toda vía con los sabios. Et quando el rey [fuere] sabio et fuerte, et su consegero sabio et leal et desengañador, a ese da Dios lo que quisiere de seso et de ganancia, et bevirá sienpre en bien et en buena andancia, et non le podrá nozir su enemigo, nin aver poder sobre él. *Et si él quisiere fazer alguna cosa que non deve, que sea a dapño de sí et a provecho de su enemigo, estorçerá della por consejo de sus privados, así commo estorçió el rey Çedrán por su privado Belet et su muger Albed*.

C&D, XI, 280, 23 Dixo el rey: – ¿Cómmo fue eso? Et dixo el filósofo: – Dizen que un rey de los reyes de India era muy granado, et de grant prez, et vençedor, et de muy grant mantenimiento, et sostenedor de su reino. *Et avía un privado que dezían Belet*; et era muy sesudo et punava toda vía en fazer serviçio a Dios et al rey. <...>

- C&D, XI, 283, 17 <tras la falsa intepretación de un sueño del monarca>
Et <el rey> levantóse delante dellos, et fuese para la casa que tenía apartada para sus tristezas et para pensar en los acaescimientos del mundo. Et echóse de cara en tierra, et rebolvíase commo peçe quando lo sacan del agua. Et comenzó de dezir en su corazón: – <...>. ¿Et cómo avré yo alegría et plazer quando yo non viere a Helbed, mi muger, et a Genbrir mi fijo, et al fijo de mi hermana? *¿Et cómo podré fincar en mi regno si mi privado Belet muere*, et el sabio Cainerón <Cainerón el philósopho, p. 282>, et el cavallo corredor et los elefantes? ¿Et non avré vergüença de me llamar rey, perdiendo yo aquesto? ¿Et cómo beviré después de ellos?
- C&D, XI, 285, 15 Dixo el rey <a su esposa Helbed>: — Pues que lo quieres saber, éste es el pesar et el cuidado que tengo: *mandáronme los Albarhamiud que mate a ti et a tu fijo et a mi sobrino et a mi privado Belet*, et a quantas cosas honradas et presciadas yo he, tan bien de mis bestias commo de las otras cosas. Et dixerón que con esto estorçeré et seré salvo de mis pecados.
- C&D, XI, 286, 4 <tras la falsa intepretación de un sueño del monarca>
Et quando Helbed esto oyó, non le mostró <a su esposo el rey> ningunt miedo, mas sonriósele en la cara, et díxole: – <...>. Et niénbrate, señor, que [los] Albahamiud nunca bien te quisieron, et tú has muerto dellos doze mill; et non les devías dezir tu vission nin otra cosa, nin creer lo que dizen. *Ca por la mala voluntad que te han, quieren matar tus amigos et tus privados et tus bien querientes, por tal de se vengar de ti*. Et quiérente fazer perder todas las cosas que mantienen tu reino et con que tú estás apoderado. Et quando ovieses muerto estos, apoderarse an de ti et avrán tu reino así commo lo ante avían. <...>
- C&D, XIV, 305, 5/16 Dixo el rey: – Ya entendido he agora esto. Dame enxemplo de cómo se mejora la fazienda del rey.
Dixo el philósopho: – Señor, *el rey non puede fazer ninguna cosa que bien le esté sin aver consejo con sus privados et con sus leales vasallos*. Et ellos non le pueden dar buen consejo sinon guardando el amor, et seyendo leales et castos et de buen consejo. Ca las obras de los reyes son muchas et han menester muchos omnes. Et la carrera por que se enderesçan la carrera et los fechos del rey son conosçer él a aquellos de quien se quiere ayudar, et de qué acuerdo es cada uno dellos, et qué ayuda avrá dél. Et después que esto supiere de çierto, meta en cada un fecho et en cada un ofiço aquel que entendiere que lo fará mejor, et así será seguro de non resçebir pesar en aquel fecho. *Desí deve gualardonar al que bien fiziere de sus privados por el bien que fizo, et castigar et registir al que mal fiziere*; que si menospreçiare al bueno et gualardonare al malo, confonderse a toda su fazienda, et confonderse a su fecho. Et esto semeja a la fazienda del león et del lobo çerval.
- C&D, XIV, 315, 11 Éste es el enxemplo de *lo que aconteçe a los reyes et a sus privados*, et de cómo los tornan en sus lugares desque los castigan.

- C&D, XV, 317, 17* Dixo el filósofo <al rey>: – <...>. Et esto paresçe a lo que dixo el filósofo antiguo: – <...>. Et quando fuere conosçido por de buenas maneras, et fuere çierto dél que tal es, *meresçe el bien fecho, et meresçe ser privado*. Ca el físico entendido no se atreve a melezinar el enfermo sinon después que lo cata et tañe su pulso, et conosçe su conplisión et la razón de su enfermedad; et quando esto sopiere bien, estonçes se mueve a melezinarlo. Otrosí el omne entendido non deve poner su amor con ninguno sinon después que lo provare, ca el que se atreve a fiarse en alguno, non lo aviendo provado, métese en grant peligro et llega a fuerte lugar. <...>
- AL, 317a* *Desent llamó el rey Elier el su privado,*
 Parmenio fue el quarto, en duro punto nado;
 maestre Aristótiles, que lo ovo criado,
 púsolo con los otros en esse mismo grado.
- AL, 2491d* Fabló el de la luna, estido ‘l sol callado:
 «Matart’ an traedores, morrás apoçonado,
 rëy» —di—, «sé tú firme, nunca serás rancado,
 el que tiene las yervas es mucho tu privado».

4. EL FILÓSOFO

4.1 Análisis

La aparición del intelectual en el siglo XIII es un momento decisivo en la historia de Occidente. El fenómeno, bien descrito sociológicamente por los historiadores, está por evaluar, sin embargo, filosóficamente⁴⁸.

La cuestión es compleja, y en estas páginas solamente se abrirá una ventana sobre algunos aspectos de su figura, los que se nos dan a conocer en los cinco textos seleccionados.

En el momento de la condena parisina de las lecturas aristotélicas o supuestas tales (por el obispo Étienne Tempier en 1277), el aristotelismo radical postula el carácter modélico de la persona del filósofo: la felicidad alcanzada en vida por el que cultiva el intelecto, que es lo mejor y más propio del hombre, se transforma en paradigma para todos los seres humanos. Este radicalismo desemboca en la reprobación de numerosas proposiciones, entre las cuales la 154 que reza «los filósofos son las únicas personas sabias de este mundo» – entiéndase que la única forma de saber es la del intelectual aristotélico⁴⁹.

«Occidente conoció los escritos de Aristóteles en bien diferenciadas etapas»⁵⁰; al lado de su doctrina y de la imagen vinculada al que se acostumbra llamar el Filósofo por antonomasia, se encuentran numerosos otros nombres, de los que Sócrates y Platón⁵¹ son solo los más conocidos. Debe considerarse que

el repertorio de fuentes clásicas que la Edad Media maneja es nutridísimo y compuesto por la mayor y aun quizá la más importante parte de las literaturas griega y romana, hasta el punto de

⁴⁸ Alain de Libera, *Pensar en la edad media*, presentación de Patxi Lanceros; trad. de José María Ortega y Gonçal Mayos, Barcelona: Anthropos, 2000, p. 76.

⁴⁹ Francisco Bertelloni, «La contribución de la filosofía a la formación del pensamiento político laico a fines del siglo XIII y comienzos del XIV», *Mirabilia. Electronic Review of Antiquity and Middle Ages*, 1 (2001), pp. 189-203, http://www.revistamirabilia.com/nova/images/numeros/01_2001/14.pdf (pp. 198-199).

⁵⁰ *Ibid.*, p. 191.

⁵¹ Sobre la presencia de estos filósofos en la Edad Media puede leerse: José Antonio Maravall, «La estimación de Sócrates y del saber literario en la Edad Media española», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 63 (1957), pp. 5-68; *id.*, «La estimación de Sócrates y de los sabios clásicos en la Edad Media española», en *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.^a ed. ampliada, pp. 269-329; Nicholas G. Round, «The Shadow of a Philosopher. Medieval Castilian Images of Plato», *Journal of Hispanic Philology*, 3.1 (1978), pp. 1-36. También Marta Haro Cortés, «Aristóteles, los sabios judíos y Salomón en una colección de sentencias inédita, *Palabras breves: dichos de sabios*», *Revista de Filología Española*, LXXXVIII, 1 (2008), pp. 37-66; Hugo Óscar Bizzarri, «Grecia y sus filósofos en la Edad Media castellana. Cuatro retratos de sabios griegos: Apolonio, Aristóteles, Bías y Esopo», *Studi Ispanici*, XXXIV, Roma-Pisa: Fabrizio Serra Ed., 2009, pp. 11-31; Francisco Rico, «Aristóteles hispanus: en torno a Gil de Zamora, Petrarca y Juan de Mena», *Italia medioevale e umanistica*, X, 1967, p. 143-164.

que poco más, en autores y obras, es lo que después se ha podido añadir. Desde el comienzo del siglo XIII, la casi totalidad de los ‘descubrimientos’ de autores antiguos han tenido ya lugar⁵².

También hay que considerar el papel de los árabes (y los hebreos) como transmisores y comentaristas de modelos ante todo griegos⁵³, así como el hecho de que «las figuras de los filósofos se distorsionan de acuerdo con unas prácticas habituales en la Edad Media»⁵⁴: los datos que tenemos revelan la mirada de los hombres medievales sobre los sabios de otros tiempos. Bien es verdad que, en ocasiones, se manifestaron actitudes hostiles al estudio y la lectura de los antiguos; pero,

cualesquiera que sean las voces discrepantes, lo cierto es que la autoridad de los clásicos se impone a los escritores medievales, quienes con verdadero afán pretenden asimilar el saber en aquéllos encerrado⁵⁵.

Y efectivamente, la Edad Media no siente la Antigüedad greco-latina como temporalmente lejana; más bien la percibe, a ella y a sus autores, como próxima, hasta el punto de que pueden fusionar ambas épocas y el *auctor* Dante entra en el panteón de los poetas sin diferencias con un Virgilio.

La literatura sapiencial en lengua castellana, tan abundante, forma parte de esta herencia filosófica: citemos el *Libro de los buenos proverbios*, el de los *Cien capítulos*, los *Bocados de oro*, *Poridat de las poridades*, la *Historia del Filósofo Segundo*, las *Flores de filosofía*, los *Dichos de los treinta y cuatro sabios*, y un largo etcétera⁵⁶.

El florecimiento filosófico e intelectual del siglo XIII no se limita al estudio de los textos: las nuevas corrientes de pensamiento sacuden las bases de dos pilares de la sociedad, la religión y la política, impulsando cambios en medio de virulentas disputas. Filosofía, teología y política, imbricadas una en las otras, empiezan a distinguirse. De este siglo data la separación de las dos primeras, con la aparición de la doctrina de la «doble verdad», según la

⁵² José Antonio Maravall, «La estimación de Sócrates y del saber literario en la Edad Media española», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 63 (1957), pp. 5-68 (pp. 5-6).

⁵³ Sobre este punto, remitimos a las investigaciones de Francisco Rodríguez Adrados, *Modelos griegos de la sabiduría castellana y europea*, Madrid: Real Academia Española, 2001; y de Alain de Libera, *Pensar en la edad media*, presentación de Patxi Lanceros; trad. de José María Ortega y Gonçal Mayos, Barcelona: Anthropos (Pensamiento crítico, Pensamiento utópico), 2000.

⁵⁴ María Jesús Lacarra, «La imagen de los filósofos en los textos gnómicos del siglo XIII», en *Actas del I Congreso Nacional de Filosofía Medieval*, Zaragoza: Ibercaja, 1992, pp. 45-63 (p. 55).

⁵⁵ José Antonio Maravall, «La estimación de Sócrates y del saber literario en la Edad Media española», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 63 (1957), pp. 5-68 (p. 23).

⁵⁶ Marta Haro Cortés se ha ocupado mucho de este tipo de literatura y sigue descubriendo nuevos textos: en ocasión del reciente XV congreso internacional de la AHLM (San Millán de la Cogolla, 8-14 de septiembre de 2013) presentó una comunicación titulada «*Dichos y castigos de sabios*: una colección de sentencias inédita (ms. 39 de la colección San Román de la Real Academia de la Historia)». Remitimos también al artículo de Jacqueline Hamesse, «Les florilèges philosophiques du XII^e au XV^e siècle», en *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation*, Louvain-La-Neuve: Université Catholique de Louvain, 1982, pp. 181-191.

cual una proposición puede ser verdadera según la filosofía y falsa según la teología, y vice versa. Los maestros parisinos (aristotélicos) adquieren su independencia intelectual respecto de la teología, llevando los razonamientos hasta sus máximas consecuencias, aunque éstas sean contrarias a la doctrina cristiana. La separación de las dos materias contribuirá a la formación del pensamiento político laico y puede ser vista como un antecedente de la misma distinción en el campo de la teoría política, que ocurrirá en la segunda mitad del siglo⁵⁷.

Prosiguiendo en la caracterización de la filosofía, que la *General Estoria* define como «el saber que encierra todos los otros saberes» (II, 1), es menester recordar una cuestión que venía planteándose desde la Antigüedad clásica: ¿en cuántos saberes se divide la filosofía y cuáles son? Una cuestión sin resolver, a pesar de ilustres intentos:

in Boethius' influential work *Consolatio Philosophiae* philosophia is personified as a woman with infinite wisdom, the mother of all sciences or arts, including the seven liberal arts⁵⁸.

En el terreno de las *divisiones philosophiae*, «las artes liberales se habían quedado estrechas»⁵⁹ en la época alfonsí: la variedad de esquemas ideados refleja la imposibilidad de dar una contestación única e inequívoca⁶⁰.

En nuestros cinco textos, el término *filósofo*, en varias de sus grafías, aparece 74 veces: 63 en *Calila y Dimna*, 10 en *Barlaam y Josafat* y una vez en el *Libro de Alexandre*.

La aplastante mayoría llevada por la colección oriental de cuentos se debe a la presencia, en el relato-marco, de un rey y su filósofo que entablan un diálogo a partir del que se engarzan las otras narraciones: ya se habló de ello en otro capítulo (punto V.3.1.). Así, muchas ocurrencias del término no sirven sino para identificar a este estereotipo, cuya presencia al lado de rey se justifica por las enseñanzas que le proporciona en forma de ejemplos:

Dixo el rey al filósofo: – Ya oí este enxemplo et entendílo. Pues dame agora enxemplo del omne que faze las cosas sin alvedrío et sin pensamiento.

⁵⁷ Francisco Bertelloni, «La contribución de la filosofía a la formación del pensamiento político laico a fines del siglo XIII y comienzos del XIV», *Mirabilia. Electronic Review of Antiquity and Middle Ages*, 1 (2001), pp. 189-203, http://www.revistamirabilia.com/nova/images/numeros/01_2001/14.pdf.

⁵⁸ Mariken Teeuwen, *The vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages*, X vols., CIVICIMA: Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge, Turnhout: Brepols, 2003, s. v., pp. 395-399 (p. 395).

⁵⁹ Francisco Rico, *Alfonso el Sabio y la 'General Estoria'*, Lección 3 «El saber de Alfonso el Sabio», Barcelona: Ariel, 1984, pp. 121-188 (p. 143).

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 142 y ss.; Hugo Óscar Bizarri, «El problema de la clasificación de las ciencias en la cultura castellana extrauniversitaria del siglo XIII», *Cultura y literaturas medievales, Acta poética*, 20 (1999), pp. 203-248; Helmut C. Jacobs, *Divisiones philosophiae. Clasificaciones españolas de las artes y las ciencias en la Edad Media y el Siglo de Oro*, Madrid: Iberoamericana, 2002; James Athanasius Weisheipl, «Classification of the Sciences in Medieval Thought», *Medieval Studies*, 27, 1965, pp. 54-90.

Dixo el philósopho: – El que non faze sus cosas de vagar siempre se arrepiente, et esto semeja al enxemplo del religioso et del can et del culebro.

Dixo el rey: – ¿Et cómo fue eso?

Dixo el filósofo: – Dizen que en tierra de <...>. (VIII, 263, 1 / 4 / 8)

Es de notar que «en la antigua versión siríaca no figura este atributo para el narrador de los cuentos. Así que es en la versión árabe donde aparece el filósofo como narrador», debido «ciertamente a la influencia griega en los territorios árabes del siglo VIII, si no ya en la Persia del s. VI». Si remontamos a los orígenes de la colección, veremos que «en la introducción del *Pañcatantra* se habla de un brahmán con el nombre de Viṣṇuśarman, que compone los cinco cuentos para enseñar con ellos a los tres hijos de un rey»⁶¹.

La cercanía a la cúspide del poder y a la persona del rey parece ser, en nuestros textos, uno de los rasgos definitorios de la figura del filósofo. Abundan las citas que mencionan a un rey que aprecia la compañía de los filósofos (entre los que a veces destaca uno):

Et este rey era muy acuçioso en allegar el saber et en amar los filósofos más que a otri, et trabajávase en aprender el saber, et amávalo más que a muchos deleites en que los reyes se entremeten. (C&D, I, 104, 14)

Una situación que se da igualmente en el *Barlaam*, en particular en el episodio central de la disputa teológica:

Pues, estando ally todos ayuntados, dixo el rrey a los sabios e a los philosophos que eran todos en su parte: <...>. (B&J(P), 4107)

Si los reyes aprecian tanto la compañía de estos hombres destacados por su sabiduría, cultivo personal de los placeres intelectuales aparte, es porque cumplen con la función de consejeros:

Dixo Belet: – Quatro son los que fazen segunt ley: el siervo que ha sabor del manjar et quiérello antes para su señor; et el omne que se tiene por contento con una muger, et el rey que demanda consejo a los filósofos, et el omne que fuerça su saña. (C&D, XI, 296, 12)

Para hacer entender asuntos complejos de una forma que fuera sencilla e impactante, el filósofo se vale de ejemplos:

Pues el que este libro leyere sepa la manera en que fue conpuesto, et quál fue la entención de los filósofos et de los entendidos en sus enxemplos de las cosas que son aí dichas; ca el que esto non sopiere non sabrá qué será su fin en este libro. (C&D, i, 91, 5)

Su pensamiento se sintetiza en dichos que se reagrupan en libros, a imagen de la larga tradición sapiencial presente en la literatura didáctica medieval:

⁶¹ Para las tres citas de este párrafo remitimos a Hans-Jörg Döhla, *El libro de Calila e Dimna (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos*, Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2009, pp. 636-637.

Et leí libros, et conosçí et sope sus entendimientos, et afirmóse en el mi coraçón lo que leí de las escripturas de los filósofos. (C&D, II, 104, 1)

Unos escritos que cualquiera debería memorizar para provecho personal:

Et el rey mandólo luego atormentar, et, después, que lo traxiesen por la villa et que lo enforcasen. Et fue atormentado, et traxiéronlo por la villa. Et començó el religioso a llorar et a dezir: – Si yo creyera los dichos de los filósofos de lo que dixerón del poco gradesçimiento del omne, non llegara yo a esta tribulación. (C&D, XV, 320, 26)

Por ello, sus máximas alcanzan gran prestigio: están en boca tanto de los mismos filósofos como de cada uno de los miembros de una comunidad. Prueba de tanto éxito, la reiteración de la fórmula «dizen los filósofos»:

Dixo el filósofo <al rey>: – <...>. Et esto paresçe a la fazaña que dixerón los filósofos. (C&D, XV, 318, 15-16)

Salvo excepciones⁶², no solemos estar ante el significado etimológico de la palabra, que en su origen designa a aquel que es amante de la sabiduría. En la Edad Media, la ampliación semántica de *filósofo* y *filosofía* alcanza su máxima extensión:

The substantive *philosophus* reflects all the different meanings of *philosophia*. It was used in a very general way, for a ‘philosopher’ or even for ‘a wise or learned man’ in general. But analogously with *philosophia*’s meaning of ‘monastic life’, it was also used for a monk; and analogously with *philosophia*’s meaning of ‘ancient literature’ it was sometimes used for the great poets of the past (Virgil, Ovid, Horace). It was used for individual philosophers – in the latter part of the Middle Ages mostly for ‘the Philosopher’ Aristotle. [...] Finally, the term was used for school master or headmaster in some ecclesiastical schools⁶³.

Una mezcla de filosofía, sabiduría y cultivo de las letras es la que encontramos en la única aparición de la voz «filósofo» en el *Libro de Alexandre*:

Como era el rey *sabidor e letrado*,
aviá muy *buen engeño*, *maestro* bien ortado,
era *büen filósofo*, *maestro* acabado,

⁶² Una de ellas es este muy bonito pasaje del *Calila*: « Los filósofos entendidos de cualquier ley et de cualquier lengua sienpre punaron et se trabajaron de buscar el saber, et de representar et hordenar la filosofía, et eran tenudos de fazer esto» (i, 89, 1).

⁶³ Mariken Teeuwen, *The vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages*, X vols., CIVICIMA: Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge, Turnhout: Brepols, 2003, s. v., pp. 395-399 (p. 398).

También Hugo Óscar Bizzarri, «Grecia y sus filósofos en la Edad Media castellana. Cuatro retratos de sabios griegos: Apolonio, Aristóteles, Bías y Esopo», *Studi Ispanici*, XXXIV, Roma-Pisa: Fabrizio Serra Ed., 2009, pp. 11-31: «Si bien muchas veces este vocablo en la Edad Media se utilizaba para designar a los sabios que reflexionaban en las academias griegas, en otras ocasiones señalaba a los seguidores de Aristóteles y, en los textos vulgares, adoptaba más frecuentemente el sentido general de ‘sabio’» (p. 12).

Para el filósofo como docente, véase David Luscombe, «Philosophy and Philosophers in the Schools of the Twelfth Century», en Olga Weijers (ed.), *Vocabulaire des écoles et des méthodes d’enseignement au Moyen Âge* (Actes de Colloque, Rome, 21-22 octobre 1989), CIVICIMA vol. V, Brepols, 1992, pp. 73-85.

de todas las naturas era bien decorado. (2160)

Por su parte, las dos ocurrencias del término *filosofía* presentes en este poema parecen tributarias de la obra de Boecio; en efecto, en ambos casos se observa una prosopopeya:

La çinta fue obrada a muy grant maestría,
obróla con sus manos doña Philosophía (91 ab)

En ti son ajuntados seso e clerezía,
semeja la tu lengua la de filosofía (235 ac)

Si hasta el momento ninguna concepción parece oponerse a otra, sino que se describen las distintas facetas de una peculiar clase de sabio profesional que se empeña en «una actividad intelectual que implica un saber constituido como tal»⁶⁴, no puede decirse que sea siempre el caso. En el peculiar tratamiento de la figura del filósofo en, por una parte, *Barlaam y Josafat* y, por otra parte, *Calila y Dimna*, existen discrepancias vistosas que plasman formas muy distintas de concebir el saber heredado de los maestros de la Antigüedad.

En la colección de origen oriental, varias veces se menciona el lejano «tiempo de los reyes de los gentiles» (I, 99), cuando vivieron muchos de los filósofos cuyos escritos se siguieron estudiando en épocas sucesivas. El carácter modélico de estas figuras aparece por lo menos en dos ocasiones distintas: en la primera, se los menciona explícitamente como fuente de sabiduría; en la segunda, se alude a ello de la forma estereotipada que vimos.

Et sepas que la primera cosa que conviene al que este libro leyere es que se quiera guiar por sus antegores, que son los filósofos et los sabios (i, 91, 10)

Dixo el filósofo: – Et esto paresçe a lo que dixo el filósofo antiguo: – <...>. (XV, 317, 5)

Mucho menos elogiosas son las descripciones contenidas en la versión cristianizada de la leyenda de Buda, donde los filósofos mencionados existen solo de parte del rey Avenir en el episodio de la disputa: es decir, se trata de paganos, que el autor reprehende por ser tales:

Pero todo era por mandamiento de Dios, pues estando todos asy ayuntados por oyr lo que dixiese Nator e los otros, e estando el rrey asentado en su silla e su fijo posado a sus pies, segund que vos ante deximos, començaron los philosophos todos de aguzar sus lenguas asy como navajas por destruyr la verdat; e fue conplido en ellos lo que dize la scriptura: «conçebieron dolor e parieron maldat». (l. 4155)

El detalle de las lenguas afiladas como navajas es muy sugestivo. También se lee:

⁶⁴ José María García Martín y Juan Sáez Durán, «Algunas cuestiones léxicas en el manuscrito L-III-2 de *Poridat de las poridades*», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 371-378 (p. 373).

E todavya, quanto el rrey mas dezia, tanto se esforçava mas Nator por que venciese. E asy quebrantava los coraçonnes de los sacerdotes de los tenplos e de todos los philosophos, rreprendiendo el su yerro; <...>. (l. 4508)

En este último pasaje, igual que en otro (l. 4523), los filósofos aparecen mezclados con los sacerdotes de los templos paganos, sin que se explicita ninguna diferenciación. Ya se mencionó anteriormente lo tardío de la separación entre filosofía y teología (primera mitad del siglo XIII). Cabe agregar otra explicación, vinculada a la concepción de

la antigua Grecia como un estado monárquico, con su rey, su palacio y sus filósofos, que parecen predicadores o eclesiásticos. Este mismo ambiente lo hemos encontrado también, a veces, en textos griegos bizantinos, también en textos siríacos, etíopes y árabes traducidos del griego y perdidos en su lengua original⁶⁵.

Para el *Barlaam* sí que consta una versión griega intermediaria (s. VIII-IX), aspecto que pudo influir en la descripción de detalles culturales.

Otro paralelismo se da con la figura del astrólogo (l. 4721, l. 4833), particularmente en el pasaje siguiente:

Dixo Nator al rrey: — <...>. E, señor rrey, non puedo quedar de me maravillar de aquellos que eran philosophos commo non conosçieron que los elementos eran cosas corronpederas e que se muevan por fuerça de otre; <...>. (l. 4223)

En otro capítulo (punto V.4.1.) proponíamos que los astrólogos fueran un tipo de filósofos, a menos que se deban considerar ambos términos como directamente sinónimos. Sea lo que fuera, en esta obra es evidente la oposición entre la figura del filósofo, practicante de artes sospechosas y, sobre todo, personaje pagano, y la del teólogo, campeón de la fe cristiana. Desde el punto de vista léxico, se ha señalado que

In the twelfth and thirteenth centuries, when a sistematic doctrine of Christianity had been devised and was studied as a whole in the schools of the Church, the study of theological truths and pagan philosophy drifted apart. In some contexts philosophia was used in a pejorative way, implying a certain amount of ‘falseness’ in contrast with the one and only true philosophy of Christianity⁶⁶.

En el *Calila y Dimna*, en cambio, la única aproximación entre ciencias distintas es de carácter positivo y se hace entre filosofía y medicina – un aspecto sobre el que se vuelve más abajo (punto VI.6.1.):

Et commoquier que era físico conosçido, era sabio et filósofo, et dio al rey de India una petiçion, la qual dezía que fallava en escripturas de los filósofos que en tierra de India avía unos montes en

⁶⁵ Francisco Rodríguez Adrados, *Modelos griegos de la sabiduría castellana y europea*, Madrid: Real Academia Española, 2001, pp. 557-558.

⁶⁶ Mariken Teeuwen, *The vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages*, X vols., CIVICIMA: Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge, Turnhout: Brepols, 2003, s. v., pp. 395-399 (p. 396).

que avía plantas et yervas de muchas maneras, et que si conosçidas fuesen et sacadas et confaçionadas, que se sacaría[n] dellas melezinas con que resuçitasen los muertos. (I, 99, 8 / 10)

Así, la utilización del término *filósofo* expresa claramente la diversidad de su extensión semántica, al igual que revela las controversias y debates que se dieron en el siglo XIII con respecto al tratamiento que se le debía dar a las fuentes clásicas.

4.2 Fichas

FILÓSOFO

- B&J (P), 4107* Pues, estando ally todos ayuntados, *dixo el rrey a los sabios e a los philosophos que eran todos en su parte: <...>*.
- B&J (P), 4155* Pero todo era por mandamiento de Dios, pues estando todos asy ayuntados por oyr lo que dixiese Nator e los otros, e estando el rrey asentado en su silla e su fijo posado a sus pies, segund que vos ante deximos, *començaron los philosophos todos de aguzar sus lenguas asy como navajas por destruyr la verdat*; e fue conplido en ellos lo que dize la scriptura: «conçebieron dolor e parieron maldat».
- B&J (P), 4159* De commo *dixo uno de los philosophos a Nator: — Tu eres Berlan, — e de lo que rrespondio Nator, deziendo: — Sy yo soy Berlan.*
- B&J (P), 4165* Entonces se levanto uno de los mas sabios que avya entre los *philosophos todos que avya de fablar por el rrey.*
- B&J (P), 4176* *Dixo el philosopho: — <...>*.
- B&J (P), 4223* Dixo Nator al rrey: — *<...>*. E, señor rrey, non puedo quedar de me maravillar de *aquellos que eran philosophos commo non conosçieron que los elementos eran cosas corronpederas e que se muevan por fuerça de otre; <...>*.
- B&J (P), 4508* E todavya, quanto el rrey mas dezia, tanto se esforçava mas Nator por que venciese. *E asy quebrantava los coraçonnes de los sacerdotes de los tenplos e de todos los philosophos, rreprendiendo el su yerro; <...>*.
- B&J (P), 4522-4523* Entonçe el rrey fue algund poco, espaciandose por la rrazon que dezia el infante, e consentio en ello; e *el tomo sus philosophos consigo e sus sacerdotes*, e dio a Barlan <alias Nator> que se fuese con su fijo.
- B&J (P), 4721* *<...>*; e <los sacerdotes del rey a Theodas, astrologo> contaronle por orden el fecho del rrey *<...>*; e *Nator el astrologo commo disputara con los philosophos delante todo el pueblo*, e fincaron vencidos e desonrrados todos los maestros.
- B&J (P), 4833* — Avya un rrey — dixo Theodas — que non podia aver fijo varon; *<...>*. E avynole asy que le nascio un fijo, e fue por ende muy alegre. *Mas dixieronle los astrologos e los philosophos*, si aquel niño vyese sol e fuego ante de diez años, que perderia la vista de los ojos e çegaria, ca en la su nascencia lo veyen.

- C&D, i, 89, 1 *Los filósofos entendidos de cualquier ley et de cualquier lengua sienpre punaron et se trabajaron de buscar el saber, et de representar et hordenar la filosofía, et eran tenudos de fazer esto.*
- C&D, i, 91, 5 Pues el que este libro leyere sepa la manera en que fue conpuesto, et quál fue *la entención de los filósofos et de los entendidos en sus enxemplos de las cosas que son aí dichas*; ca el que esto non sopiere non sabrá qué será su fin en este libro.
- C&D, i, 91, 10 Et sepas que la primera cosa que conviene al que este libro leyere es *que se quiera guiar por sus anteçesores, que son los filósofos et los sabios*, et que lo lea, et que lo entienda bien, et que non sea su intento de leerlo fasta el cabo sin saber lo que ende leyere; ca aquel que la su intención será de leerlo fasta en cabo et non lo entendiere nin obrare por él non fará pro el leer nin avrá dél cosa de que se pueda ayudar.
- C&D, I, 99, 8 / 10 Dizen que en tienpo de los reyes de los gentiles, reinando el rey Sirechuel, que fue fijo de Cades, fue un omne a que dezían Berzebuey, que era físico et príncipe de los físicos del regno; et avía con el rey grant dignidad et honra et cáhedra conosçida. *Et commoquier que era físico conosçido, era sabio et filósofo*, et dio al rey de India una petición, la qual dezía que fallava en *escripturas de los filósofos* que en tierra de India avía unos montes en que avía plantas et yervas de muchas maneras, et que si conosçidas fuesen et sacadas et confaçionadas, que se sacarí[n] dellas melezinas con que resuçitasen los muertos.
- C&D, I, 100, 23-24 Et <Berzebuey> tovo por cosa vergonçosa de tornar a su señor el rey con tan mal recabdo, et quexóse desto a *los filósofos de los reyes de India*. Et ellos dixéronle que eso mesmo fallaran ellos en sus escripturas que él avía fallado, <...>.
- C&D, I, 101, 14 Et este rey era muy acuçioso en allegar el saber *et en amar los filósofos más que a otri*, et trabajávase en aprender el saber, et amávalo más que a muchos deleites en que los reyes se entremeten.
- C&D, I, 102, 10 Desí puso en este libro lo que trasladó de los libros de India: unas questionnes que fizo un rey de India que avían nonbre Diçelem; et al su alguazil dizían Burduben. *Et era filósofo a quien él más amava*.
- C&D, II, 104, 1 Et leí libros, et conosçí et sope sus entendimientos, et afirmóse en el mi coraçón lo que leí de *las escripturas de los filósofos*.
- C&D, III, 122, 1 / 7 *Dixo el rey a su filósofo*: – Esto oído he. Dame agora enxemplo de los dos que se aman et los departe el mesturero, falso, mentiroso, que deve ser aborreçido commo de la viganbre, <...>.
Dixo el filósofo: – Señor, quando acaesçe a dos omnes que se aman qu’el falso mesturero anda entre ellos, van atrás, et depártese et corrónpese el amigança que es entre ellos. Et esto semeja lo que acaesçió al león et al buy.

- C&D, III, 123, 1* *Dixo el filósofo:* – Señor, dizen que en tierra de Gurguen avía un rico mercador, et avía tres fijos.
- C&D, III, 175, 9* <Calila a Dimna> Et quámaño miedo avía yo del tósigo de tu lengua, el qual me faze aborreçer tu conpañía, ca los entendidos dizen: – <...>. *Et dizen los filósofos:* – <...>.
- C&D, III, 178, 6* *Dixo el rey al filósofo:* – Ya oí lo que fizo Digna por ser tan pequeño et el más vil de todas las bestias salvajes al león et al buy, et de cómmo enrizó a cada uno dellos contra el otro fasta que desató su amor et su conpañía. <...>
- C&D, IV, 179, 1* *Dixo el filósofo:* – Fallamos en los libros de las estorias qu’el león, pues que ovo muerto al buey, a pocos de días pasados repentióse porque lo matara ravidamente, et menbróse cómo era en viso et leal contra él, et velava mucho con sus conpañías por tal de olvidar el cuidado que avía. <...>
- C&D, V, 202, 1* *Dixo el rey al filósofo:* – Ya oí el enxemplo de los amigos cómmo los departe el mesturero, falso, mezclador, et a qué tornó su fazienda. Pues, dime de los puros amigos cómmo comiença su amistad entr’ellos et cómmo se ayudan e se aprovechan unos de otros.
- C&D, V, 202, 13* *Dixo el filósofo:* – Dizen que en tierra de Duzat, çerca de una çibdat que dezían Muzne, avía un lugar de caça do caçavan los paxareros; <...>.
- C&D, V, 223, 10* *Dixo el rey al filósofo:* – El arte de las más flacas bestias llegó a tanto en se ayudar unos a otros en ser leales et paçientes; et commo estorçieron los unos por los otros de grand tribulaçión, quanto más lo deven fazer los omnes en ayudarse los unos a los otros, et estorçerán de las ocasiones et tribulaçiones que en el mundo son et acaesçen.
- C&D, VI, 224, 1 / 4 / 10*
Dixo el rey al filósofo: – Ya entendí este enxemplo. Dame agora enxemplo del omne que se engaña en el enemigo que le muestra lealtad et amor.
Dixo el filósofo al rey: – <... búhos y cuervos ...>
Dixo el rey: – ¿Et cómmo fue eso?
Et dixo el filósofo: – Dizen que en un monte avía un árbol muy alto y muy grueso et era muy espeso, <...>.
- C&D, VII, 253, 1 / 5 / 10*
Dixo el rey al filósofo: – Ya oí este enxemplo. Dame agora enxemplo del que alcança la cosa con grant trabajo et grant lazería, et desque la ha, desanpárala et déxala perder.
Dixo el filósofo: – Más ligera cosa es recabdar la cosa que guardarla. Et quien esto faze aconteçerle ha lo que acaesçió al <...>.
Dixo el rey: – ¿Et cómmo fue eso?
Dixo el filósofo: – Dizen que <...>.

C&D, VIII, 263, 1 / 4 / 8

Dixo el rey al filósofo: – Ya oí este enxemplo et entendílo. Pues dame agora enxemplo del omne que faze las cosas sin alvedrío et sin pensamiento.

Dixo el filósofo: – El que non faze sus cosas de vagar siempre se arrepiente, et esto semeja al enxemplo del religioso et del can et del culebro.

Dixo el rey: – ¿Et cómo fue eso?

Dixo el filósofo: – Dizen que en tierra de <...>.

C&D, IX, 267, 1 / 5 / 19

Dixo el [rey al] filósofo: – Ya oí este ensenplo del omne rabinoso qué es su çima. Pues dame agora enxemplo de los dos enemigos, cómo se ayudan el uno del otro a la ora de la cuita, et cómo se guardan.

Dixo el filósofo: – <....>. Et el omne sabio, a la ora de la cuita, faze amistad con sus enemigos, et al nesçio çiérransele todas las carreras, así que non sabe razón nin manera por do estuerça fasta que peresçe en nesçedat. Et éste es el enxemplo del mur et del gato, los quales se libraron uno a otro.

Dixo el rey: – ¿Cómo fue eso?

Dixo el filósofo: – Dizen que en una tierra avía <...>.

C&D, X, 272, 1/4/7

Dixo el rey al filósofo: – Ya oí este enxemplo. Pues dame enxemplo del que resçibió tuerto et cómo el que gelo fizo se deve guardar dél.

Dixo el filósofo: – Este es el enxemplo del rey et del ave que dezían Catra.

Dixo el rey: – ¿Et cómo fue eso?

Dixo el filósofo: – Dizen que un rey muy poderoso, <...>.

C&D, XI, 279, 1 / 5

Dixo el rey al filósofo: – Ya oí este enxemplo. Dime agora de cuáles cosas deve el rey más usar para guardar a sí et a su regño et a su poder: si es medida, o nobleza de coraçón, o esfuerço, o franqueza.

Dixo el filósofo: – Sepas que la cosa con que deve el rey guardar su reino et sostener su poder et honrar a sí mesmo es medida. <...>

C&D, XI, 280, 20

Dixo el rey: – ¿Cómo fue eso?

Et dixo el filósofo: – Dizen que un rey de los reyes de India era muy granado, et de grant prez, et vencedor, et de muy grant mantenimiento, et sostenedor de su reino. Et avía un privado que dezían Belet; et era muy sesudo et punava toda vía en fazer serviçio a Dios et al rey. <...>

- C&D, XI, 282, 11 Et ellos fuéronse, et ayuntáronse en uno, et dixerón unos a otros: – <...>. Et seamos todos de un consejo, que le metamos miedo et que le soltemos el sueño a nuestra guisa; et el miedo le fará fazer quanto nós quisiéremos et dixéremos. Et digámosle así: – Esto que tú viste, señor, es tu muerte et perdimiento de tu regño, ca tornará en tus enemigos. Et esto non lo puede desviar en guisa del mundo si non matares a Helbed, tu más honrada muger, madre del tu más amado fijo Genbrir, et a Genbrir su fijo, et el fijo de tu hermana que tú mucho amas, et a Belet, tu privado alguazil, et a tu escrivano que sabe tus poridades; et que quebrantes la tu mejor espada del tu mayor presçio, et que mates el tu elefante blanco que cavalgas, et a los otros doss elefantes presçiadados, et el tu buen cavallo corredor *et a Cainerón el filósopho*. Desí que fagas poner la sangre déstos en una tina, et que te bañes en ella siete vezes, <...>.
- C&D, XI, 296, 12 Dixo el rey: – Si fizieras segunt ley, non mataras a Helbet.
Dixo Belet: – *Quatro son los que fazen segunt ley*: el siervo que ha sabor del manjar et quiérello antes para su señor; et el omne que se tiene por contento con una muger, *et el rey que demanda consejo a los filósofos*, et el omne que fuerça su saña.
- C&D, XII, 300, 1 / 5 / 15 [cap. que falta en el ms. A. Texto del ms. B]
[*Dixo el rey al filósofo*: – Ya oí este enxemplo. Dame enxemplo del que se dexa [de] fazer mal por lo que ha pasado et sentido, et por el castigo que reçibió en sí por non fazer mal a ninguno.
Dixo el filósofo al rey: – Señor, non se entremete[n] de fazer daño a las gentes sinon los omes neçios et los torpes, porque non piensan en las çimas de las cosas, et acaéçeles por ende atanto de mal, que se non puede dezir. Et si alguno dellos estuerçe por muerte que le acaesca ante que le venga el mal, va a la pena del otro mundo. Et el neçio non se castiga sinon con el daño que resçibe en sí, et con esto se refrena de mal fazer a ninguno. Et esto semeja al enxemplo de la leona et del anxara*.
Dixo el rey: – ¿Cómmo fue eso?
Dixo el filósofo: – Dizen que una leona <...>.
- C&D, XII, 302, 12 [cap. que falta en el ms. A. Texto del ms. B]
Et yo, señor, *dixo el filósofo*, non te di este enxemplo salvo por que sepas que el neçio non se dexa de fazer mal fasta que le acaeçe algún daño; et así siente qué tamaño daño fizo a otro, así commo la leona que nunca se dexó de fazer nin de matar a las bestias salvajes fasta que le dio Dios mal quebranto en sus fijos. Et con aquello fizo después vida de religiosa.]

C&D, XIII, 303, 1 / 6 [cap. que falta en el ms. A. Texto del ms. B]

[Dixo el rey al filósofo: – Ya oí este enxemplo. Pues dame enxemplo del que dexa de fazer lo que le está bien et faze ál, et non lo sabe nin lo puede aprender; et desí torna a lo que suele fazer et non lo puede cobrar, et finca turbado.

Dixo el filósofo: – Señor, dizen que en una tierra avía un religioso et demandóle un ome posada. <...>

C&D, XIV, 305, 3

Dixo el rey: – Ya entendido he agora esto. Dame enxemplo de cómo se mejora la fazienda del rey.

Dixo el filósofo: – Señor, <...>.

C&D, XIV, 306, 5

Et dixo el rey: – ¿Cómo fue eso?

Et dixo el filósofo: – Dizen que en tierra de India avía un lobo çerval, et <...>.

C&D, XV, 316, 1 / 4 // 317, 5

Dixo el rey al filósofo: – Ya oí este enxemplo. Pues dame agora enxemplo del que gradesçe el bien fecho et lo galardona, et del que lo niega et lo desconosçe.

Dixo el filósofo: – Señor, sepas que las naturalezas de las criaturas son de muchas maneras, et non es ninguna cosa de quantas Dio[s] crió en el mundo, <...>, más santa ni más mejor que el omne. Et en los omnes ha buenos et malos. Et acaesçe a las vezes que en los vestibles et en las bestias et en las aves ay alguna que es más leal et más conosçedera del bien fecho que el omne de bien fecho, et que mejor lo gualardona. Et esto paresçe a lo que dixo el filósofo antiguo: – <...>.

C&D, XV, 318, 4-5 / 15-16 / 18

Dixo el filósofo <al rey>: – <...>. Et con todo esto a las vezes acaesçe que faze el omne bien a la cosa flaca, cuyo gradesçimiento nin conosçimiento non ha provado, nin conosçe sus costumbres, et sábelo gradesçer et gualardonar muy bien, así como dixo el filósofo de su fazaña que viera: – Non deve ninguno menospreçiar ninguna cosa pequeña nin grande, quier de omne, quier de animalia, que yaga en mal lugar o en tribulación pudiéndolo librar ende; <...>. Et esto paresçe a la fazaña que dixerón los filósofos.

Dixo el rey: – ¿Et cómo fue eso?

Dixo el filósofo: – Dizen que unos omnes cavaron en el monte una lobera para los vestiblos, et cayeron en ella un ximio et un texón et una culebra et un omne.

C&D, XV, 320, 26

Et vénose <el religioso> para casa del orebz; et él, quando lo vido, resçibiólo muy bien, et demandóle por su fazienda, et por qué veniera a aquella çibdat; et él contógelo. Desí sacó los guarnimentos <que unos animales reconocientes le regalaron> et mostrógelos, et rogóle que gelos vendiese. Et conosçiólos el orebz. Et andava ya el roído dello por la çibdat del furto dellos, et eran muchos omnes sospechados et otros presos. Et dixo el orebz al religioso: – Fuelga aquí hasta que yo torne a ti con recabdo.

Et salió el orebz dende, et dixo: – Ame Dios mostrado cosa por que avré la merçed del rey, et seré honrado dél et de los mayores de su regno; et sabrán que só fiel por esto et fiarán de mí. Et yo iré al rey, et fazérgelo he saber. Et fuese para el rey, et fízole saber de cómmo él tenía en su posada al que tenía los guarnimentos. Et enbió el rey a su alguazil et asaz de gente; et fueron a la casa del orebz et fallaron ý al religioso con los guarnimentos, et prendiéronlo et lleváronlo preso al rey. Et el rey mandólo luego atormentar, et, después, que lo traxiesen por la villa et que lo enforcasen. Et fue atormentado, et traxiéronlo por la villa. *Et començó el religioso a llorar et a dezir: – Si yo creyera los dichos de los filósofos de lo que dixerón del poco gradesçimiento del omne, non llegara yo a esta tribulaçión.*

C&D, XVI, 323, 1/12 Dixo el rey al filósofo: – <...>. Dixo el filósofo: – <...>.

C&D, XVI, 324, 10 Dixo el rey: – ¿Cómmo fue eso? Dixo el filósofo: – Así fue que quatro mançebos se ayuntaron en un camino: el uno era fijo de rey, <...>. Et el segundo era fijodalgo; et el terçero era fijo de un mercador; et el quarto, fijo de labrador. <...>

C&D, XVII, 337, 1 / 7 / 16 Dixo el rey al filósofo: – Ya oí este enxemplo. Dime agora enxemplo de los dos aparçeros que se fían uno de otro, quando el uno es engañoso al otro et le tiene mala voluntad, et puna en aver mejoría en aquella cosa en que son aparçeros, et la quiere aver toda en su cabo sin el otro aparçero. Dixo el filósofo: – <...>. Dixo el rey: – ¿Cómmo fue eso? Dixo el filósofo: – Dizen que çerca de la ribera de la mar avía <...>.

C&D, XVII, 352, 1 / 4 / 7 Dixo el rey al filósofo: – Ya entendí este enxemplo. Dame agora consejo del omne que da consejo a otro et non lo da a sí mesmo. Dixo el filósofo: – Este enxemplo es tal commo el de la paloma et de la gulpeja et del alcaraván. Dixo el rey: – ¿Et cómmo fue eso? Dixo el filósofo: – Dizen que una paloma <...>.

C&D, XVII, 354, 16 [E]n esto calló el rey. Et dixo el filósofo: – Señor, <...>.

AL, 2160c Como era el rey sabidor e letrado, aviá muy buen engeño, maestro bien ortado, era büen filósofo, maestro acabado, de todas las naturas era bien decorado.

FILOSOFÍA

- C&D, i, 89, 3* Los filósofos entendidos de cualquier ley et de cualquier lengua sienpre punaron et se trabajaron de buscar el saber, *et de representar et hordenar la filosofía, et eran tenudos de fazer esto.*
- C&D, i, 90, 7* <Los filósofos entendidos de cualquier ley et de cualquier lengua> Et ayuntáronseles para esto tres cosas buenas: la primera, que los fallara[n] usados en razonar, et trobáronlos según que lo usavan para dezir encobiertamente lo que querían, e por afirmar buenas razones; la segunda es que lo fallaron por buena manera con los entendidos *por que les crezca el saber en aquello que les mostraron de la filosofía*, quando en ella pensavan et conoçían su entender; la terçera es que los fallaron por jugaría a los diçípulos et a los niños.
- C&D, I, 101, 2* Et ellos <los filósofos de los reyes de India> dixéronle <a Berzebuey> que eso mesmo fallaran ellos en sus escripturas que él avía fallado, et, propiamente, *el entendimiento de los libros de la su filosofía et el saber que Dios puso en ellos* son los cuerpos, et que la melezina que en ellos dezía son los buenos castigos et el saber; et los muertos que resuçitavan con aquellas yervas son los omnes nesçios que non saben cuándo son melezinados en el saber, et les fazen entender las cosas [et] esplanán[dol]as aprenden de aquellas cosas que son tomadas de los sabios; et luego, en leyendo, aprenden el saber et alunbran sus entendimientos.
- AL, 91b* La çinta fue obrada a muy grant maestría,
obróla con sus manos doña Philosophía;
más valié la fiviella que toda Lombardía,
— más vale, según creo, un poco que la mía —.
- AL, 235c* <un juglar a Alexandre>
En ti son ajuntados seso e clerezía,
esfuerço e franqueza e grant palaçianía;
semeja la tu lengua la de filosofía,
pareçe en tus mañas que ‘l Criador te guía.

5. EL MAESTRO Y EL DISCÍPULO

5.1 Análisis

Aunque hemos podido decir que el maestro tiene mayor importancia en el mundo occidental por el número de ocurrencias identificadas en los dos poemas clericales (véase punto V.1.1.4), no se debe descartar su importancia en las dos colecciones de cuentos de origen oriental. No olvidemos además que la relación tradicional entre maestro y discípulo, basada en compartir y aprender, en dedicación y gratitud, en la confianza que uno pone en el otro, es uno de los conceptos más esenciales de la filosofía budista – de la que es en parte heredero el *Barlaam y Josafat*. Ahora bien: ¿quién merece el título de maestro en nuestros textos? ¿Cuáles son sus cualidades y competencias? Otra cuestión, más esencial todavía: ¿la existencia del maestro presupone la del discípulo? Aunque la inversa es válida siempre, veremos que no siempre es el caso.

En *Sendebat* se llama «maestros» a cuatro personajes que se disputan el privilegio de educar al infante frente al que obtendrá el encargo, es decir, Çendubete (el texto alterna con la apelación *sabios*). En la versión castellana de la obra, los cuatro sabios vuelven a aparecer solo al final; mientras, dejarán paso a siete privados que serán los narradores de los trece cuentos insertados⁶⁷. En cuanto a Çendubete, aunque el infante será su «discípulo», esta palabra no aparece en el texto. Solo dos utilizaciones de la palabra *maestro* se alejan del marco de esta relación: en una, se menciona a un viejo ciego que suele impartir todas las noches consejos a quienes vienen a pedírselos (C22, 150, 11); en otra, por una vez no se trata de un título que refleja el grado de saber adquirido, sino que parece tratarse de un calificativo:

El dixo el viejo <un ciego>: — Non fuste maestro nin sopiste qué te feziste; <...>. (C22, 151, 10)

El no saber lo que es bueno para sí mismo y cómo actuar para obtenerlo es no ser maestro de su propia vida, ya que significa estar privado del saber que permite protegerse de la maldad de los demás. Una (única) utilización similar existe también en *Barlaam y Josafat*, aunque teñida de espíritu cristiano:

Dixo Berlan: — <...>; e trabajate de te mudar la tu vida en mejor estado, por que puedas sobir al rreyno del ciello. *E seras maestro acabado*, ca sabras todas las cosas. (l. 1399)

⁶⁷ «Otros textos resuelven mejor la situación, haciendo de los siete privados también los maestros y los intérpretes del horóscopo»: María Jesús Lacarra (ed.), *Sendebat*, Madrid: Cátedra, 2005, pp. 26-27.

En *Calila y Dimna*, donde se contabilizan solo cinco ocurrencias de la palabra, el *maestro* parece ser tanto el encargado de la educación de sus discípulos, como un personaje que puede desempeñar el papel de consejero⁶⁸ de reyes (IV, 179, 9). Sin embargo, su existencia siempre parece justificarse por la de quien aprende de él, en un binomio inseparable:

Et ella díxole <la madre del león>: – Fijo, apresurástete, <...>. Ca así commo la muger non es sinon por el marido, nin los fijos sinon por los padres, *nin el discípulo sinon por el maestro*, nin los vasallos sinon por el duque, nin el religioso sinon por la ley, nin los reyes non son sinon por el temor de Dios, nin el temor de Dios sinon en ser omne pacífico et cierto de la cosa. (XIV, 312, 9)

En la pirámide social, pues, el discípulo es clara y lógicamente inferior al maestro. Es curioso como los capítulos de la obra utilizan la palabra en un sentido algo distinto de la introducción de Ibn al-Muqaffa', donde la existencia del maestro presupone la de la escuela o, por lo menos, de una educación rigurosa en las artes liberales, en particular las del *trivium*:

Mio padre fue de Merçeçilia et mi madre fue de las fijasdalgo de Azemosuna et de los legistas. <...>; et ellos criáronme lo mejor que pudieron, <...> fasta que ove nueve años conplidos. *Et desí pusiéronme con los maestros, et yo non çeçé de continuar en aprender la gramática* et de meter la mi cara a sotileza et a buen entendimiento, atanto que vençí a mis conpañeros et a mis iguales, et valí más que ellos. (II, 103, 7)

En *Barlaam y Josafat*, la figura del maestro tiene que ver casi exclusivamente con los personajes implicados en la educación del joven príncipe – los profesores que viven con él en el palacio, Sardan, Nator, y, naturalmente, el viejo ermitaño que lo inicia al cristianismo:

E <Josaphat> penso ante de lo saber de otri ante que de su padre; onde *entre todos los maestros del infante* era uno que el mas amava que a ninguno de los otros. (l. 653)

Agora vos contaremos del su fijo Josaphat e de commo *pregunto el infante Josapha a su maestro* en poridat por que lo tenia alli su padre ençerrado. (l. 618)

Dentro de este marco, podríamos esperarnos que Josafat fuera llamado «discípulo» de alguno de estos personajes, de la misma forma que él llama «maestro» a Barlaam; en cambio, el autor reserva esta apelación a los seguidores de Cristo, con dos excepciones, quedándose siempre en contexto religioso:

Rrespondio Berlan a lo qu'el infante Josapha le preguntava e dixo: — <...>, que asi lo dize Nuestro Señor en el evangelio: «Todo aquel que diere *a uno destos pequeños* a beber un vaso de agua fria *en nonbre de discipulo*, verdat vos digo que non perdera su galardón». (l. 1571)

⁶⁸ De hecho, «todos los 'espejos' político-morales de la época recopilan dichos y ejemplos de sabios y presentan la figura del sabio como ayo y supremo consejero del príncipe» (José Antonio Maravall, «La concepción del saber en una sociedad tradicional», en *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada, pp. 201-254 (p. 217).

Rrespondio Barlan <a Josaphat>: — <...>; que asy dixo *sant Pedro, apostolo, a uno de sus discipulos*: <...>. (l. 1703)

Josafat será llamado una única vez «maestro», tras haber encabezado una parte del reino de su padre, antes de volver a reunirse con Barlaam:

E otros uvo tan porfiosos que por todas las amenazas non se quesyeron tornar; ante dezien que y mas querien morir que partirse de *su señor e su maestro Josapha*, e seguyanlo quanto podian; <...>. (l. 5991)

Aparece la figura del maestro igualmente en el episodio central de la disputa teológica, para designar a astrólogos, teólogos y filósofos:

Entonce el rrey mando venir todos los sacerdotes de los tenplos de los ydolos; e enbio cartas e mandaderos a todas partes que veniesen todos los cristianos sin miedo, porque queria disputar con su fijo por saber la verdat, [169v] e con Berlan, su maestro. E fizo venir *los maestros de lenguaje caldeo*, quantos supo que avya en su rreyno; e fizo venir los agoreros, e los encantadores, e los estrologos que eran de la su gente. (l. 4072)

Desque Nator uvo acabado todas estas cosas, fue el rrey muy sañado a grand maravilla; e *los sus maestros e los sus sacerdotes* estavan asy commo mudos, que non podian contradiezir a lo que Nator dezia synon pocas palabras que fablavan unos con otros, que bien entendian que los sus dichos todos eran firmes e con rrazon. (l. 4488)

<...>; e <los sacerdotes del rey a Theodas, astrologo> contaronle por orden el fecho del rrey <...>; e Nator el astrologo *commo disputara con los philosophos* delante todo el pueblo, e *fincaron vencidos e desonrrados todos los maestros*. (l. 4722)

Por último, otras pocas ocurrencias ponen el acento en el carácter modélico de la figura del maestro (tanto en un sentido positivo como negativo):

Dixo Berlan <a Josaphat>: — <...>. E otros oravan *muchos dioses malos e lleños de peccados por que los oviesen por maestros* e por acresçentadores de los sus peccados, e de los sus malos fechos; <...>. (l. 1178)

Dixo Nator al rrey: — <...>. E dizen <los griegos> que fazian sus miraglos de noche, e que <Escolapio> *era maestro de embriaguez*, e sosacador de las mugieres de sus vezinos, e loco; <...>. (l. 4334)

En el *Libro de Alexandre*, la gran mayoría de las apariciones del término *maestro* se aplican a Aristóteles, preceptor y mentor de Alejandro durante toda su vida:

Maestro Aristóteles, que lo avié criado,
seyé en est comedio en su casa çerrado,
avié un silogismo de lógica formado,
essa noch nin es día nunca aviá folgado. (32)

Una sola vez aparece el vocablo *diçiplo*, aplicado al protagonista del poema (35 a). Volviendo a los maestros, también merecen el título otros personajes que fueron encargados de la educación del futuro rey (est. 16-17), así como los filósofos de la Antigüedad:

*Los maestros antiguos fueron de grant cordura,
trayén en sus faziendas seso e grant mesura,
por esso lo metieron todo en escriptura,
pora los que viniessen meter en calentura. (765)*

La cosa no debe sorprendernos (ocurría también en *Barlaam y Josafat*): hoy en día, el *DRAE* sigue dando, como novena acepción para el término, el significado de «hombre que tenía el grado mayor en filosofía, conferido por una universidad»⁶⁹. Desde luego, es en este contexto donde encontramos la única referencia a Alejandro como «maestro»:

*Como era el rey sabidor e letrado,
aviá muy buen engeño, maestro bien ortado,
era büen filósofo, maestro acabado,
de todas las naturas era bien decorado. (2160)*

Pero no solo los doctores en artes son llamados maestros, sino también todos quienes practican una actividad en un alto grado de perfección. Puede tratarse de herrería, de arquitectura, de medicina o de escultura y pintura: «las acepciones secundarias son numerosas»⁷⁰. Por citar unos casos,

*Maguer era el planto e el duelo quedado,
Achiles non avié el pesar olvidado;
fizo fer otras armas a maestre ortado;
nunca durmió buen sueño fasta que fue vengado. (652)*

*Fueron de buen maestro los palacios sentados,
fueron maestramente a quadra compassados;
en peña biva fueron los çimientos echados,
por agua nin por fuego non serién desatados. (2121)*

*El maestro al rey sópolo bien guardar,
púsol buenos emplastos por la dolor temprar;
quiso Dios que la cosa ovo bien a prestar,
con la merçed de Dios ovo a mejorar. (2262)*

*Larga era la tienda, redonda e bien tajada,
a dos mill cavalleros dariá larga posada,
Apelles el maestro la ovo debuxada,
non farié otro omne obra tan esmerada. (2540)*

También puede tratarse de astrología, como ya era el caso en *Barlaam* (1209 a, 1232 b).

Podríamos pensar que en *Libro de Apolonio* los maestros presentes estén vinculados con la temática de la educación en las artes liberales de los tres protagonistas principales, Apolonio, Luciana y Tarsiana. La materia es importante en la obra y, de hecho, la

⁶⁹ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 22.^a ed., Madrid: Espasa Calpe, 2001, s. v.

⁷⁰ Joan Corominas y José Antonio Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 2001, 5.^a reimpr. (1980), 6 tomos, s. v.

relación de maestro y discípula entre los padres de Tarsiana es pretexto para que se empleen ambos términos (cuadernas 193, 213, 221, 230 para el término *maestro*, más la 232 donde quien emplea este vocativo es Architrastes; cuaderna 194 para *discípula*). No obstante, la mayoría de las ocurrencias de estas palabras aparece en el episodio de la vuelta a la vida de Luciana: quienes se ocupan de ella son un médico⁷¹ y su mejor escolar, cuyos nombres se desconocen (de ahí quizá la proliferación de otra terminología). En este preciso contexto, *maestro* aparece catorce veces de veinticinco, y *discípulo* cuatro de cinco (la totalidad de los usos masculinos de la palabra). Otro aspecto de interés es la presencia de otro tipo de maestros, en un uso náutico que podría significar «segundo de navío»⁷²:

Non les valién las áncoras, que non podién trabar,
los que eran maestros non podién gobernar;
alçábanse las naves, queriánse trastornar,
tanto que ellos mismos no s' sabién aconsejar. (109)

demandó al maestro, el que la gobernaba <una nave>,
que verdat le dixese, de cuál tierra andaba.
Dixo el marinero que en somo estaba
que tod' el mayor tiempo en Tiro lo moraba. (244)

Pero en el *Libro de Apolonio*, también personajes de sexo femenino llegan (o casi) a obtener el grado de maestría: a Luciana le falta poco para ser «maestra complida» en música (183 c), pues solo Apolonio la supera; Tarsiana, que hubo «en [su] dotrina maestro bien letrado» (496 d), sí llega a ser «maestra complida», pues «sabiá todas las artes» (352 b). En el otro poema de clerecía aparece dos veces la mención de *maestras*, pero en distinto contexto; en un caso se alaban las virtudes guerreras de las amazonas, «maestras en fer golpes çerteros» (1864 c). En el otro, Minerva-Diana se propone guiar los gestos de Paris para hacerlo ganar en la actividad caballeresca: se trata de una relación en la que la diosa desempeña el papel de guía, protectora y garante del éxito de su vasallo:

Aún ay otra cosa que debes tú asmar:
tú por cavallería as preçio de ganar,
e yo so la maestra que te he de guiar;
e puédesme tú oy por siempre adebdar. (374)

La identidad de las distintas clases de maestros y maestras queda así desvelada, dándonos una idea del tipo de actividades desarrolladas y de las cualidades que requieren.

⁷¹ Durante la enfermedad de amor de Luciana, también se acude a médicos que el texto llama *maestros* (c. 198).

⁷² Corominas y Pascual lo dan para el siglo XV, pero parece ser el caso también aquí.

Otros pasajes brindan más informaciones sobre las características y competencias de esta serie de personajes.

Para empezar, la maestría presupone el dominio de la palabra escrita, a imagen de Çendubete, que «avía escripto [todos los saberes] del saber de los omnes» (S, P1, 73, 7) para que el infante pueda aprenderlos. El vínculo con las artes del *trivium* es evidente también en *Barlaam y Josafat*:

<Archis> dixo al rrey: — <...>. E este <Nator> es de nuestra ley e fue muy maestro en todo enseñamiento de las letras. <...> (l. 3459)

El indefinido del verbo «ser» deja entender que Nator ha dejado de ser maestro, pues ha dejado su actividad docente: así, «maestro» es un título que define un oficio, y no un vago reconocimiento social de posesión de un saber. En *Alexandre* aparece otro maestro letrado, que supera a muchos por sus conocimientos astrológicos adquiridos en Egipto, su tierra natal:

Avié entre los otros *un maestro* ortado,
diziénle Aristánder, en Egipto fue nado;
escusó a los otros, ca era más *letrado*,
fue sobra bien apreso quando ovo fablado. (1209)

Una educación completa comprende, pues, las artes cuadrivales, algo que el poema ya indicaba en las primeras cuadermas:

El padre, de siet' años, metiólo a leer,
diól maestros honrados, de sen e de saber,
los mejores que pudo en Greçia escoger,
quel en las siete artes sopiessen enponer. (16)

La maestría, por otra parte, se adquiere también con la edad o, más bien, a raíz de las experiencias que la vida nos brinda, en caso de que seamos capaces de aprender la lección:

«Nunca sabrién los homnes qué eran aventuras,
si no probassen pérdidas o muchas majaduras,
quando han passado por muelles e por duras
después s' tornan maestros e cren las escripturas.» (AP, 136)

Y quien habla tan sabiamente es un pobre pescador sin educación.

Un buen maestro es un maestro que tiene un buen discípulo: se le juzga también por las cualidades de su alumno, en un juego de espejos que refleja las capacidades didácticas del primero. El valor de uno da el del otro:

fue de *un buen maestro* de física trobado,
ca habié un diciplo sabio e bien letrado. (AP, 284 cd)

Dice un juglar a Alejandro: «Oviste buen maestro, sopot bien castigar» (234 a). Una persona bien enseñada es indicio de que ha aprendido al lado de un maestro que valía: también Apolonio reconoce en su hija que «hobist' en tu dotrina maestro bien letrado» (469 d).

En este marco, son famosos los consejos de Aristóteles al joven Alejandro Magno:

se pueden incluir dentro de un tópico de la literatura medieval, que recrea la situación didáctica en la cual un maestro transmite su sabiduría a un discípulo; situación de amplia difusión en la Edad Media y profundas raíces en una doble tradición oriental y occidental. El prestigio que tempranamente adquirieron las personas de Aristóteles y Alejandro en Oriente y Occidente las hizo asimilables a las figuras arquetípicas del maestro y discípulo, o consejero y señor⁷³.

Para asegurarse de que el escolar aprenda bien su lección, el maestro puede recurrir a técnicas y procedimientos menos suaves que la palabra sola: pócimas y, posiblemente, hasta castigos físicos:

E ellos <consejeros> dixieron: — *Seméjanos que Çendubete, su maestro, le dio alguna cosa, alguna melezina por que aprendiese algún saber*, e aquella melezina le fizo perder la fabla. (S, P1, 73, 7)

Et después que es librado de la pena del mamar, *métenlo a la pena de aprender* [a leer et estar apremiado] *de su maestro*, et sienpre ha ende muchas maneras de penas. (C&D, II, 118, 6)

La voz *castigo*, que en el siglo XIII significa «consejo» o «enseñanza», no por nada habrá pasado a significar la pena que se impone a quien ha cometido una falta. Nunca se deben olvidar las recomendaciones del maestro; en caso contrario, hasta puede peligrar la vida del discípulo, como en *Sendebat*:

E quando ella ovo dicho, tomó el moço gran saña e estonçes se olvidó lo que le castigara su maestro e todo lo que l' mandava. (S, P2, 75, 16)

El discípulo, por su parte, demuestra su sabiduría no solo a través de una correcta memorización de preceptos, sino también por las preguntas que hace al maestro:

E <el infante> fazia a menudo *muchas demandas e muy sotiles* de si mesmo a sus maestros, *de guysa que ellos mesmos se maravillavan* de la su muy grand sotileza, e del su ingenio, e del su entendimiento. (B&J(P), 629)

Cuando el escolar es muy bueno, puede llegar a superar a sus compañeros y, en ocasiones, a su propio maestro:

⁷³ Alicia Esther Ramadori, «Los consejos de Aristóteles en tres textos hispanos del siglo XIII», en Luz Arrigoni de Allamand (ed.), *Actas del II congreso argentino de hispanistas*, Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras - Oficina Cultural de la Embajada de España en Argentina - Consulado General de España en Mendoza, 1989, 3 vols., pp. 65-79 (p. 65). La censura de vicios en el LdA tiene en cuenta tanto la moral individual como los aspectos relativos a su función social como rey. Para profundizar, puede verse Gaetano Lalomia, «I consigli di Aristotele ad Alessandro: tradizione orientale e rielaborazione occidentale», *Revista de Literatura Medieval*, XIV, 2 (2002), pp. 31-48.

Et desí pusiéronme con los maestros, et yo non çeçé de continuar en aprender la gramática et de meter la mi cara a sotileza et a buen entendimiento, *atanto que vençí a mis conpañeros et a mis iguales, et valí más que ellos.* (C&D, II, 103, 7)

El escolar fue bueno, un maestro valía (AP, 298a)

Fuese luego el maestro, non lo quiso tardar,
falló viva la dueña, maguer con flaquedat,
dixole al diciplo, e non por poridat,
que la su maestría non habié equaldat. (AP, 321)

Puede convertirse a su vez en maestro:

Fablóle el maestro a muy grande sabor (AP, 318 a)

El texto no lo precisa, pero este «maestro» es el mismo «santo» (320 b) discípulo «de grant entendimiento» (294 c) que trabaja con el maestro de física: es decir, el escolar que devuelve vida y salud a la pobre Luciana después de su tránsito por un sarcófago echado a la mar. El círculo se ha cerrado, el discípulo se hace maestro y el maestro torna a ser discípulo.

5.2 Fichas

MAESTRO

- S, P1, 69, 13* *E estonçe se levantó el segundo maestro. Dixo: — Quatro cosas son que omne entendido non deve loar fasta que vea el cabo dellas: <...>.*
- S, P1, 70, 19 / 20* *E dixo el quarto de los maestros: — Sepades que los maestros, quando se juntan, conosçen los unos a los otros e despútanse los unos a los otros e las sabidurías que an non conosçe uno a otro lo que dize.*
- S, P1, 73, 7* E el niño era de buen engeño e de buen entendimiento, de guisa que, ante que llegase el plazo, aprendió todos los saberes que Çendubete, su maestro, avía escripto del saber de los omnes.
- S, P1, 74, 13* E començó el niño a venir fasta que llegó a su padre, e el padre llególo a sí e fablóle e el moço non le fabló. E el rey tovo por gran cosa. Dixo al niño: — *¿Dó es tu maestro?*
- S, P1, 74, 21-22* E ellos <consejeros> dixieron: — Seméjanos que Çendubete, su maestro, le dio alguna cosa, alguna melezina por que aprendiese algún saber, e aquella melezina le fizo perder la fabla.
- S, P2, 74, 27* Enxenplo de la muger, en cómmo apartó al Infante en el palacio e cómmo, por lo que ella le dixo, *olvidó lo que le castigara su maestro.*
- S, P2, 75, 16* E quando ella ovo dicho, tomó el moço gran saña e estonçes *se olvidó lo que le castigara su maestro* e todo lo que l' mandava.
- S, P2, 76, 10* E estonçe respondiό uno de los quatro <consejeros>:
— *Maestros* — dixo —, yo vos escusaré, si Dios quisiere, de fablar con el Rey.
- S, C18b, 136, 1* E contóle <el infante al rey> todo commo le acaesçiera, e cómmo le defendiera su maestro Çendubete que non fablase siete días: — <...>.
- S, C18b, 136, 29* E dixo el Rey: — ¡Loado sea Dios que non maté mi fijo, que perdiera este siglo e el otro! E vosotros, sabios, si matara mi fijo, ¿cúya sería la culpa? ¿Si sería mía, o de mi fijo, o de mi muger, o del maestro?
- S, C18b, 137, 20* E el quarto <sabio> dixo que la culpa non era de la muger, mas que era del Infante que non quiso guardar *lo que l' mandara su maestro* <...>.
- S, C19, 139, 1* <quiere hablar el infante> *E los maestros le dixieron* que dixiese, e él dixo: — <...>.
- S, C19, 139, 12* *E el otro maestro dixo: — <...>.*

- S, C22, 150, 11 Dixo la vieja <al mercadero>: — Sepas que *ellos an por maestro un viejo çiego*, e es muy sabidor, e ayúntanse con él todos cada noche, e dize cada uno quanto á fecho de día <...>.
- S, C22, 151, 10 El dixo el viejo <un ciego>: — *Non fuste maestro* nin sopiste qué te feziste; <...>.
- AP, 109b Non les valién las áncoras, que non podién trabar,
los que eran maestros non podién gobernar;
alçábanse las naves, queriánse trastornar,
tanto que ellos mismos no s' sabién consejar.
- AP, 136d «Nunca sabrién los homnes qué eran aventuras,
si no probassen pérdidas o muchas majaduras,
cuando han passado por muelles e por duras
después s' tornan maestros e cren las escripturas.»
- AP, 193b — «Fija, dixo el rey, ya vos lo he mandado:
seya vuestro maestro, habetlo atorgado;
dadle de mi trasoro, que tenedes alçado,
cuanto sabor hobiéredes, que él seya pagado.»
- AP, 198a *Buscáronle maestros que l' fiziesen metgía*,
que sabién de la física toda la maestría,
mas non le hí fallaron ninguna mejoría
nin arte que pudiese purgar la maletía.
- AP, 213a — «*Maestro, dixo ella, quiérote demandar*,
¿qué buscas a tal hora, qué quieres recabtar?
A sazón cómo ésta, non sueles hí entrar,
nunca lición me sueles a tal hora pasar.»
- AP, 221a — «*Maestro, dixo ella*, si amor te tocasse,
non querriés tu lazerio que otrie lo lograrse,
nunca lo creyería fasta que lo probase
que del rey de Tiro desdeñada fincase.»
- AP, 230a Dixo: — «*Yo te conjuro, maestro e amigo*,
por el amor que tengo establido contigo,
como tú lo entiendes que lo fables comigo;
si non, por tu fazienda non daría un figo.»
- AP, 232b Recudióle el rey como leyal varón.
— «*Non te mintré, maestro, que sería traición*.
Cuando ella lo quiere, plázem' de corazón.
Otogada la hayas, sin nula condición.»

- AP, 244a *demandó al maestro, el que la gobernaba <una nave>, que verdat le dixese, de cuál tierra andaba. Dixo el marinero que en somo estaba que tod' el mayor tiempo en Tiro lo moraba.*
- AP, 284c *Luego, al tercer día, el sol escalentado, fue al puerto de Éfeso el cuerpo arribado; fue de un buen maestro de física trobado, ca habié un diciplo sabio e bien letrado.*
- AP, 287a-d *Fízola el maestro a su casa levar; demandó un ferrero, fízola desplegar; fallaron este cuerpo que oyestes comptar, començó el maestro de duelo a llorar.*
- AP, 289c *En cabo del tablero, en rencón apartado, fallaron el escrito en plomo deboxado; prísolo el maestro e leyó el dictado. Dixo: — «Si non lo cumplo, non me veyá logrado.»*
- AP, 294d *Fecha toda la cosa para 'l soterramiento, fecha la sepultura con todo cumplimiento, entró el buen diciplo de grant entendimiento, llegóse al maestro con su avenimiento.*
- 295a *— «Fijo, dixo el maestro, grant amor me fiziestes, gradézcovoslo mucho que tal hora viniestes; somos en un misterio, atal otro non viestes: un cuerpo que fallamos, bien cuido que l' oyestes.*
- 296b *Desque Dios te aduxo en tan buena sazón, finca con tu maestro en esta proceción; hondremos este cuerpo, debdo es e razón; quiero de la ganancia que lieves tu quiñón.»*
- AP, 298a *El escolar fue bueno, un maestro valía, tollió de sí el manto que a cuestras traía; priso del puro bálsamo, ca bien lo conescía, allegóse al cuerpo qu'en el lecho yazía.*
- AP, 302a *Tornó a su maestro, qu'estaba a la puerta: — «Señor, esta reína, que tenemos por muerta, creyo que non ternás la sentencia por tuerta, cosa veyo en ella que mucho me conhuerta.»*
- AP, 304a *— «Fijo, dixo el maestro, dízesme grant amor, nunca fijo a padre podrié dezir mejor; si tú aquesto fazes, acabas gran honor: de cuantos metges viven, tú eres el mejor.»*

- AP, 318a *Fablóle el maestro a muy grande sabor:*
— «Señora, confortadvos, non hayades pavor,
tenetvos por guarida, grado al Criador,
bien seredes guarida como nunca mejor.»
- AP, 320b-c Yogo en paz la dueña, non quiso más fablar.
Fue el santo diciplo su maestro buscar:
— «Maestro, diz, albricia te vengo demandar:
guarida es la dueña, bien lo puedes probar.»
- 321a *Fuese luego el maestro, non lo quiso tardar,*
falló viva la dueña, maguer con flaquadat,
dixole al diciplo, e non por poridat,
que la su maestría non habié egualdat.
- AP, 496d Cuando hobo bien dicho e hobo deportado,
dixo el rey: — «Amiga, bien só de ti pagado;
entiendo bien que vienes de linatge granado,
hobist' en tu dotrina maestro bien letrado.»
- AP, 554d Díxole Apolonio: — «Otorgo tu pedido,
non debe tu bien fecho cayerte en olvido,
has contra amos sido muy leyal amigo,
d'ella fuste maestro e a mí has guarido.»
- B&J (P), 275 Rrespondio el sancto hermitaño, dixo: — <...>. Pues ¿quien podrie
contar los males deste mundo, pero que en muy pocas palabras *me lo muestra el mi maestro* que dize qu'el mundo todo es puesto en mal?
- B&J (P), 355 E entre los otros pueblos vinieron a la fiesta cinquenta omnes muy
onrrados e escogidos en sabidoria mas que todos los otros, *ca eran maestros de estrologia e de la arte de los caldeos.*
- B&J (P), 391 <...>; e despues qu'el niño ovo siete años conplidos <el rey Avenir>
diole maestros que lo mostrasen e lo serviesen, todos mancebos muy
apuestos e sanos.
- B&J (P), 406-407 <...>; e mando que si adolesciese *alguno de aquellos maestros* e
servientes, luego fuese enbiado e puesto otro en su lugar, sano e
fermoso.
- B&J (P), 618 Agora vos contaremos del su fijo Josaphat e de commo *pregunto el infante Josapha a su maestro* en poridat por que lo tenia alli su padre
ençerrado.
- B&J (P), 629 E <el infante> fazia a menudo muchas demandas e muy sotiles de si
mesmo *a sus maestros*, de guysa que ellos mesmos se maravillavan de
la su muy grand sotileza, e del su ingenio, e del su entendimiento.

<i>B&J (P)</i> , 653	E <Josaphat> penso ante de lo saber de otri ante que de su padre <el porqué su padre lo tiene encerrado>; onde <i>entre todos los maestros del infante</i> era uno que el mas amava que a ninguno de los otros.
<i>B&J (P)</i> , 660	<i>E el maestro, commo omne sabio, entendia muy bien</i> el deseo del infant e, por que en algund tienpo non le veniese del algund mal, descubriole todo el fecho: de como el rrey su padre avya movido persecucion contra los cristianos e mayormente contra los hermitaños, e de commo los perseguyo [106v] e echo de su tierra.
<i>B&J (P)</i> , 734	Pues, quando <i>los maestros que lo guardavan</i> vieron que lo non podian encobrir lo qu'el viera, e dixeronle: — Enfermedades son de los omnes, que les contesçe por las malas viandas e corronpidas que comen, e por las sus males compresiones.
<i>B&J (P)</i> , 811	Por ende <Josaphat> preguntava muy a menudo <i>aquel maestro</i> de quien de suso vos deximos a quien el descubriera las sus poridades.
<i>B&J (P)</i> , 818	Mas <i>aquel maestro deziale</i> , con grand piedat que del avya, por que le via asi aturbado: — <...>.
<i>B&J (P)</i> , 855	E <Barlaam> supo toda la manera que tenian e el nonbre de <i>aquel maestro</i> de quien suso fablamos de quien el infante mas se fiava.
<i>B&J (P)</i> , 872	Rrespondiole <a Barlaam> <i>el maestro del anfanter</i> . Dixole: — <...>.
<i>B&J (P)</i> , 905	Dixo <i>el maestro del infante</i> a Berlan: — <...>.
<i>B&J (P)</i> , 917	Quando el infante Josapha oyo <i>las palabras que le dixo su maestro</i> , sentio su coraçon alegre, ca lo tanxo la gracia del Spiritu Sancto, e fue la su alma alunbrada por la gracia de Dios.
<i>B&J (P)</i> , 921	E mando llamar al mercador e fizolo venir ante sy; e luego que Berlan entro ante el infante, saludolo e mandolo sentar çerca de sy e <i>mando al su maestro salir del palacio</i> . E quedaron solos el Infante Josapha e Berlan.
<i>B&J (P)</i> , 924	E dixole el infante: — Muestrame la piedra que dizes de quien me <i>conto mi maestro</i> tantas maravillas e tan grandes cosas.
<i>B&J (P)</i> , 1178	Dixo Berlan <a Josaphat>: — <...>. E otros oravan muchos dioses malos e lleños de peccados <i>por que los oviesen por maestros</i> e por acresçentadores de los sus peccados, e de los sus malos fechos; <...>.
<i>B&J (P)</i> , 1399	Dixo Berlan: — <...>; e trabajate de te mudar la tu vida en mejor estado, por que puedas sobir al rreyno del ciello. <i>E seras maestro acabado, ca sabras todas las cosas</i> . <...>

- B&J (P), 2405* Dixo Berlan: — <...>, ca en el su evangelio cuenta que le pregunto un rrico deziendo: «*Maestro*, ¿que fare por que heriede el rreyno de Dios?» <...>.
- B&J (P), 3110* De commo el infante Josapha mando encerrar tras la cortina a *Sardan*, su *maestro*, por que oyese las cosas que Berlan le dezia de Jesu Cristo.
- B&J (P), 3172* De commo Josapha quiso provar al su *maestro Sardan*.
- B&J (P), 3229* Mas dixole <Josaphat a Barlaam>: — O Padre Spiritual mio, *muy mejor* [153v] *que todos los otros padres nin que todos los otros maestros*, acrescentador de todo el mi bien, pues que te plaze de me dexar bevir en esta vanidat del mundo e tu quieres te partir a yrte a la tu fulgura espiritual, non soy osado de te rretener. <...>
- B&J (P), 3290* Dixo <Josaphat a Barlaam>: — *Padre e maestro bueno*, que tanto amo, ¿por que me desanparas en tan fuerte punto? <...>
- B&J (P), 3370-3371* Contarvos hemos de lo que fizo Sardan, su *maestro del infante*.
- B&J (P), 3375* Quando *Sardan*, el *maestro*, vio aquesta vida tan fuerte que Josapha fazia, ovo muy grand tristeza en el su coraçon; e fue lleno de muchos pensamientos, ca non sabia en qual guisa podiese escapar.
- B&J (P), 3459* <Archis> dixo al rrey: — <...>. E este <Nator> es de nuestra ley e fue *muy maestro* en todo enseñamiento de las letras. <...>
- B&J (P), 4072 x2* Entonce el rrey mando venir todos los sacerdotes de los tenplos de los ydolos; e enbio cartas e mandaderos a todas partes que veniesen todos los cristianos sin miedo, porque queria disputar con su fijo por saber la verdat, [169v] e con *Berlan*, su *maestro*. E fizo venir *los maestros de lenguaje caldeo*, quantos supo que avya en su rreyno; e fizo venir los agoreros, e los encantadores, e los estrologos que eran de la su gente.
- B&J (P), 4122* Desde que el rrey ovo dicho esto, començo de fablar el infante Josapha. Dixo: — Derecho juyzio as judgado; el Nuestro Señor confirme la tu voluntad e yo eso mismo digo *a mi maestro*. E luego torno la cabeça el infante contra Nator. Dixole: — <...>.
- B&J (P), 4183* E entonce *Nator cato contra aquel maestro* <un ‘filósofo’ que habla por el rey>, e entendio que non era digno de rresponder a lo que Nator queria dezir, e fizo señal al pueblo que ascuchasen, e luego abrio su boca para fablar lo que el non sabia, bien commo el asna de Balaan.
- B&J (P), 4334* Dixo Nator al rrey: — <...>. E dizen <los griegos> que fazian sus miraglos de noche, e que <Escolapio> *era maestro de embriaguez*, e sosacador de las mugieres de sus vezinos, e loco; <...>.
- B&J (P), 4485* De la grand saña del rrey e de *los maestros suyos* que non podieron rresponder a los que Nator dezia.

- B&J (P), 4488* Desde que Nator uvo acabado todas estas cosas, fue el rrey muy sañudo a grand maravilla; e *los sus maestros* e los sus sacerdotes estavan asy commo mudos, que non podian contradezir a lo que Nator dezia synon pocas palabras que fablavan unos con otros, que bien entendian que los sus dichos todos eran firmes e con rrazon.
- B&J (P), 4497* Ca el enemigo de la verdat <Nator> fue defendedor e demostra-dor; e *el que era cabdillo del yerro fue ally maestro* e bozero del derecho; <...>.
- B&J (P), 4515 / 4516* Dixo el infante Josapha al rrey su padre: — <...>. E de dos cosas te conviene a fazer la una: o que vengan estar los tus sabios comigo en mi palacio e vaya *el mi maestro* comigo; o tus sabios contigo, e yo e *mi maestro* *pensaremos las cosas que nos conviene de dezir mañana*, e los vuestros sabios estudiaran otrosy; ca sy todos fuesen contigo, non seria cosa con rrazon estar una oveja entre tantos lobos, e non serie ygual juyzio mas fuerça e quebrantamiento de amistança.
- B&J (P), 4597* Dixo <Josaphat a Nator>: — <...>. *E esto me dixo mi maestro*, Barlan, que qual ora el peccador se rrepiente de su peccado, la gracia de Dios luego le es en ayuda; <...>.
- B&J (P), 4647-4648* E quando <Avenir> vyo que *los sus maestros e sabios* tan ayna fueron vençidos, uvo grant pesar e grand saña contra ellos; e denostolos a todos, e algunos dellos fizo martirizar, e a otros fizo sacar los ojos, e mandolos enbiar mal e desonrradamiente asy commo a nescios.
- B&J (P), 4680* E quando le venia e[n] miente de *su maestro Barlan*, e pensava en la su sancta vyda, salia de sy, con el deseo que del avya [e] non es rrecordava de sy, e sienpre tratava en el su coraçon commo lo podria veer; e faziasele luengo el tienpo para lo poder alcançar.
- B&J (P), 4722* <...>; e <los sacerdotes del rey a Theodas, astrologo> contaronle por orden el fecho del rrey <...>; e Nator el astrologo commo disputara con los philosophos delante todo el pueblo, e fincaron *vençidos e desonrrados todos los maestros*.
- B&J (P), 5021* E la donzella començo de fablar blandamiente <a Josaphat>: — <...>. Çierto non te mostro derechamiente [186v] quien te lo dixo, e mucho andas arredrado de *la verdat del vuestro maestro, Cristo*.
- B&J (P), 5338* Quando el infante oyo esto, rrespondio a The[192r]das o lo que avya dicho: — <...>. Pues, tu loco sin saber, ¿commo non te tornas al seso de la verdat? Ca con la rrazon que tu dizes se magnifiesta la tu locura; que tu dixiste, poco ha, que los que fallaran la vuestra ley que fueran omnes grandes en saber, e los que predicaron el evangelio que fueran pocos, e rrusticos, e sin saber; e *los vuestros maestros* que fueran muchos e muy poderosos; <...>.

- B&J (P), 5349* Quando el infante oyo esto, rrespondio a The[192r]das o lo que avya dicho: — <...>; ca sy en la nuestra fe oviera comienço en *grandes maestros* e en onbres sabidores e pode[192v]rosos e fuera defendida de los enperadores, e de los rreyes, e de los grandes señores, bien podieras tu dezir que este fecho venia por poder de omnes e non de Dios. <...>
- B&J (P), 5991* E otros uvo tan porfiosos que por todas las amenazas non se quesyeron tornar; ante dezien que y mas querien morir que partirse de *su señor e su maestro Josapha*, e seguyanlo quanto podian; <...>.
- B&J (P), 6027* E <Josaphat> alço los ojos contra el cielo e dixo a grandes bozes: — Señor, <...> fazme ver al Tu siervo, Berlan. Ca el por la Tu gracia *fue maestro de la mi salud*. <...>
- C&D, II, 103, 7* Mio padre fue de Merçeçilia et mi madre fue de las fijasdalgo de Azemosuna et de los legistas. <...>; et ellos criáronme lo mejor que pudieron, <...> *fasta que ove nueve años conplidos. Et desí pusiéronme con los maestros*, et yo non çeçé de continuar en aprender la gramática et de meter la mi cara a sotileza et a buen entendimiento, atanto que vençí a mis conpañeros et a mis iguales, et valí más que ellos.
- C&D, II, 118, 6* Et después que es librado de la pena del mamar, métenlo a la pena de aprender [a leer et estar apremiado] *de su maestro*, et sienpre ha ende muchas maneras de penas.
- C&D, IV, 179, 9* Dixo el filósofo: – <...>. Et un león pardo que era de su mesnada et de sus privados et de los más honrados de su corte et con el que más se apartava salió una noche por demandar un tizón de la casa de Calila, et *era maestro del león et su fiel*. Et quando llegó a la puerta, oyólo rebtando et maltrayendo a Digna por su traición et por su mezcla, et denostándol’ su mal consejo por lo que avía fecho a Sençeba, sin pecado que l’ fiziese, et faziéndol’ entender que non estorçería del león, et que non podía ser que su mezcla et su mentira non fuese descubierta, et que non avía quien gelo escusase nin quien lo anparase, et que lo justiçiaría et lo mataría.
- C&D, XI, 294, 21* Dixo el rey: – Muy çierto respondes, Belet.
Dixo Belet: – *Tres son los que responden çierto*: el que cunple su mandamiento en su regno et en su poderío; et el omne que sabe la ley et faze sus obras; et *el maestro bueno que faze bien la obra*, et en conparación del que non la sabe.

- C&D, XIV, 312, 9 <los consejeros de un rey león son envidiosos de su primer privado, el lobo çerval religioso, con el que lo quieren mezclar escondiendo la carne del rey en su casa>
Et ella díxole <la madre del león>: – Fijo, apresurástete, <...>. Et el fruto de la priesa es arrepentimiento, et a ninguno no es de menester ser más maduro en sus fechos que el rey, quanto más en los salvos et en los leales vasallos. Ca así commo la muger non es sinon por el marido, nin los fijos sinon por los padres, *nin el disçiplo sinon por el maestro*, nin los vasallos sinon por el duque, nin el religioso sinon por la ley, nin los reyes non son sinon por el temor de Dios, nin el temor de Dios sinon en ser omne paçífico et çierto de la cosa. <...>
- AL, 16b El padre, de siet' años, metiólo a leer,
diól maestros honrados, de sen e de saber,
los mejores que pudo en Greçia escoger,
quel en las siete artes sopiessen enponer.
- 17d Aprendié de las artes cada día liçión,
de todas cada día fazié disputaçión;
tant' aviá buen engeño e sotil coraçón
que vençió los maestros a poca de sazón.
- AL, 19b Por su sotil engeño que tant' apoderava
a maestre Nectánabo dizién que semejava,
e que su fijo era grant roído andava,
si lo era o non, tod'el pueblo pecava.
- AL, 25a *Si el mi buen maestro non me lo devedar*,
dexaré Eüropa e passaré la mar,
iré conquerir Asia e con Dario lidiar,
averm' a, como cuedo, la mano a besar.
- 26b Sobre mí non querría tan grant honta veer
nin que con mi maestro me sopiesse perder,
ca serié fiera onta e grant mal pareçer,
por el rey Alexandre omne obedeçer.
- AL, 32a *Maestro Aristótiles, que lo avié criado*,
seyé en est comedio en su casa çerrado,
avié un silogismo de lógica formado,
essa noch nin es día nunca aviá folgado.

- AL, 35b Quando vió al diçiplo seer tan sin color,
sabet que el maestro ovo muy mal sabor;
 nunca pesar le vino quel semejas peor,
 pero ovo el niño, quandol vio, grant pavor.
- 36a *Enpeçol' el maestro al infant demandar:*
 «Fijo, vos ¿qué oviestes?, ¿quién vos fizo pesar?;
 si yo saberlo puedo, nom lo podrá lograr;
 e vos non me lo debes a mí esto çelar.»
- 37a *El infant al maestro no l'osava catar;*
 daval grant reverençia nol quería refertar;
 demandóle liçencia, que le mandás fablar;
 otorgóla de grado e mandól' enpeçar.
- 38a / d *«Maestro, tú m crieste, por ti sé clerezía;*
 mucho me as bien fecho, graçir non tel sabría;
 a ti me dio mi padre quand siet' años avía,
porque de los maestros aviés grant mejoría.
- AL, 46a *Grado a ti maestro, assaz sé sapiençia,*
 non temo de riqueza aver nunca fallençia;
 mas bivré con rencura, morré con repentençia,
 si de premia de Dario non saco yo a Greçia.
- AL, 50b El niño man'a mano tolióse la capiella,
posól çerca 'l maestro, a los pies de la siella,
 dava grandes sospiros, ca tenié grant manziella,
 pareçiés la rencura del cuer en la maxiella.
- AL, 204a *Maestre Aristótiles, viejo e decaído,*
 con sus manos timblosas, luenga capa vestido,
 sedié çerca del rey leyendo en un livro;
 ¡nunca tan rica corte vido omne naçido!
- AL, 234a <un julgar a Alexandre>
Oviste buen maestro, sopot bien castigar,
 tú bien lo decogiste como buen escolar;
 bendita fue la madre quet pudo engendrar,
 bien se puede tu padre de buen fijo gabar.
- AL, 251b Andava por moverlas el rey muy fazendado,
deziá a los maestros que livrassen privado,
 dixo: «Quanto tardades preno grant menoscabo,
 ca m' está la victoria ya al puerto llamando.»
- AL, 317c Desent llamó el rey Elier el su privado,
 Parmenio fue el quarto, en duro punto nado;
maestre Aristótiles, que lo ovo criado,
 púsolo con los otros en esse mismo grado.

- AL, 652c Maguer era el planto e el duelo quedado,
Achiles non avié el pesar olvidado;
fizo fer otras armas a maestre ortado;
nunca durmió buen sueño fasta que fue vengado.
- AL, 659c Non es omne tan neçio que vidiés' el escudo,
que non fuesse buen clérigo sobra bien entendudo;
el maestro quel fizó fue tan mientes metudo
que metió en las armas granado e menudo.
- AL, 765a *Los maestros antiguos fueron de grant cordura,*
trayén en sus faziendas seso e grant mesura,
por esso lo metieron todo en escriptura,
pora los que viniessen meter en calentura.
- AL, 913c A cab de pocos días el rëy fue guarido,
ixió que lo vidiessen de sus armas guarnido;
todos le rindién graçias al maestro Phelipo,
dizién todos que fuera en buen tienpo naçido.
- AL, 993c Por amor que las armas non fuessen manzilladas
unas estorias bueltas, que fuessen entecadas,
non quiso el maestro que fuessen y notadas,
que serién las derechas por essas desfeadas.
- AL, 1209a *Avié entre los otros un maestro ortado,*
diziénle Aristánder, en Egipto fue nado;
escusó a los otros, ca era más letrado,
fue sobra bien apreso quando ovo fablado.
- AL, 1232b Fueron todos pagados, çessó el mal roído,
maestre Aristánder fue de todos creído,
fue por essa fazienda el pueblo ençendido,
creçióles grant esfuerço por lo que avién oído.
- AL, 1239a *Apelles el ebreo, un maestro contado,*
que de lavor de manos non ovo tan ortado,
entalló el sepulcro en un mármol preçiado,
él se maravillava quand lo ovo obrado.
- AL, 1351a *Fiziera la loriga maestro natural,*
era de fin' azero, blanca com' un cristal;
com' avié buen señor, ella fue muy leal,
defendióle el cuerpo que non prisiessa mal.
- AL, 1533c Fuera qui la pudiessen por espacio veer,
el bien de Babilonia non lo podrián creer;
busque otro maestro qui más quisier saber,
ca yo en mi materia quiero torno fazer.

- AL, 1853b <Alexandre a sus tropas>
Mas si vuestra fazienda queredes bien poner,
fagamos lo que suele nuestro maestro fer:
que quier la carne mala de la otra toller,
que la que es büena non pueda corromper.
- AL, 1965c Embiólas a Greçia a la su madre cara,
a las sus hermanillas que él niñas dexara,
al su maestro bueno, el de la barva sara,
el que muchos castigos buenos le enseñara.
- 1966d Quando fueron las cartas en Greçia arribadas,
fueron bien reçebidas, fueron luego catadas,
fueron madres e fijas alegres e pagadas,
el maestro con gozo bien saltó tres passadas.
- AL, 2121a *Fueron de buen maestro los palaçios sentados,*
fueron maestramente a quadra compassados;
en peña biva fueron los çimientos echados,
por agua nin por fuego non serién desatados.
- AL, 2141d Podedes vos por otra cosa maravillar:
si quisiesse las medias solas farié cantar,
si quisiesse, la terçia, si quisiesse, un par;
sotil fue el maestro que lo sopo labrar.
- AL, 2160b / c Como era el rey sabidor e letrado,
aviá muy buen engenho, maestro bien ortado,
era büen filósofo, maestro acabado,
de todas las naturas era bien decorado.
- AL, 2262a *El maestro al rey sópolo bien guardar,*
púsol buenos emplastos por la dolor temprar;
quiso Dios que la cosa ovo bien a prestar,
con la merçed de Dios ovo a mejorar.
- AL, 2264d Fue a pocos de días el rey bien guarido,
demostrólo a todos por seer más creído;
entonz dixieron todos: «Señor, tú seas gradido,
que fezist' a Cristóbolus maestro tan conplido.»
- AL, 2292c Los omnes que non saben buen preçio aprender,
esto tienen en gloria: en balde se yazer;
mas dizlo el maestro, mándalo retener:
qui prodeza quisiere, afán deve sofrer.
- AL, 2540c Larga era la tienda, redonda e bien tajada,
a dos mill cavalleros dariá larga posada,
Apelles el maestro la ovo debuxada,
non farié otro omne obra tan esmerada.

- AL, 2543a *Guarniólo el maestro, de alto a fondón,
de piedras de grant preçio, todas bien a razón;
non falleçíá ninguna de las que ricas son,
toda la plus sutil era de grant missión.*
- AL, 2579a *Assí fue el maestro sutil e acordado,
non olvidó çibdat nin castillo ortado,
nin río nin otero nin yermo nin poblado,
non olvidó enperio nin ningunt buen condado.*
- AL, 2588a *Escrivió el maestro en el quarto fastial
las gestas del buen rey, súpolas bien contar:
de cuántos años era, quánd enpeçó reinar,
cómo supo el cuello de Nicolao domar.*

MAESTRA

- AP, 183c Tu fija bien entiende en una gran partida,
ha comienço bueno e es bien entendida,
mas aún no se tenga por maestra complida:
si yo dezir quisiere, téngase por vencida.»
- AP, 352b Cuando a XV años fue la dueña venida,
sabiá todas las artes, fue maestra complida;
de beltad compañera, non habié conosciada.
Habié de buenas mañas toda Tarso vencida.
- AP, 608c Fue luego la mentira en concejo probada,
ca levosse Tarsiana do estaba sentada,
como era maestra e muy bien razonada,
dixo todas las cuitas por ó era passada.
- AL, 374c <Minerva / Diana a Paris>
Aún ay otra cosa que debes tú asmar:
tú por cavallería as preçio de ganar,
e yo so la maestra que te he de guiar;
e puédesme tú oy por siempre adebdar.
- AL, 1864c Trayá treçientas vírgenes en cavallos ligeros,
que non vedarién lid a sendos cavalleros;
todas eran maestras de fer golpes çerteros,
de tirar de ballestas e echar escuderos.

DISCÍPULO

- AP, 284d* Luego, al tercer día, el sol escalentado,
fue al puerto de Éfeso el cuerpo arribado;
fue de un buen maestro de física trobado,
ca habié un diciplo sabio e bien letrado.
- AP, 294c* Fecha toda la cosa para 'l soterramiento,
fecha la sepultura con todo cumplimiento,
entró el buen diciplo de grant entendimiento,
llegóse al maestro con su avenimiento.
- AP, 320b* Yogo en paz la dueña, non quiso más fablar.
Fue el santo diciplo su maestro buscar:
— «Maestro, diz, albricia te vengo demandar:
guarida es la dueña, bien lo puedes probar.»
- 321c* Fuese luego el maestro, non lo quiso tardar,
falló viva la dueña, maguer con flaquedat,
dixole al diciplo, e non por poridat,
que la su maestría non habié egualdat.
- B&J (P), 1277* Dixo Berlan <a Josaphat>: — <...>. E <Jesús> escogio *doze de sus*
discipulos e llamolos apostoles e mandoles que predicasen el rreyno de
Dios que es la vida celestial por la dar a nos que eramos terrenales.
<...>. Buscaron en commo lo matasen e
- 1283* fablaron con *uno de sus discipulos* que ge lo vendiese, e dieronle
treyn ta dineros; <...>.
- B&J (P), 1302* Dixo Berlan <a Josaphat>: — <...>. Despues que rresucito, *aparescio a*
los discipulos e dioles paz, e asi la dio a todo el linaje de los omnes de
buena voluntat. <...>
- B&J (P), 1408* Dixo Berlan: — <...>. E el rreyno de los cielos e el perdon de los
peccados escrevyeron aquellos que te yo dixe, que escogio Nuestro
Señor *por Sus discipulos e por Sus apostolos.* <...>
- B&J (P), 1408* Dixo Berlan: — <...>. E el rreyno de los cielos e el perdon de los
peccados escrevyeron aquellos que te yo dixe, *que escogio Nuestro*
Señor por Sus discipulos e por Sus apostolos. <...>
- B&J (P), 1571* Rrespondio Berlan a lo qu'el infante Josapha le preguntava e dixo: —
<...>, que asi lo dize Nuestro Señor en el evangelio: «Todo aquel que
diere a uno destos pequeños a beber un vaso de agua fria *en nonbre de*
discipulo, verdat vos digo que non perdera su galardón». <...>
- B&J (P), 1703* Rrespondio Barlan <a Josaphat>: — <...>; que asy dixo sant Pedro,
apostolo, a *uno de sus discipulos:* «<...>». <...>

- B&J (P), 1998* Dixo Barlan: — <...>. E Nuestro Señor Jesu Cristo rrescebio este por nos; *otrosy los sus discipulos* e todos los otros martires e confesores que lidiaron por el nonbre de Jesu Cristo contra los malos creydos, contra los rreyes e los cabdillos deste mundo, e non temian las sus amenazas. <...>
- B&J (P), 3032* E quando lo uvo de batizar, dixole <Barlan a Josaphat>: — <...>. Ca en la noche que avya de ser traydo dixo a los apostolos, e *a los otros sus discipulos* en personas dellos, e a todos los otros que en El avyan de creer: <...>.
- B&J (P), 4434* Dixo Nator al rrey: — <...>. Despues rresucito al tercero dia, e *despues estudo con sus discipulos quarenta dias*, e a cabo de los quarenta dias subio a los çielos. <...>
- C&D, i, 90, 8-9* <Los filósofos entendidos de cualquier ley et de cualquier lengua> Et ayuntáronseles para esto tres cosas buenas: la primera, que los fallara[n] usados en razonar, et trobáronlos según que lo usavan para dezir encobiertamente lo que querían, e por afirmar buenas razones; la segunda es que lo fallaron por buena manera con los entendidos por que les crezca el saber en aquello que les mostraron de la filosofía, quando en ella pensavan et conoçían su entender; la terçera es que *los fallaron por jugaría a los diçipulos et a los niños*.
- C&D, i, 98, 29* Pues el que este libro leyere piense en este enxemplo et comience en él, ca quien sopiere lo que en él está escusará con él otros, si Dios quisiere. Et nós, pues leemos en este libro, trabajemos de le trasladar del lenguaje de Persia al lenguaje arávigo. Et quesimos et tovimos por bien de atraer en él un capítulo de arávigo en que se mostrase *el escolar diçipulo* en la fazienda deste libro, et es este el capítulo.
- C&D, XIV, 312, 8* <los consejeros de un rey león son envidiosos de su primer privado, el lobo çerval religioso, con el que lo quieren mezclar escondiendo la carne del rey en su casa>
Et ella díxole <la madre del león>: – Fijo, apresurástete, <...>. Et el fruto de la priesa es arrepentimiento, et a ninguno no es de menester ser más maduro en sus fechos que el rey, quanto más en los salvos et en los leales vasallos. Ca así commo la muger non es sinon por el marido, nin los fijos sinon por los padres, *nin el diçipulo sinon por el maestro*, nin los vasallos sinon por el duque, nin el religioso sinon por la ley, nin los reyes non son sinon por el temor de Dios, nin el temor de Dios sinon en ser omne paçífico et çierto de la cosa. <...>
- AL, 35a* *Quando vió al diçiplo seer tan sin color,*
sabet que el maestro ovo muy mal sabor;
nunca pesar le vino quel semejas peor,
pero ovo el niño, quandol vio, grant pavor.

DISCÍPULA

AP, 194d

E con esto la fija, qu'el padre seguraba,
tornó a Apolonio, alegre e pagada.
— «Amigo, diz, la gracia de el rey has ganada;
desque só tu dicipla, quiero te dar soldada.»

6. EL MÉDICO – EL FÍSICO

6.1 Análisis

Antes de convertirse en un arte liberal, esto es, de hombres libres, la ciencia médica formaba parte de las artes mecánicas y, en consecuencia, no fue objeto de un gran interés por parte de los romanos, que la consideraban como una práctica más bien popular. Ello no fue óbice para que se siguieran estudiando y transmitiendo los conocimientos griegos, «punto de referencia básico»⁷⁴ de todo el cultivo posterior de la medicina, basado sobre todo en la teoría humoral. Se llegó poco a poco a la inclusión del «arte de la física» (*B&J (P)*, 897) en el *quadrivium* – «como una subdivisión de la astronomía»⁷⁵ – y a la creación del grado de maestro también en esta disciplina:

Buscáronle maestros que l' fiziesen metgía,
que sabién de la física toda la maestría (*AP*, 198 ab)

Hasta el siglo X, la ciencia médica se mantiene predominantemente en el ámbito monástico. Al lado de la tradición manuscrita, muchos conventos tenían su propio *herbolarium*: «el cuidado de los enfermos pobres estaba principalmente en manos de los monjes»⁷⁶. Por su parte, la práctica popular es dominada por el pensamiento mágico: de ahí que medicina y magia estén estrechamente vinculadas – como era el caso también de la astronomía (punto VI. 1.1). Los avances vienen del imperio bizantino, continuador de una tradición griega interrumpida en tierras más occidentales. A partir del siglo XI progresa de forma decisiva la medicina propiamente medieval, un desarrollo motivado, entre otras causas, por la inclusión de la ciencia médica en algunas universidades europeas (Salerno⁷⁷ y Toledo *in primis*) y por la influencia de la medicina árabe, «aunque debiéramos decir con más

⁷⁴ Enrique Montero Cartelle, «De la Antigüedad a la Edad Media: medicina, magia y astrología latinas», *Cuadernos del CEMYR. Ciencia y magia en la Edad Media*, 8 (2000), pp. 53-71 (p. 53).

⁷⁵ Jorge García López, ««Aprís toda la física, só mege natural»: observaciones sobre la ciencia medieval en el *Libro de Alexandre*», en M. Carmen Parrilla García y Mercedes Pampín Barral (ed.), *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filoloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo II, pp. 301-311 (p. 304).

⁷⁶ Maxim Kerkhof, «Sobre medicina y magia en la España de los siglos XIII-XIV», *Cuadernos del CEMYR. Ciencia y magia en la Edad Media*, 8 (2000), pp. 177-197 (p. 179).

El Concilio II de Letrán (1139) condenó el estudio y la práctica de la medicina por parte de los monjes y los canónigos regulares. En tierras hispanas, solo se conoce una referencia a esta prohibición, contenida en el libro sinodal del obispo de Salamanca (1410). Cfr. José Sánchez Herrero, «El trabajo del clero en la Edad Media», *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 18 (1997), pp. 91-134 (pp. 123-124).

⁷⁷ Para una clasificación salernitana de las ciencias, puede verse el esquema publicado por Danielle Jacquart, «'Theorica' et 'practica' dans l'enseignement de la médecine à Salerne au XIIe siècle», en Olga Weijers (ed.), *Vocabulaire des écoles et des méthodes d'enseignement au Moyen Âge*, CIVICIMA: Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge, vol. V, Turnhout: Brepols, 1992, pp. 102-110 (p. 105).

propiedad, el conocimiento de la medicina griega a través del árabe»⁷⁸. Otro salto cualitativo se da en el siglo XIII, gracias, por un lado, al incentivo de monarcas ilustrados y al continuo desarrollo de las universidades y, por otro lado, a los frutos que dio la labor de autores como Gherardo da Cremona, traductor de Avicena y cabeza visible de la mal llamada escuela de Toledo (s. XII). Empieza el escolasticismo médico, «donde con el contacto de la lógica y de la filosofía aristotélica, la medicina se hizo técnica en sistematización y en vocabulario»⁷⁹. Las ideas y creencias médicas, en la Edad Media, resultan, pues, de una amalgama de conocimientos de origen variado, «dominados todos ellos por un nuevo elemento integrador y corrector que fue el cristianismo»⁸⁰.

En el corpus analizado, la ciencia médica aparece fundamentalmente a través de cuatro términos: la *física*, el *físico*, el acto de medicar o *melezinar* y el médico o *menge-metge*, y mantiene fuertes lazos con otras dos disciplinas: la astrología y la filosofía.

Ya se dijo algo de los episodios relacionados con esta práctica contenidos en el *Libro de Alexandre* (recorrido escolar del protagonista, en especial la cuaderna 43a) y en el *Libro de Apolonio* (cura de Luciana): véanse los puntos V.5.1 y V.6.1. Por lo tanto, ahora solo se dará cabida a los aspectos que sobresalen del análisis de las citas incluidas en las fichas mencionadas⁸¹.

El término «físico» es más bien característico de los textos de origen oriental, en particular del *Barlaam* y del *Calila*; aparece solo dos veces en *Sendebar*, otras dos en *Alexandre* y ninguna en *Apolonio*. Por su parte, el término «mege-menge-metge» es casi exclusivo de los poemas narrativos clericales (diez ocurrencias en *Apolonio*, nueve en *Alexandre*); con la salvedad de dos apariciones en *Calila* para anunciar la historia de Berzebuey, que siempre será llamado «físico» a continuación, puede decirse que esta palabra no aparece en los textos orientales. Pese a la nitidez de la división terminológica, ciertos aspectos son comunes a la visión del médico en ambas tradiciones.

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 56. Quizá haya que puntualizar una vez más que por «árabe» no se entiende ninguna etnia o religión, sino la lengua árabe, empleada durante el período medieval por árabes, persas, turcos y andalusíes, tanto judíos como musulmanes.

⁷⁹ *Ibíd.*, p. 59.

⁸⁰ Enrique Montero Cartelle, «De la Antigüedad a la Edad Media: medicina, magia y astrología latinas», *Cuadernos del CEMYR. Ciencia y magia en la Edad Media*, 8 (2000), pp. 53-71 (p. 61).

⁸¹ Uno de los aspectos que no se abordará, pues no concierne los textos estudiados, es el de la vida infantil. Sobre este tema existe el artículo de Margarita Cabrera Sánchez, «La transmisión del saber médico: la vida infantil en la Edad Media a través de los tratados pediátricos y de otras fuentes de la época», *Meridies: Revista de historia medieval*, 8 (2006), pp. 7-36.

Para empezar, en las dos se encuentran alusiones a la teoría de los humores⁸², en boga desde Hipócrates (siglos V-IV a. C.) hasta mediados del siglo XIX. Recordemos que en la tradición ayurvédica se trabaja con nociones parecidas: existen cinco elementos en lugar de cuatro (el quinto es llamado «éter»), y tres humores o *doshas*: *vata* (éter y aire), *pitta* (agua y fuego) y *kapha* (tierra y agua). Como en la teoría occidental, el equilibrio entre los tres humores determina la naturaleza de cada ser: su *prakriti* o constitución. El lobo cerval Calila se dirige a su hermano Dimna con estas palabras:

Quando esto vio Calila <la muerte de Sençeba>, dixo a Digna: – <...>. Et tú as fecho tal cosa, que la non melezinará sinon el entendido, enderesçado, sabio, así commo el enfermo en que se corrompe la colora et la sangre et la flema, que gelo non puede toller sinon el buen físico. (III, 169, 30)

Durante los siglos de su paulatina occidentalización, la teoría humoral india debió de ser traducida bastante fácilmente por la terminología griega, dado el parecido de los planteamientos médicos básicos. Por su parte, Alexandre, al decir «connosco bien los pulsos, bien judgo ‘l orinal» (43 b), hace referencia a dos conocidos manuales de la época, el *De urinis* de Teófilo Protospatario y el *De pulsibus* de Filareto, «que, como se recordará, formaban parte de un grupo de tratados médicos más tarde denominado *Articella*, sobre la que se basaba la formación médica»⁸³. El *Calila y Dimna* expone cuál debe ser la práctica del doctor:

Dixo el filósofo <al rey>: – <...>. Ca el físico entendido no se atreve a melezinar el enfermo sinon después que lo cata et tañe su pulso, et conosçe su conplisión et la razón de su enfermedat; et quando esto sopiere bien, estonçes se mueve a melezinarlo. (XV, 317, 17)

Auscultación, diagnóstico y cura: el «físico entendido» primero observa el pulso y el desequilibrio humoral del paciente antes de prescribir la curación adecuada. Pero no se trata de una actividad privada de riesgos, tanto para el médico como para el enfermo; la muerte aguarda a quien «toma lo que ha sabor» en lugar de «lo que le dize el físico» (*C&D*, III, 151, 4) o a quien se improvisa médico y se inventa fármacos, como «lo que le conteçió al físico neçio» (*C&D*, IV, 192, 8). Es una forma de insistir en la responsabilidad que grava sobre las personas implicadas, especialmente el médico, entre cuyas manos queda la vida de muchos. Así es que se leen incitaciones a la prudencia, cuando no al recelo, concernientes a los

⁸² Los cuatro humores son: bilis negra, bilis, flema, sangre.

⁸³ Jorge García López, «“Aprís toda la física, só mege natural”: observaciones sobre la ciencia medieval en el *Libro de Alexandre*», en M. Carmen Parrilla García y Mercedes Pampín Barral (ed.), *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filoloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo II, pp. 301-311 (p. 305).

doctores y el hecho de que la búsqueda del remedio puede acarrear la muerte con más rapidez que la propia enfermedad:

Dixo el marido <a la garza hembra>: – Non deve el omne entendido enfiuzarse en quanto los físicos dizen, ca a las vezes dizen graves cosas et muy caras, que ninguno non puede aver sinon a grant peligro de sí. Ca en algunas vezes dizen que han menester unto de león et de otros vestiblos; et non deve el omne entendido meterse a peligro por buscar león et vestiblo en ningunt lugar para todo quanto provecho ha en sus untos. (C&D, XVII, 338, 32)

Los textos de nuestro corpus describen, en ocasiones, alguna receta médica, citando los elementos necesarios para la fabricación de remedios – reales o frutos de un engaño–, jarabes y purgas.

En *Sendebar* se da la composición de un emplasto destinado a sanar unas llagas purulentas en la espalda del enfermo:

E ella dixo: – Amigo, señor, salieron unas anpollas a mi padre en las espaldas e el fésigo nos dixo que tomásemos farina de adárgama e que la amasásemos con manteca e con miel e que gela pusiésemos en aquellas anpollas, e quando uviésemos lavado e enxugado toda la podre, que gela tirásemos. (C4, 90, 12)

En *Barlaam*, el médico es conocido igualmente por ser proveedor de «enpastros e xaropes e con esto ganava de comer» (l. 4326), como también en *Calila*, donde se menciona «çierto xarope a que dizen remasera» (IV, 192, 19).

En *Calila y Dimna* aparecen bastantes ingredientes de pócimas derivados de animales: «corazón de ximio» (VII, 258, 2) u orejas de asno⁸⁴ (VII, 261, 8), «unto de león» (XVII, 338, 2) o algún pez («peçe de los peçes [...] para melezinar nuestros pollos», XVII, 342, 18). Se pueden definir como «medicamentos maravillosos»⁸⁵ que recuerdan la triste historia, insertada en el *Libro de Buen Amor*, de la zorra que se resignó a perder todo menos el corazón.

En *Alexandre* también es cuestión de purgas y jarabes, confeccionados por Felipo, médico particular del rey:

Felipo, un su mege que lo avié en cura,
– físico delantero, conoçí bien natura –,
prometié quel darié una tal purgadura
que lo darié guarido, esto cosa segura. (902)

Otra estrofa describe el actuar del médico pintando un pequeño cuadro de costumbres:

Sacó sus melezinas el mege del almario,
de todas las más finas tenpró su letüario;

⁸⁴ El mismo *exemplum* aparece en el *Libro de Buen Amor*.

⁸⁵ Maxim Kerkhof, «Sobre medicina y magia en la España de los siglos XIII-XIV», *Cuadernos del CEMYR. Ciencia y magia en la Edad Media*, 8 (2000), pp. 177-197 (pp. 187-188).

non y mescló un punto del gengibre de Dario,
ca non fuera vezado de prender tal salario. (906)

Confecciona el electuario destinado a Alejandro seleccionando los mejores ingredientes a su disposición. La estrofa admitiría, según Juan Casas Rigall, un intento de soborno a Filipo por parte de Darío, detalle ajeno a la *Alexandreis* de Châtillon y que explicaría el sentido de los dos últimos versos. En todo caso, por «gengibre» habría que entender «pócima venenosa»⁸⁶.

Otra característica que acomuna las dos ramas del corpus en el retrato de esta figura de la sabiduría es que su mérito debe ser destacado y recordado. Por su gran sabiduría aprendida en los libros (mencionados por ejemplo en *C&D*, II, 104, 31) y por su dedicación, el médico es capaz de salvar vidas. Cuando lo logra, como en el caso de Luciana, su nombre merece guardarse en las memorias, su fama merece ser eterna:

Pensaron de la dueña, fasta que fue levada,
nunca viyo el mundo dueña mejor guardada;
la bondat de los metges era atan granada,
debié seyer escripta, en un libro notada. (*AP*, 322)

Pues, ¿cuánto deve aver de gualardón el físico que por gualardón de Dios melezina muchos et los saca de grant peligro con la ayuda de Dios? (*C&D*, II, 107, 21)

La cuestión del «galardón» o salario que se merece el médico por sus éxitos parece ser una cuestión espinosa, sobre la que se insiste en la historia de Berzebuey. El más alto premio que debe anhelar todo hombre autorizado para ejercer la medicina se encuentra en el Más Allá: las riquezas acumuladas en el mundo material merecen ser despreciadas. Así es como «el más santo de los físicos es aquel que non quiere aver por su física salvo el gualardón del otro siglo» (*C&D*, II, 104, 24); es aquel que «non toma el arte de la física por mercaduría» (*C&D*, II, 104, 35), a imagen del médico y su discípulo que se ocupan de Luciana en Éfeso:

del haber no l' tomaron quant' una dinarada,
todo gelo guardaron, no l' despendieron nada. (*AP*, 323 cd)

Por sus conocimientos y su capacidad para sanar a los enfermos, el médico es una figura importante y ocupa un alto lugar en las jerarquías, tanto que puede entrar a formar parte del círculo personal de un rey:

Dizen que en tienpo de los reyes de los gentiles, reinando el rey Sirechuel, que fue fijo de Cades, fue un omne a que dezían Berzebuey, que era físico et príncipe de los físicos del regno; et avía con el rey grant dignidad et honra et cáthedra conosçida. Et commoquier que era físico conosçido, era sabio et filósofo, et dio al rey de India una petición, la qual dezía que fallava en escripturas de los filósofos que en tierra de India avía unos montes en que avía plantas et yervas de muchas

⁸⁶ Juan Casas Rigall (ed.), *Libro de Alexandre*, Madrid: Castalia, NBEC, 2007, p. 352.

maneras, et que si conosçidas fuesen et sacadas et confaçionadas, que se sacaría[n] dellas melezinas con que resuçitasen los muertos. (*C&D*, I, 99, 5 / 6 / 8)

Este pasaje es interesante por varias razones, siendo la primera la mención a la «cáthedra conosçida». Resalta, además, el reconocimiento oficial de las dotes de este médico y del cargo que le pertenece en la corte, cerca del rey. De hecho, «en la India los médicos ocupaban un lugar preeminente, el segundo puesto tras los chamanes»⁸⁷, dedicados éstos a servir de puente entre el mundo material y otras esferas de existencia. En tercer lugar, cabe destacar la calificación de este personaje como «sabio y filósofo», es decir, la clara definición de la medicina como una ciencia no solo de carácter práctico, sino también teórico, especulativo:

la equiparación entre la filosofía y la medicina entró en la alta Edad Media, principalmente con Casiodoro y S. Isidoro, quien en sus *Etimologías* (IV, 13, 5) llama a la medicina ‘segunda filosofía’, tendencia que reflejará Pedro Alfonso tanto en su ‘Carta a los estudiosos franceses’, como en la *Disciplina*, al incluirla entre las siete artes liberales⁸⁸.

El debate medieval se cuestiona acerca del carácter práctico o teórico de la medicina, es decir, de su estatuto como arte o como ciencia y de sus vínculos con la filosofía:

Si le rattachement à cette dernière favorisa en un premier temps la reconnaissance intellectuelle de la discipline, l’inévitable prise de conscience des profondes différences entre ces deux branches du savoir amena une réflexion méthodologique, privilégiant les discussions sur les rôles respectifs du raisonnement et de l’expérience, sur le passage de la spéculation à l’action⁸⁹.

Por su parte, Pedro Alfonso no establecía solamente vínculos entre medicina y filosofía, sino también entre medicina y astrología⁹⁰: los límites entre una práctica y otra eran entonces más borrosos, y se solía considerar la influencia de los astros en los cuerpos humanos (tanto para enfermedades particulares como en caso de epidemias). La cuestión es compleja y existieron posturas tanto a favor como en contra durante toda la Edad Media. Uno de los puntos de referencia en el marco de este debate es la postura de ibn Sina, Avicena, que define la astrología como *artem aliam* con respecto a la medicina (*Canon*, IV, fen 2 tr. 2 c.2), aunque reconozca que en algunos casos, como en el de las fiebres pestilenciales, se puede postular la

⁸⁷ Juan Manuel Cacho Bleuca y María Jesús Lacarra (ed.), *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia, 1984, nota 18, p. 99.

⁸⁸ *Ibíd.*

⁸⁹ Danielle Jacquart, «L’enseignement de la médecine : quelques termes fondamentaux», en Olga Weijers (ed.), *Méthodes et instruments du travail intellectuel au Moyen Âge*, CIVICIMA: Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge, vol. III, Turnhout: Brepols, 1990, pp. 104-120 (p. 104).

⁹⁰ «La arenga de Pedro Alfonso de Huesca a los estudiosos franceses no sólo refería un nuevo orden de artes, sino también realizaba una apología de la astronomía, que era una ciencia imperfectamente conocida por la tradición escolar latino-eclesiástica. Su particular visión de considerar la medicina unida a la astronomía y en especial su perspectiva de una ciencia experimental presentaba a los peripatéticos un panorama que sólo conocerían en la centuria siguiente.», Hugo O. Bizzarri, «El problema de la clasificación de las ciencias en la cultura castellana extrauniversitaria del siglo XIII», *Cultura y literaturas medievales, Acta poética*, 20 (1999), pp. 203-248 (p. 237).

influencia lejana de los astros en el mundo. San Agustín condenaba con más fuerza este tipo de acatamiento, por su fatalismo astral contrario a la libertad individual⁹¹.

Con todo, ocurría a veces que el médico fuera incapaz de diagnosticar la enfermedad de su paciente y de sanarlo: una preocupación compartida en filigrana por varios de los textos. En *Barlaam y Josafat* encontramos que «Sardan se fizo doliente, e lo enbio el rrey un fisico que lo sanase, e non pudo entender ninguna cosa de su enfermedat» (I, 3373). En *Calila y Dimna*, Berzebuey, movido por su afán espiritual, entra en una nueva crisis y se desespera al darse cuenta de que «el físico non puede melezinar a ni[n]guno con melezina que le segure de enfermedat toda su vida» (II, 108, 1). Alexandre, mortalmente envenenado, se da cuenta de la gravedad de la situación y acepta su fin:

Como Dios non quería, nol podía res valer,
non le pudieron físicos ningunos acorrer;
entendió el buen omne qué avié de seer,
mandóse sacar fuera, en el campo poner. (2620)

Por supuesto, hay que contar con la muerte, a la que nadie puede excusar. Sin embargo, antes de llegar a tal extremo, pueden presentarse al médico casos espinosos que ponen a prueba su sagacidad. La dificultad de diagnosticar correctamente la dolencia del paciente puede deberse a la existencia de varios tipos de enfermedad: al lado de los trastornos puramente físicos, existen otros cuyo origen es distinto, como en el caso ya mencionado de Sardan:

E quando lo supo el rrey, enbio luego otro que serviese a su fijo en su lugar, e enbio luego a Sardan un fisico muy provado e muy bueno, e mandole afincadamiente que se trabajase de lo sanar. E el fisico conmenço de curar [156v] del en quanto pudo, e quanto vyo que non era aquella enfermedat de dolencia natural, fuese luego para el rrey e dixole: — <...>. (I, 3381-3383).

Sardan sufre de un «desfallescimiento de coraçon» debido a una gran «tristeza de muchos cuydados» (I, 3386-3387). Naturalmente, cuando la causa de una enfermedad es psicológica, la casuística es tan variada como para las causas naturales. Por ejemplo, en el *Libro de Apolonio*, se le diagnostica a Luciana que está enferma de haber estudiado demasiado:

«Del estudio que lieva, está tan enflaquida,
que es de la flaqueza en enfermedat caída;
por malos de pecados en tanto es venida
que son defiuizados los metges de su vida.» (208)

Aunque el diagnóstico se revelará erróneo en cuanto al motivo, pues la muchacha está enferma de amor, muestra que se consideraba como plausible. Para otro tipo de mal causado

⁹¹ Enrique Montero Cartelle, «De la Antigüedad a la Edad Media: medicina, magia y astrología latinas», *Cuadernos del CEMYR. Ciencia y magia en la Edad Media*, 8 (2000), pp. 53-71 (pp. 68-69).

por las malas intenciones con las que se han usado las palabras, también existe un remedio – y el médico adecuado: recordemos aquí el «físico de palabras» (véase punto V.4.1).

Se entiende fácilmente cómo el insoportable sentimiento de impotencia compartido por médico, enfermo y parientes frente a una determinada patología pueda llevar a intentarlo todo para salvar una vida. Aquí se produce el íntimo encuentro entre ciencia médica y práctica mágica, un encuentro verbalizado en el *Calila y Dimna* por un binomio (casi)sinonímico que une médicos y encantadores en la búsqueda de un remedio que salve a un hijo de rey de la mordedura de una culebra:

Et fuese <la culebra que quiere salvar al religioso> et entró en casa del rey, et mordióle un fijo muy mal et non lo quiso matar. Et quando el rey lo sopo, fizo ayuntar todos los físicos et los escantadores, et diéronle a beber sus melezinas et escantáronlo et non le tovo pro. Et quanto más le fazían, tanto más le acresçentava el dolor et tanto más se amortecía, et traspúsose. Et mandó el rey a los sorteros que echasen suerte, et non dexó en toda la çibdat físico nin escantador nin omne alguno de quien oviese esperança que le darían consejo en aquello que acaesçiera al niño que lo non mandara traer. (XV, 320, 37 // 321, 4)

Cuando todo ha sido intentado, ya no queda más remedio que dirigirse a la divinidad. Así es cómo Jesucristo se hace «físico muy sabidor» (*B&J (P)*, 1888) y cómo la enfermedad ya no pone en peligro el cuerpo sino el alma:

Et fallé que *la enfermedad del ánima es la mayor enfermedad*. Et por eso despreçié la física et trabagéme de la ley, et ove ende sabor, et dubdé de la física, et non fallé en sus escrituras mejoría de ninguna ley. (*C&D*, II, 108, 9 / 10)

Un punto de vista compartido por la tradición oriental, si nos fijamos en la declaración de Berzebuey, que encontró «en los libros de la física qu’el más piadoso físico es aquel que primeramente comiença a melezinar su alma et sus enfermedades» (*C&D*, II, 104, 32). Si en una obra tan cristiana de espíritu como *Barlaam y Josafat* son la «penitencia» y la «contrición» las curas más efectivas para sanar el alma enferma, en *Calila y Dimna* el medicamento del alma parece ser el saber:

Et ellos <los filósofos de los reyes de India> dixéronle <a Berzebuey> que eso mesmo fallaran ellos en sus escripturas que él avía fallado, et, propiamente, el entendimiento de los libros de la su filosofía et el saber que Dios puso en ellos son los cuerpos, et que *la melezina que en ellos dezía son los buenos castigos et el saber; et los muertos que resuçitavan con aquellas yervas son los omnes nesçios que non saben cuándo son melezinados en el saber, et les fazen entender las cosas* [et] esplanán[dol]as aprenden de aquellas cosas que son tomadas de los sabios; et luego, en leyendo, aprenden el saber et alunbran sus entendimientos. (I, 101, 6)

Señalemos para terminar un uso metafórico de la terminología médica, que se da en el *Libro de Alexandre*. En un muy bonito verso, se describe cómo el dormir es la mejor cura para los ojos cansados:

Yazió de tal manera fasta gallos cantados,
fuele doña Vitoria tollendo los cuidados,
aquedaron los mienbros que yazién muy cansados,
fueron de muy buen sueño los ojos megeados. (1305)

6.2 Fichas

FÍSICO

- S, P1, 71, 9* Dixo Çendubete: – [...] si lo provare la riqueza fue por un egualdat e el físico fuere loçano con su fiesta, que non la emuestres a los enfermos bien como tienen; <...>.
- S, C4, 90, 12* E ella dixo: – Amigo, señor, salieron unas anpollas a mi padre en las espaldas e *el fésigo nos dixo* que tomásemos farina de adárgama e que la amasásemos con manteca e con miel e que gela pusiésemos en aquellas anpollas, e quando uviésemos lavado e enxugado toda la podre, que gela tirásemos.
- B&J (P), 452* Dixo aquel omne pobre que estava ferido: – *Yo estoy físico de palabras*, e si alguno estoviere en punto de rrescebir dapño por sus palabras, que aya dicho, yo le doy carrera de salud e melezina, e non le viene mal, e non cresce aquella enfermedat.
- B&J (P), 531* E dixole: – Acuerdome que tu me dixiste que *eras físico de palabras* e sanador de los males que vienen por ellas.
- B&J (P), 1888* Dixo Barlan contra el infante: – <...>. Mas <Jesús Cristo> *commo físico muy sabidor*, conociendo la nuestra flaqueza, dexonos lugar de penitencia, que nos podamos rrepentir aviendo contrición, faziendo sastifación. <...>
- B&J (P), 3373* De commo Sardan se fizo doliente, e lo enbio el rrey *un físico que lo sanase*, e non pudo entender ninguna cosa de su enfermedat.
- B&J (P), 3381 / 3383* E quando lo supo el rrey, enbio luego otro que serviese a su fijo en su lugar, e enbio luego a Sardan *un físico muy provado e muy bueno*, e mandole afincadamiente que se trabajase de lo sanar. *E el físico* conmenço de curar [156v] del en quanto pudo, e quanto vyo que non era aquella enfermedat de dolencia natural, fuese luego para el rrey e dixole: — <...>.
- B&J (P), 3392* Quando el rrey oyo *aquestas cosas qu’el físico dezia* de Sardan, sospecho en su coraçon que lo avya su fijo desdeñado en alguna cosa e que por aquella era Sardan triste e se partira del.
- B&J (P), 4326* Dixo Nator al rrey: — <...>. Dizen <los griegos> que han aun otro que dizen Escolapio, que *era físico pobre*, que fazia enpastros e xaropes e con esto ganava de comer. <...>
- B&J (P), 5495* Mas el sancto monge, que *era verdadero físico para sanar las almas de sus llagas*, començo de fablar a Theodas con asosiego de humildat.

- C&D, I, 99, 5 / 6 / 8 Dizen que en tienpo de los reyes de los gentiles, reinando el rey Sirechuel, que fue fijo de Cades, fue un omne a que dezían Berzebuey, *que era físico et príncipe de los físicos del regno*; et avía con el rey grant dignidad et honra et cáthedra conosçida. Et *commequier que era físico conosçido*, era sabio et filósofo, et dio al rey de India una petición, la qual dezía que fallava en escripturas de los filósofos que en tierra de India avía unos montes en que avía plantas et yervas de muchas maneras, et que si conosçidas fuesen et sacadas et confaçionadas, que se sacarí[n] dellas melezinas con que resuçitasen los muertos.
- C&D, II, 104, 24 <...> ; et fallé que *el más santo de los físicos es aquel que non quiere aver por su física salvo el gualardón del otro siglo*; et comedí en mi coraçón, et fallé que todas las cosas [en] que los omnes se trabajan son fallasçederas; <...>.
- C&D, II, 104, 31 <...>; et fallé en los libros de la física *qu'el más piadoso físico es aquel que primeramente comiença a melezinar su alma et sus enfermedades*; et el que es en mejor estado es aquel que con su física trabaja en emendar su estado para el otro siglo, et que non toma el arte de la física por mercaduría et por ganar la riqueza deste mundo.
- C&D, II, 107, 21 ¡Ay alma!, persevera en melezinar los enfermos et non te tire dello el afán de la física porque los omnes non lo saben. Mas asma de un omne que librase a otro de algunt mal o lo escapase de alguna cuita fasta que lo tornase en folgura en que era, si este atal deve aver gualardón, segund Dios. Pues, *¿quánto deve aver de gualardón el físico que por gualardón de Dios melezina muchos et los saca de grant peligro con la ayuda de Dios?*
- C&D, II, 108, 1 Et después que torné <de la India>, ove más de lo que quería, et estud[i]é en la física, *et fallé que el físico non puede melezinar a ni[n]guno con melezina que le segure de enfermedat toda su vida*. Et non sope cómmo el guaresçer toviere pro, non seyendo el omne seguro de non tornar a la enfermedat et de acresçentar en otra cosa más fuerte.
- C&D, III, 148, 22-23 Dixo <Digna al león>: – <...>. Mas, quando yo me remienbre que las nuestras almas de todas las bestias son colgadas de la vuestra, non puede ser que non faga lo que devo, maguer non me lo preguntedes et maguer me yo tema que non me lo creades. Ca dizen qu'el que non desengaña al rey de su daño, *et el que encubre a los físicos su enfermedat*, et a los amigos su fazienda, *a sí mismo engaña*.
- C&D, III, 151, 4 Dixo Digna <al león>: – <...>. Et sepas, señor, que el que non cree a sus leales vasallos et fiziere más de lo que ellos tienen por bien non llegará a çima de su consejo, *et será tal como el enfermo que dexa lo que le dize el físico et toma lo que ha sabor*. <...>

C&D, III, 169, 30 Quando esto vio Calila <la muerte de Sençeba>, dixo a Digna: – <...>. Et tú as fecho tal cosa, que la non melezinará sinon el entendido, enderesçado, sabio, así commo el enfermo en que se corrompe la colora et la sangre et la flema, *que gelo non puede toller sinon el buen físico*.

C&D, IV, 192, 8 / 10 / 14 / 16 / 17 / 20 / 22 / 24 // 193, 2

Et desque las mesnadas oyeron esto, catáronse unos a otros, et dixo Dina: – ¿Por qué estades todos tartaleando? Diga cada uno de vos lo que sabe, et si yo malfechor fuese, plazerme ía que callásedes. Pues que sé que soy salvo et sin culpa, pues dezid lo que sabedes, que sabed que cada razón ha su respuesta; et el que dize lo que non vio nin sabe razón es que le contezca *lo que le conteció al físico neçio*.

Dixo Dina: – *Dizen que en una çibdat avía un físico que era bien andante* et de buen donario en su melezinamiento, et morióse. Et estudiaron en sus libros algunos por aprender. Et vino ende *un ome que se enfingió que era buen físico*, et non era tal. Et el rey desa tierra avía una fija que amava mucho, et ovo de adoleçer. *Et el rey enbió a llamar muchos físicos para que curasen de su fija*, et vino *un físico muy sabio que era çiego*, et dixéronle la dolencia de la niña, et mandóles que le diesen a beber çierto xarope] [a que] *dizen remasera*. Et tornáronse para el rey et dixérongelo; *et él buscó un físico que le diese a beber aquella melezina*. Et vino aí *aquel omne que se alabava de físico et sabio de melezinas et de confasiones*, et mandó traer *las arcas en que estavan las melezinas del físico muerto*. Et troxiérongelas et pusiéronlas delante, et abriólas et tomó dende una dellas que falló en un saqueto en que avía ponçoña mortal, et compuso dél et de las otras una melezina, et dixo: – Esta es la remasera.

Quando el rey vido que lo fiziera tan aína, cuidó que era sabio et agudo, et mandól' dar algo et buenos paños. Et él dio a beber la melezina a la dueña, et luego, commo la bevió, fueron los sus estentinos despedaçados et murió.

Et quando el rey la vido muerta, *mandó que le diesen a beber al físico de aquella melezina*, et bevióla, et luego fue muerto.

C&D, VII, 257, 29 Et començó <el ximio> a dezir al galápago: – Amigo, ¿qué has que estás triste, et qué te tiene de andar?

Dixo el galápago: – Estó triste porque irás a mi posada et non la fallarás así commo yo querría, ca mi muger está doliente.

Dixo el ximio: – *Non estés triste, mas busca físicos para ella; ca guaresçerá et sanará*.

258, 1 Dixo el galápago: – *Dízenme los físicos que non ha otra melezina por que se pueda melezinar sinon coraçón de ximio*.

C&D, VII, 261, 8 Quando el asno oyó dezir de las asnas, moviósele su sabor, et fuese con el lobo çerval al león, et saltó el león en él, et prísolo et matólo. Desí dixo el león al lobo çerval: – Yo quíerome bañar. Desí comeré las orejas et el coraçón, et de lo ál faré sacrefiçio, *que así me dixerón los físicos*. Pues, guarda tú el asno; desí venirme he para ti.

C&D, XV, 317, 17 Dixo el filósofo <al rey>: – <...>. Et esto paresçe a lo que dixo el filósofo antiguo: – <...>. Et quando fuere conosçido por de buenas maneras, et fuere çierto dél que tal es, meresçe el bien fecho, et meresçe ser privado. *Ca el físico entendido no se atreve a melezinar el enfermo sinon después que lo cata et tañe su pulso, et conosçe su conplisión et la razón de su enfermedat*; et quando esto sopiere bien, estonçes se mueve a melezinarlo. Otrosí el omne entendido non deve poner su amor con ninguno sinon después que lo provare, ca el que se atreve a fiarse en alguno, non lo aviendo provado, métese en grant peligro et llega a fuerte lugar. <...>

C&D, XV, 320, 37 // 321, 4

Et fuese <la culebra que quiere salvar al religioso> et entró en casa del rey, et mordióle un fijo muy mal et non lo quiso matar. Et quando el rey lo sopo, *fizo ayuntar todos los físicos et los escantadores*, et diéronle a beber sus melezinas et escantáronlo et non le tovo pro. Et quanto más le fazían, tanto más le acresçentava el dolor et tanto más se amortecía, et traspúsose. Et mandó el rey a los sorteros que echasen suerte, *et non dexó en toda la çibdat físico nin escantador nin omne alguno de quien oviese esperança que le darían consejo* en aquello que acaesçiera al niño que lo non mandara traer.

C&D, XVII, 338, 32 // 339, 9

Dixo el marido <a la garza hembra>: – *Non deve el omne entendido enfiuzarse en quanto los físicos dizen, ca a las vezes dizen graves cosas et muy caras, que ninguno non puede aver sinon a grant peligro de sí*. Ca en algunas vezes dizen que han menester unto de león et de otros vestiblos; et non deve el omne entendido meterse a peligro por buscar león et vestiblo en ningunt lugar para todo quanto provecho ha en sus untos. <...> *Et sepas que quien cree a los físicos en buscar las melezinas et se mete a peligro non es seguro que [non] le contesca lo que aconteció a ximio [buscando] el çelebro de la serpiente*.

AL, 902b

Felipo, un su mege que lo avié en cura,
– *físico delantero, conoçí bien natura* –,
prometié quel darié una tal purgadura
que lo darié guarido, esto cosa segura.

AL, 2381d

Non llamo glotonía comer omne fartura,
en oras convenientes por tener la natura,
mas comer sobejano e beber sin mesura;
estos dizen los físicos que dañan la natura.

AL, 2620b

Como Dios non quería, nol podía res valer,
non le pudieron físicos ningunos acorrer;
entendió el buen omne qué avié de seer,
mandóse sacar fuera, en el campo poner.

FÍSICA

- AP, 198b Buscáronle maestros que l' fiziesen metgía,
que sabién de la física toda la maestría,
mas non le hí fallaron ninguna mejoría
nin arte que pudiese purgar la maletía.
- AP, 284c Luego, al tercer día, el sol escalentado,
fue al puerto de Éfeso el cuerpo arribado;
fue de un buen maestro de física trobado,
ca habié un diciplo sabio e bien letrado.
- B&J (P), 897 Dixo entonce Berlan <al maestro de Josaphat>: — <...>. *E se yo alguna cosa del arte de la física*, e veo bien que los tus ojos non son sanos, e he miedo que pierdas aquella poca lumbre que has en ellos e que te sea yo ocasion del tu mal; <...>.
- C&D, II, 104, 25 <...> ; et fallé que el más santo de los físicos es aquel que *non quiere aver por du física salvo el gualardón del otro siglo*; et comedí en mi coraçón, et fallé que todas las cosas [en] que los omnes se trabajan son fallesçederas; <...>.
- C&D, II, 104, 31 / 34 / 35; 105, 2 <...>; et fallé en los libros de la física qu'el más piadoso físico es aquel que primeramente comiença a melezinar su alma et sus enfermedades; et el que es en mejor estado es *aquel que con su física trabaja en emendar su estado para el otro siglo*, et que *non toma el arte de la física por mercaduría* et por ganar la riqueza deste mundo. Et el que quiere *por su física aver gualardón en el otro siglo* non le menguava riqueza en este mundo; et es en aquesto atal commo el labrador que <...>.
- C&D, II, 107, 16 ¡Ay alma!, persevera en melezinar los enfermos *et non te tire dello el afán de la física* porque los omnes non lo saben. Mas asma de un omne que librase a otro de algunt mal o lo escapase de alguna cuita fasta que lo tornase en folgura en que era, si este atal deve aver gualardón, segund Dios. Pues, ¿quánto deve aver de gualardón el físico que por gualardón de Dios melezina muchos et los saca de grant peligro con la ayuda de Dios?
- C&D, II, 107, 35 Et después que torné <de la India>, ove más de lo que quería, *et estud[i]é en la física*, et fallé que el físico non puede melezinar a ni[n]guno con melezina que le segure de enfermedat toda su vida. Et non sope cómmo el guaresçer toviere pro, non seyendo el omne seguro de non tornar a la enfermedat et de acresçentar en otra cosa más fuerte.

C&D, II, 108, 9 / 10 Et fallé que la enfermedad del ánima es la mayor enfermedad. *Et por eso despreçié la física* et trabagéme de la ley, et ove ende sabor, *et dubdé de la física*, et non fallé en sus escrituras mejoría de ninguna ley.

C&D, II, 116, 21 *Ca nós fallamos en la escritura de la física* ca la esperma de que es engendrado el fijo, que es conplido de sus mienbros, quando cae en la madre de la muger et se buelve con la esperma della et con su sangre, et espésase et mezclase ; et desí el aire massa aquel esperma et aquella sangre fasta que lo torna commo el suero. Desí tórnalo tal commo la quajada espesa, et desí desparte et devisa sus mienbros a sus tienpos.
<...>

AL, 43a *Aprís toda la física, só mege natural,*
connosco bien los pulsos, bien judgo ‘l orinal;
non ha, fuera de ti, mejor nin ome tal;
mas todo non lo preçio quant’un dinero val.

MÉDICO

- AP, 208d «Del estudio que lieva, está tan enflaquida,
que es de la flaqueza en enfermedad caída;
por malos de pecados en tanto es venida
que son defuizados los metges de su vida.»
- AP, 292c «Si esto non cumplier, plega al Criador,
ni en muert' ni en vida, non haya valedor.»
*Dixo el metge estonze: — «Tal seya o peor,
si non gelo cumplier bien así o mejor.»*
- AP, 304d – «Fijo, dixo el maestro, dízesme grant amor,
nunca fijo a padre podrié dezir mejor;
si tú aquesto fazes, acabas gran honor:
de cuantos metges viven, tú eres el mejor.»
- AP, 311a *El mege d'esti signo hobo grant alegría:*
entendió que ya iba obrando la metgía;
començó más a firmes de fer la maestría:
fizol' a poca d'hora mostrar gran mejoría.
- AP, 313c Hobo desend' a rato los ojos a abrir;
non sabié do estaba, non podié ren dezir:
*el metge cobdiciaba tanto como vevir,
en alguna palabra de su boca oir.*
- AP, 316a – «Amigo, diz al metge que la habié guarida,
ruégote que me digas dó seyo desmarrida,
véyome de mi gente, de mi logar partida,
¡si Dios no me valiere, tengo que só perdida!»
- AP, 322c Pensaron de la dueña, fasta que fue levada,
nunca viyo el mundo dueña mejor guardada;
la bondat de los metges era atan granada,
debié seyer escripta, en un libro notada.
- 323b Cuando fue guarida e del mal alimpiada,
profijóla el metge que la habiá sanada;
del haber no l' tomaron quant' una dinarada,
todo gelo guardaron, no l' despendieron nada.
- AP, 590c Contaron un' a otro lo que habién passado,
qué habié cada uno perdido o ganado;
Apolonio del metge era mucho pagado,
habiénle Antinágora e Tarsiana grant grado.

AP, 592a	<i>Non se tenié el metge del fecho repiso, porque en Luciana tan gran femencia miso; diéronle de presentes todos cuantos quiso, mas por ganar bien precio él prender nada quiso.</i>
C&D, I, 102, 18	<i>Et era el primero capítulo del león et del buey, que es después de la estoria de Berzebuey el menge.</i>
C&D, II, 103, 0	<i>Estoria de Berzebuey el Menge</i>
AL, 43a	<i>Aprís toda la física, só mege natural, connosco bien los pulsos, bien judgo ‘l orinal; non ha, fuera de ti, mejor nin ome tal; mas todo non lo preçio quant’un dinero val.</i>
AL, 449c	<i>Maguer todos dixiemos, aún Ayaz fincava, que de cavallerías quatro naves llevava; Polidarius, el mege que enfermos sanava con Macaón a bueltas con treinta naveava.</i>
AL, 899a	<i>Mas si algunos meges me pudiessen guarir, aún esta vegada non querría morir; e non lo fago tanto por amor de bevir mas porque me querría con Dario conbatir.</i>
AL, 902a	<i>Felipo, un su mege que lo avié en cura, – físico delantero, conoçié bien natura –, prometié quel darié una tal purgadura que lo darié guarido, esto cosa segura.</i>
903a	<i>Fue en este comedio el mege acusado que lo avié el rey Dario mal engañado, que le darié su fija con müy grant condado sólo que por él fuesse deste omne vengado.</i>
AL, 906a	<i>Sacó sus melezinas el mege del almario, de todas las más finas tenpró su letüario; non y mescló un punto del gingibre de Dario, ca non fuera vezado de prender tal salario.</i>
AL, 908b	<i>El rey quando ovo la espeçia tomada, dio al mege la carta quel’ avién enbiada; Phelipo, quand la vio, non dio por ello nada echóla en el fuego toda despedaçada.</i>
AL, 2250a	<i>Cristóbulus, un mege – era bien conoçido –, dixo: «Yo lo daré a quinz días guarido; mas dubdo porque veo que es much’ enflauido, témome a ventura de seer mal caído.»</i>

AL, 2257a

*El mege fue alegre, del rey asegurado,
buscó unas navajas de buen fierro temprado,
tajó a todas partes enxanpló el forado,
sacó fuera el fierro que yazié afondado.*

MEDICAR

C&D, I, 101, 6

Et ellos <los filósofos de los reyes de India> dixéronle <a Berzebuey> que eso mesmo fallaran ellos en sus escripturas que él avía fallado, et, propiamente, el entendimiento de los libros de la su filosofía et el saber que Dios puso en ellos son los cuerpos, et que la melezina que en ellos dezía son los buenos castigos et el saber; et los muertos que resuçitavan con aquellas yervas son los omnes nesçios que non saben *quándo son melezinados en el saber*, et les fazen entender las cosas [et] esplanán[dol]as aprenden de aquellas cosas que son tomadas de los sabios; et luego, en leyendo, aprenden el saber et alunbran sus entendimientos.

C&D, II, 104, 12

Et començé a leer sus libros <de los sabios> fasta que los entendí; et vi las maneras de los cuerpos, las cosas de las maletías, et las maneras del melezinamiento. Et sope en ello atanto, *que me metí a melezinar enfermos*.

C&D, II, 104, 32

<...>; et fallé en los libros de la física qu'el más piadoso físico es *aquel que primeramente comiença a melezinar su alma et sus enfermedades*; et el que es en mejor estado es aquel que con su física trabaja en emendar su estado para el otro siglo, et que non toma el arte de la física por mercaduría et por ganar la riqueza deste mundo.

C&D, II, 105, 14

Et començé a melezinar los enfermos, et so esperança del gualardón del otro siglo, así que non dexé enfermo que yo oviese esperança de lo guaresçer et de lo sanar de su enfermedad con mi melezinamiento que non metiese mi poder en lo guaresçer.

C&D, II, 107, 15 / 22

¡Ay alma!, *persevera en melezinar los enfermos* et non te tire dello el afán de la física porque los omnes non lo saben. Mas asma de un omne que librase a otro de algunt mal o lo escapase de alguna cuita fasta que lo tornase en folgura en que era, si este atal deve aver gualardón, segund Dios. Pues, ¿quánto deve aver de gualardón *el físico que por gualardón de Dios melezina muchos* et los saca de grant peligro con la ayuda de Dios?

- C&D, II, 108, 1 Et después que torné <de la India>, ove más de lo que quería, et estud[i]é en la física, et fallé que *el físico non puede melezinar a ni[n]guno* con melezina que le segure de enfermedat toda su vida. Et non sope cómo el guaresçer toviese pro, non seyendo el omne seguro de non tornar a la enfermedat et de acresçentar en otra cosa más fuerte.
- C&D, III, 169, 27 Quando esto vio Calila <la muerte de Sençeba>, dixo a Digna: – <...>. *Et tú as fecho tal cosa, que la non melezinará sinon el entendido, enderesçado, sabio*, así como el enfermo en que se corrompe la colora et la sangre et la flema, que gelo non puede toller sinon el buen físico.
- C&D, V, 218, 4 Et pues que ovo acabado el mur lo que dezía, respondió el galápago muy blandamente et a sabor, et díxole: – Ya oí lo que dexiste muy bien, enpero véote estar así como triste et remiénbraste de cosas que tienes en el corazón; et porque aquí eres connusco en ageno lugar non seas de tal acuerdo, et déxate ende et sepas que el buen dezir non se acaba sinon con las buenas obras. *Ca el enfermo que sabe su melezina cuál es, si non se melezina con ella, non se aprovecha de otra ninguna*, nin siente folgura nin aliviamiento; onde ha menester que uses de tu entendimiento et de tu saber, et non ayas pesar porque ayas poco aver; ca el omne de noble corazón a las vezes hónranlo los omnes sin aver, así como el león que es temido, maguer domado sea; et el rico que non es de noble corazón non le tiene pro su aver, así como el can que es menospreçiado de los omnes, maguer que traya collar et sonajas. <...>
- C&D, VII, 258, 2 Et començó <el ximio> a dezir al galápago: – Amigo, ¿qué has que estás triste, et qué te tiene de andar?
Dixo el galápago: – Estó triste porque irás a mi posada et non la fallarás así como yo querría, ca mi muger está doliente.
Dixo el ximio: – Non estés triste, mas busca físicos para ella; ca guaresçerá et sanará.
Dixo el galápago: – Dízenme los físicos que *non ha otra melezina por que se pueda melezinar sinon corazón de ximio*.
- C&D, VII, 258, 16 Et dixo <el ximio> al galápago <que necesita corazón de ximio para curar a su mujer>: – Amigo, debes saber que el leal amigo non deve encubrir a su amigo su buen castigo nin su pro, maguer que le faga dapño. Et si yo esto oviera sabido, traxiera comigo mi corazón, ca lo dexé allá do estava, *et diératelo por que melezinaras tu muger con él*.

C&D, XV, 317, 18/21 Dixo el filósofo <al rey>: – <...>. Et esto paresçe a lo que dixo el filósofo antiguo: – <...>. Et quando fuere conosçido por de buenas maneras, et fuere çierto dél que tal es, meresçe el bien fecho, et meresçe ser privado. *Ca el físico entendido no se atreve a melezinar el enfermo sinon después que lo cata et tañe su pulso, et conosçe su conplisión et la razón de su enfermedat; et quando esto sopiere bien, estonçes se mueve a melezinarlo.* Otrosí el omne entendido non deve poner su amor con ninguno sinon después que lo provare, ca el que se atreve a fiarse en alguno, non lo aviendo provado, métese en grant peligro et llega a fuerte lugar. <...>

C&D, XV, 321, 8 Et fuese <la culebra que quiere salvar al religioso> et entró en casa del rey, et mordióle un fijo muy mal et non lo quiso matar. <...> Et mandó el rey a los sorteros que echasen suerte, et non dexó en toda la çibdat físico nin escantador nin omne alguno de quien oviese esperança que le darían consejo en aquello que acaesçiera al niño que lo non mandara traer. Et mandóles pensar del niño et guisar cómmo guaresçiese. *Et ellos començaron a pensar dél et a melezinarlo et a escantarlo, fasta que <...>.*

C&D, XVII, 342, 18 Et fizolo así el çarapico, et fuese contra el marido. Et fuese la fenbra, et pescó un peçe, et levólo al marido, et díxole: – *Este es el peçe de los peçes que nos dixerón para melezinar nuestros pollos.*

AL, 1305d Yazió de tal manera fasta gallos cantados,
fuele doña Vitoria tollendo los cuidados,
aquedaron los mienbros que yazién muy cansados,
fueron de muy buen sueño los ojos megeados.

7. EL SABIO

7.1 Análisis

Los cinco textos que han sido objeto de este análisis dan cabida a numerosos personajes que calificaríamos de sabios; primeros entre ellos, los reyes Apolonio de Tiro y Alejandro Magno. Sin embargo, ninguno de los dos recibe el apelativo, tanto como adjetivo aplicado a su persona o como sustantivo metonímicamente empleado. Al igual que para el consejero, el sabio se mueve en el ámbito de las historias originarias de Oriente⁹².

A las 84 ocurrencias del *sabio*, de las que más de la mitad (46) aparecen en *Calila y Dimna*, podemos añadir las dos del *sabidor* (ya se observaba cómo *sabio* y *sabidor*, adjetivos, parecían ser equivalentes⁹³). Las únicas seis ocurrencias de *sabio* en el *Libro de Alexandre* suman apenas un 7 % del total.

Inevitablemente se repetirán en este apartado datos aducidos en capítulos anteriores: el perfil de la figura del sabio se difumina, como los contornos semánticos del vocablo que lo designa. A veces filósofo, consejero, maestro, astrólogo o teólogo, el sabio es una criatura polimorfa y polivalente. *Sabio*, por ser un término aparentemente menos especializado, ha ensanchado su polisemia hasta cubrir todas las facetas de la sabiduría presentes en los textos según distintas concepciones.

El sabio tiene dos características principales: en primer lugar, hace un uso exquisito de las facultades de su alma y, en segundo lugar, es un modelo para los demás. No obstante, se distingue ante todo – se me perdonará la tautología – por su saber:

Dixo Digna: – <...>. Mas, ¿qué podrás fazer con la golosía et la cobdiçia que vence el seso del mesurado et el saber del sabio? (*C&D*, IV, 189, 24)

Es un lugar común de la Edad Media: no basta con llamarse sabio, hace falta demostrarlo, vivirlo, actuar como tal. Muchos pasajes insisten en ello:

Et el saber es commo el árbol et la obra es la fruta; et el sabio non demanda el saber sinon por aprovecharse dél, ca si non usare de lo que sabe, non le tendrá pro. (*C&D*, i, 94, 2)

⁹² Sin embargo, la Edad Media reconoce a Virgilio como el Sabio por antonomasia. Es curiosa, a este respecto, la fama de mago, «fama sobre la que hubo de superponerse más tarde la de lujurioso» (José Antonio Maravall, «La estimación de Sócrates y del saber literario en la Edad Media española», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 63 (1957), pp. 5-68 [pp. 37-42]). Véase el libro clásico de Domenico Comparetti, *Virgilio nel Medioevo*, 2 vol., Livorno, 1872.

⁹³ Cfr. el artículo A presentado al final de esta tesis.

Dixo Belet: – En ocho cosas se aprovechan los omnes solamente: – El atrevido, en lidiar; et el sabidor, en obrar; et el siervo, en fazer vida con su señor; et el rey, en su ira qué fará et qué seso avrá⁹⁴; et <...>. (C&D, XI, 298, 13)

José Antonio Maravall comenta:

Lo cierto es que el verdadero saber inclina al bien obrar, y, viceversa, que el obrar rectamente implica un saber ajustado a verdad. Por eso, héroes y sabios aparecen juntos en las compilaciones medievales, como poseedores de una sabiduría que les hizo comportarse tan ejemplarmente⁹⁵.

Y añade, refiriéndose a Alexandre:

como para el hombre de la Edad Media sabiduría y ciencia son equivalentes, resulta que el héroe es sabio, y en cuanto tal domina todos los saberes⁹⁶.

El *sabio*, depositario de una suma de conocimientos ético-morales que es capaz de aplicar a su existencia, se hace maestro de vida: uno de sus principales cometidos consiste en enseñar a los demás, mediante cuentos («et los sabios fazían semejança»⁹⁷), sentencias y una actitud ejemplar. Por ello, se le podrá reprochar una actitud contraria a sus propios mandamientos:

Et el sabio deve castigar primero a sí et después enseñar a los otros <...>; ca el sabio después que adereça bien su fazienda, mejor adereça a los otros con su saber, ca dizen que tres maneras [de cosas] deve el seglar ganar et dar: la primera es çiençia, la segunda [riqueza] et la terçera codiçar de fazer bien. Et non conviene a ningún sabio profaçar de ninguna cosa, faziendo él lo semejante, ca será atal commo el çiego que profaçava al tuerto. (C&D, i, 94, 14 / 17 y 95, 2)

Parece que nada enturbie la virtud del hombre realmente sabio. Sin embargo, subsisten restos de una concepción anterior, que dibujan un personaje hábil, manipulador, astuto, en ocasiones ambicioso hasta el extremo:

Et dixo Calila: – ¿En qué has puesto tu obra en que trabajavas?

Dixo <Digna>: – Ya çerca es de se ençimar segunt que yo quería. Non dubdes, nin cuides que dure la amistad entre los amigos, si el sabio artero et terçero se entremetiere en el departir.

(C&D, III, 168, 5)

En este pasaje, el *sabio* que Dimna describe ocupa el lugar que corresponde normalmente al *mesturero*. Maquiavélico antes de tiempo, el chacal sigue los preceptos sánscritos ya comentados del *artha* y, sobre todo, de la *nīti*⁹⁸, esa capacidad para aplicar las reglas generales del buen gobierno a una situación concreta. En los espejos de príncipes hindúes se seguía una ética política distinta de la que conocerán las civilizaciones por las que transitó la obra

⁹⁴ Remitimos a la importancia del consejero (punto VI.3.1) para guiar el rey en sus decisiones.

⁹⁵ José Antonio Maravall, «La estimación de Sócrates y del saber literario en la Edad Media española», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 63 (1957), pp. 5-68 (p. 20).

⁹⁶ *Ibíd.*

⁹⁷ C&D, III, 130, 7.

⁹⁸ Georg Bossong, «La abstracción como problema lingüístico en la literatura didáctica de origen oriental», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 3 (1978), pp. 99-132.

después; ya se dijo cómo fue Ibn al-Muqaffa', el traductor árabe del *Calila*, quien debió de añadir el capítulo IV, titulado *De la pesquisa de Dimna*, para que el final de la historia de los dos lobos cervales no pareciera una apología del engaño.

Así pues, lo normal es que la verdad esté del lado del sabio, y la mentira y falsedad del lado opuesto, hasta el punto de que las fisonomías delaten a los culpables:

Dixo el alcalde: – <...>; ca la muy pequeña verdat gran cosa es, et la cosa que más pesa a Dios es matar al sabio por mestura del falso mentiroso; <...>. (C&D, IV, 191, 22)

Et tove por bien de otorgar a los sabios de cada una ley sus començamientos et ver qué dirían por razón de saber la verdat de la mentira, et escoger et anparar la una de la otra; <...>. (C&D, II, 108, 19)

Fabló el cozinero mayor, fiándose en su dignidad, et dixo: – Oíd, sabios et ricos omes, et parad mientes en lo que vos diré, ca los sabios non dexaron ninguna señal de los buenos et de los malos que la non departiesen. (C&D, IV, 193, 12)

Para llegar a tan alto grado de conocimientos, los sabios aplican un método variado, que incluye aconsejarse unos a otros, compartir «razones», buscar la verdad mediante la práctica de la disputa dialéctica:

Et el omne que más se deve alegrar en su consejo es el sabio que aconseja toda vía con los sabios. (C&D, XI, 280, 9)

Et decoré las palabras de los sabios et las questiones que fazían unos a otros, et las disputaciones que fazían entre sí. (C&D, II, 104, 1)

Entonces será posible enunciar verdades generales o preceptos de conducta, los «castigos», y asegurarse de su transmisión, cuyo canal adecuado es la escritura:

Desí dixo <el religioso>: – <...>; et enpreñarse a de un fijo varón conplido de sus miembros; et ponerle he muy buen nonbre, et enseñarle he buenas costunbres, et castigarlo he de los castigos de los reyes et de los sabios. (C&D, VIII, 265, 6)

qui muere en buen preçio, es de buena ventura,
que lo meten los sabios luego en escriptura. (AL, 2668 cd)

El sabio, personaje honrado cuya fama perdura tras la muerte⁹⁹, asciende a las cumbres de la pirámide social y entra a formar parte del entorno real:

<...>; e quando el Rey lo oyó, ovo muy gran pesar e demandó por quantos sabios avía en su tierra e vinieron todos a él. Estonçe se levantaron quatro dellos que ý estavan, que eran nueve çientos omnes. (S, P1, 68, 10)

Dixo el infante Josapha al rrey su padre: — <...>. E de dos cosas te conviene a fazer la una: o que vengan estar los tus sabios comigo en mi palacio e vaya el mi maestro comigo; o tus sabios

⁹⁹ Hugo Óscar Bizzarri, «‘Non omnis moriar’: Sobre la fama del sabio en la Edad Media castellana», *Thesaurus*, XLV (1990), pp. 174-179.

contigo, e yo e mi maestro pensaremos las cosas que nos conviene de dezir mañana, e los vuestros sabios estudiaran otrosy; <...>. (B&J (P), 4515 / 4516 / 4517)

Sin embargo, ser un *sabio* no es un oficio, sino una condición intelectual; por ello, su situación social parece estar más sujeta a los caprichos del destino que la de consejeros o filósofos, por ejemplo:

Et pues que ovo Sençeba esto oído <...>, entristeçió et dixo a Digna: – <...>. Ca ella <la ventura> tuelle al león su fuerça fasta que lo toman et lo meten en el arca. <...>; et ella trae al omne entendido fasta la muerte, et ella faze al sabio mal andante, et alegra al cobdiçioso <...>. (C&D, III, 157, 7)

La desilusión puede ser grande y amargas las pruebas:

Dixo el rey al filósofo: – <...> ¿por qué veemos el nesçio aver tanta de honra et riqueza, et quanto cobdiçia, quanto non puede aver el cuerdo et el entendido et sabio et de buena mantenencia? Et veemos muchas vezes que viene mucha rencura et mucha mengua et ocasiones et tribulaçiones en este mundo a los sabios et cuerdos et de buen entendimiento, et más que a los negligentes et a los que non se alvedrían et a los de flaco seso et a los aliviados. (C&D, XVI, 323, 6 / 9)

Semejantes cambios de fortuna pueden deberse a la envidia de quienes, menos dotados, querrían para sí mismos los honores que recibe el otro:

Et ella díxole: – <...>. Pues piensa en esto, et sepas que los neçios han enbidia a los sabios sofridos, et los aliviados a los sosegados, et entremétense quanto pueden a los traer a mal lugar. (C&D, XIV, 312, 28)

De lo anterior resulta que las figuras opuestas a la del sabio son las del necio y del loco¹⁰⁰ (otra cosa será el «sabio loco» del *Barlaam*). Su presencia es de destacar tanto en el *Calila y Dimna* y en *Barlaam y Josafat*, mientras están casi ausentes del *Libro de Apolonio*. Obsérvese el juego de oposiciones:

Quando el infante oyo esto, rrespondio a The[192r]das o lo que avya dicho: — <...>. Pues, ¿que puedes tu dezir de los vuestros nescios a quien tu llamas sabios, que bien fezieron nunca, sinon enbiar almas al infierno? (B&J (P), 5383)

et los muertos que resuçitavan con aquellas yervas son los omnes nesçios que non saben cuándo son melezinados en el saber, et les fazen entender las cosas [et] esplanán[dol]as aprenden de aquellas cosas que son tomadas de los sabios <...>. (C&D, I, 101, 8)

Dixo Calila <a Digna>: – <...>. Que dizen los sabios que tres cosas a que se non atreve sinon omne loco, nin estuerçe dellas sinon el sabio:<...>. (C&D, III, 130, 4-5)

Dixo Belet <el privado>: – Dos son los que non veen: el çiego et el que non ha seso. Ca así commo el çiego non vee nada, otrosí el nesçio non vee su pro nin su dapño. <...> Dos son los que veen: el que ha los ojos claros et el sabio. (C&D, XI, 293, 23)

¹⁰⁰ El empleo de estos términos, «necio» y «loco», como adjetivos es, como es de suponer, mucho más frecuente y generalizado que el de su forma sustantivada.

En este último pasaje se reconocería¹⁰¹ la facultad de *anteveymiento* tan característica del consejero, aunque aquí el acento se pone más bien en la capacidad de observar y analizar la situación presente (paso previo a la previsión de las consecuencias).

Como en el caso del filósofo, y más todavía, se repite la expresión estereotipada «dice el sabio que» – con variantes. Tales expresiones, si bien no nos permiten definir la identidad de esta figura, sí nos ayudan a precisar su radio de acción. Las verdades enunciadas, pese a su diversidad, se refieren invariablemente a la mejor forma de administrar con éxito la propia vida, evitando crear problemas y sorteando las dificultades. Puede consistir en:

- ser la persona adecuada en el momento oportuno

Dixo Calila <a Digna>: – <...>. Ca dizen los sabios que el que es de la conpañía del rey et de la muger que non lo allegan a sí por mayor bondat, mas porque está más çercano que otro bien, así commo la vid que se non trava al mayor árbol, mas al que más açerca le está. (C&D, III, 128, 30)

- valorar la amistad (y pedir consejo)

Dixo Digna: – <...>. Et dizen los sabios que el que non cree a sus amigos, et a sus leales consejeros, et a sus bien querientes, torna su fazienda a repentencia; et ya vees en cuánto mal só oy. (C&D, IV, 189, 19)

- guardar los secretos

Dixo el marido: – Pues que éste es tu acuerdo, non lo fagas saber a ninguno lo que tenemos en coraçón de fazer; ca dizen los sabios: – Comienço de todo bien es el buen entendimiento, et la señal del buen entendimiento es çelar la poridat. (C&D, XVII, 341, 1)

- evitar las situaciones arriesgadas

Et quando entró et lo vio preso, lloró et dixo: – <...>. Et dizen los sabios: – Conviene al omne que es buen cavallero que non se meta por su esfuerço en lugar que non pueda salir nin estorçer. <...> ¡Ay de tu mesura et de tu seso et de tu saber, cómmo te han privado dellos et eres llegado a la muerte! (C&D, IV, 189, 5)

Del omne que se passa mientre está honrado,
ésse dizen los sabios que es aventurado;
si se va acostando, trastórnase privado,
tod va agua ayuso quanto que ha lazrado. (AL, 2630)

- no causar daños a terceros

Desí dixo el sabio: – Paren mientes los entendidos en esto et en otro tal, et sepan qu'el que quiere pro de sí a daño de otri, a tuerto por engaño o por falsedat, non estorçerá de mala andança et fará mala çima, et resçebirá gualardón de lo que fiziere en este mundo et en el otro. (C&D, IV, 201, 1)

¹⁰¹ También merece la pena observar que el mismo simbolismo de los ojos claros se encuentra mencionado dos veces en un episodio de *Barlaam y Josafat*: «Mas oy dezir qu'el fijo del rrey bive vida muy casta e ha los ojos muy claros e la vista muy clara e muy conplida» (l. 899-901); «ca yo non soy omne casto, mas ensuzie sienpre la mi vida e la vista de los ojos non la he bien clara» (l. 907-908).

- frecuentar las personas apropiadas

Dixo Digna <a Calila>: – <...>. Et dizen los sabios otrosí que el omne de noble coraçón non deve ser visto sinon en dos lugares, que l' non pertenesçe a otros: o ser con los reyes muy honrado o ser con los religiosos muy apartados, <...>. (C&D, III, 131, 1)

- evitar la compañía de las mujeres (misoginia)

E, señor, non te di este enxemplo sinon que non creas a las mugeres que son malas, que dize el sabio que «aunque se tornase la tierra papel, e la mar tinta e los peçes d'ella péndolas, que non podrían escrevir las maldades de las mugeres». (S, C23, 154, 23)

- reconocer la sinceridad del amigo

Et díxole: – <...>; et dizen los sabios: – Quando quisieres saber el coraçón de tu amigo, de amar o desamar, que cates al tuyo, et así lo judga. (C&D, IV, 180, 25)

- reconocer la falsedad del enemigo (fisiognomía)

Dixo el cozinero: – Fulán dixo en los libros de los sabios que el que ha el ojo siniestro pequeño et guiña dél mucho, et tiene la nariz enclinada faza la diestra parte, et tiene las çejas alongadas, et entre las çejas tres pelos, et quando anda abaxa la cabeça, et cata sienpre en pos de sí, et le salta todo el cuerpo, et el que estas señales ha en sí es mesturero et falso et traidor; et todas estas señales son en este lazrado <Dimna> aperçebidas. (C&D, IV, 193, 19-20)

- ser consciente de la fragilidad de la existencia umana (*memento mori*)

Dixo Barlan <a Josaphat>: — <...>; ca dize un sabio que ninguno de los rreyes nin de los otros altos omnes non ovo departimiento de nasciençia de los omnes, que una es la venida deste mundo a todos los omnes, e una es la salida. (B&J (P), 2713)

- profesar la fe verdadera

Dixo Barlan <a Josaphat>: — Dizie aquel sabio que semejan los omnes que oran los ydolos al omne vallestero que armava a las aves. (B&J (P), 1711)

En resumidas cuentas¹⁰², se trata de dirimir el bien del mal, la verdad de la mentira, lo justo de lo incorrecto, lo suficiente de lo superfluo, y de obrar en la tierra de acuerdo con sólidos principios éticos y morales:

Et dixe en mi coraçón: – <...>; et oí a los sabios dezir que non es ninguna obra tan buena commo asmar, nin ningund temor de Dios tal commo retenerse de mal fazer, nin ningund linaje commo buenas costunbres, nin ninguna riqueza commo tenerse por abastado con lo que Dios le da. (C&D, V, 216, 35)

¹⁰² No se trata de ninguna novedad: la crítica ha evidenciado la expresión de todo ello en más de una ocasión. Cfr. James L. Greenshaw, *Studies in Ancient Israelite Wisdom*, New York: KTAV, 1976, 'Prolegomenon', pp. 1-60; Colbert I. Nepaulsingh, «Notes for a Study of Wisdom Literature and Literary Composition in Medieval Spain», en John S. Miletich, *Hispanic Studies in Honor of Alan D. Deyermond. A North American Tribute*, Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986, pp. 217-222; José Antonio Maravall, *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada; Margaret R. Parker, *The Didactic Structure and Content of el 'Libro de Calila e Digna'*, Miami: Ediciones Universales, 1978; entre otras referencias.

Las dos formas adecuadas para difundir el saber son, naturalmente, los cuentos y las sentencias, más fáciles de memorizar por su brevedad, su codificación y su carácter impactante. Así, los sabios narran historias breves

Et será atal comme el omne que dixeron los sabios que pasara por un canpo et le apareció un tesoro. Et después que lo ovo, vio un tal tesoro qual ome non viera, et dixo en su coraçón: <...>. (C&D, i, 91, 20)

y emiten máximas en latín o en lengua vulgar, entre las que reconocemos refranes y proverbios que no han perdido nada de su autenticidad:

Estas palabras dixo Josapha a Sardan: — Mas bien paresçe que las senbro en el agua, ca segund dize el sabio: «In corde stulti non introybit sapiença Domini», que quiere dezir «en el coraçón del loco non puede entrar el saber de Dios». (B&J (P), 3208)

Dixo Digna: — <...>. Pues si a mí mesmo non busco escusaçión, ¿para quién la buscará? Et los sabios dizen que quien a sí non guarda a otri non fará pro. (C&D, IV, 186, 1)

Quando vio la madre del león que el león non fablava nada en el pleito de Digna, callóse ella, et dixo: — <...>. Et dizen los sabios que quien calla otorga. (C&D, IV, 187, 31)

Mas, como diz' el sabio — es verdat sin dubdança —, que en la fin yaz todo el prez o malestança (AL, 1413 ab)

La extensión del saber de los *sabios* es, sin duda, notable, y parece abarcar todas las áreas del conocimiento humano, en particular la gestión de las situaciones que se crean en el día a día y que son las que, en definitiva, interesan a los hombres. Sin embargo, el ensanchamiento semántico de la voz *sabio* no impide, o quizás más bien explica, que coexistan restricciones de su sentido a áreas más específicas del saber. Tales restricciones se observan en dos clases de fenómenos: por un lado, el término puede acompañarse de un complemento que lo precise; por otro lado, puede utilizarse, para designar al mismo personaje, en alternancia con otro más específico.

En *Sendebat*, texto del que se ha evidenciado la inferior calidad literaria frente a otros parecidos, un complemento introducido por *de* limita el alcance del vocablo en dos ocasiones, relacionadas con la astucia:

Dixo la vieja: — <...>. En mi casa ay un omne de los sabios del mundo, e si quesíeredes ir a ora de biésperas comigo a él, él te dará consejo. (S, C13, 119, 8)

E anduvo tanto fasta que llegó a un aldea e dixiéronle que avié buenos sabios del engaño de las mugeres, e costól' mucho aprender las artes. (S, C18a, 132, 4)

Algo parecido ocurre en *Barlaam y Josafat*, esta vez para 'experto en cuestiones religiosas' (se trata de sacerdotes paganos):

<Archis> dixo al rrey: — <...>; e traheremos a Nator en su lugar, e el mismo dira que es Barlan e enfeñirse a que quiere defender la seta de los cristianos; e despues que oviere disputado con los sabidores de la nuestra ley, e mostrarse a por vencido ante todo, asi commo que le fallestes rrespuesta; <...>. (B&J (P), 3466)

En todos los textos del corpus, el genérico *sabio* se utiliza indistintamente al lado de una terminología más precisa. Así, observamos que, por turno, puede ser:

- astrólogo

Desí enbió el Rey por quantos sabios avía en todo su regno, que viniesen a él e que catasen la ora e el punto en que nasciera su fijo. (S, P1, 67, 11)

Mandó venir los sabios que sabién las naturas,
que entendién los signos e las cosas oscuras (AL, 1208 ab)

- teólogo o sacerdote pagano

Et vi que demanda[n]do ayuntado todas quatro cosas [el que demanda llega a qualquier dellas que quisiere]; et fallé que era cosa loada çerca de los entendidos et non denostada de los sabios et de las leyes et de las setas; <...>. (C&D, II, 104, 23)

E todos los sabios enderredor, que eran sabios de saber loco e andavan errados, segund la palabra del apostol «estos cuydaron ser sabios e levantaronse locos e mudaron la gloria de Dios non mortal en semejança de omnes mortales, e de bestias, e de sierpes», — todos estos eran ally ayuntados por disputar con el fijo del rrey; <...>. (B&J (P), 4091)

Dixo Nator al rrey: — <...>. Pues esta es la carrera de la verdat que te yo he mostrado fasta aqui; e a *los tus locos sabios* mandalos callar, que non tienen rrespuesta verdadera que puedan tornar; <...>. (B&J (P), 4479)

El oxímoron es solo aparente. Por la extensión de sus conocimientos, los teólogos paganos son, sin duda, hombres sabios; pero la equivocación primordial de su fe los hace *locos*, en el sentido de desacertados.

- filósofo

Et sepas que la primera cosa que conviene al que este libro leyere es que se quiera guiar por sus antecesores, que son los filósofos et los sabios <...>. (C&D, i, 91, 10-11)

Un sabio citado en C&D, V, 202, 6 es llamado «filósofo» en la línea 1.

Pues, estando ally todos ayuntados, dixo el rrey a los sabios e a los philosophos que eran todos en su parte: <...>. (B&J (P), 4106)

- médico

Et commoquier que era físico conosçido, era sabio et filósofo (C&D, I, 99, 8)

- consejero

E dixo el Rey: — ¡Loado sea Dios que non maté mi fijo, que perdiera este siglo e el otro! E vosotros, sabios, si matara mi fijo, ¿cúya sería la culpa? ¿Si sería mía, o de mi fijo, o de mi muger, o del maestro? (S, C18b, 136, 27)

Dixo el filósofo: – <...>. Et la más santa obra et la mejor para cada uno es la mesura, quanto más para los reyes, que propiamente se deven aconsejar con los sabios et con los fieles, por tal que le[s] departan el buen consejo et gelo muestren, et que los ayuden con la nobleza de coraçón. (C&D, XI, 279, 12)

Bien avié diez mill carros de los sabios señeros,
que eran por escripto del rēy consejeros (AL, 583 ab)

Toda la corriente sapiencial especular vehicula la idea de que el gobernante precisa de la guía del sabio¹⁰³.

- maestro en artes

O non sea atal commo el ome que dezían que quería leer gramática, que se fue para un su amigo que era sabio. Et escrivíole una carta en que eran las partes de hablar. (C&D, i, 92, 19)

Es esta acepción del sabio la que admitirá Alfonso X. Francisco Rico¹⁰⁴ recoge el párrafo correspondiente de la *General Estoria*:

‘E las tres artes del triuio, como dixiemos, ensennan a omne seer bien razonado, e las quatro del quadruuio le fazen sabio, et estos otros tres saberes, con aquellos, le fazen cumplido e acabado en bondad e le aduzen a aquella bienauenturança empós la que non a otra’ (197 a).

y observa cómo el rey reserva

el título de ‘sabio’ para el estudioso del cuadrivio (indisociable del trivio) e insist[e] en que metafísica, física y ética no pueden llevar a la alta meta que les corresponde, si no es con el concurso de las artes liberales:

¹⁰³ David Nogales Rincón, «Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval», *Medievalismo*, 16 (2006), pp. 9-39 (pp. 23-26). Asequible en la página: <http://revistas.um.es/medievalismo/article/view/50931/49061> (fecha de consulta: 9.10.2013). También Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña, «La realeza sapiencial y el ciclo del *Alexandre* medieval: tradición gnómica y arquetipos políticos en el Occidente latino (siglos XII-XIII)», *Historia, Instituciones, Documentos*, 26 (1999), pp. 459-489.

¹⁰⁴ Francisco Rico, *Alfonso el Sabio y la ‘General Estoria’*, Lección 3 «El saber de Alfonso el Sabio», Barcelona: Ariel, 1984, pp. 121-188 (pp. 153-154).

7.2 Fichas

SABIO

- S, P0, 63, 4-5* El infante don Fadrique, fijo del muy noble aventurado e muy noble rey don Fernando, [e] de la muy santa reina, conplida de todo bien, doña Beatriz, por quanto nunca se perdiese el su buen nonbre, *oyendo las razones de los sabios*, que quien bien faze nunca se le muere el saber, que ninguna cosa non es por aver ganar la vida perdurable sinon profecía, pues tomó él la entención en fin de los saberes.
- S, P1, 67, 11* Desí *enbió el Rey por quantos sabios avía en todo su regno*, que viniesen a él e que catasen la ora e el punto en que nasçiera su fijo.
17 E dixo: — Vosotros, *sabios*, fágovos saber: Dios <...> me fizo merçed de un fijo, <...>.
- S, P1, 68, 10* E después que él <el infante> llegó a edat de nueve años, púsolo el Rey a aprender que l'mostrasen escrevir, fasta que llegó a hedat de quinze años, e non aprendié ninguna cosa ; e quando el Rey lo oyó, ovo muy gran pesar e *demandó por quantos sabios avía en su tierra e vinieron todos a él*.
17 Estonçe se levantaron *quatro dellos* que ý estavan, que eran nueve çientos omnes.
E dixo el Rey estonçes a *un sabio que le dezían Çendubete*: — ¿Por qué non le mostraste tú?
- S, P1, 69, 5* E estonçe *dixo uno de los quatro sabios*: — <...>.
- S, P1, 70, 8* Dixo el terçero de los quatro *sabios*: — <...>.
- S, C13, 119, 8* Dixo la vieja: — <...>. En mi casa ay *un omne de los sabios del mundo*, e si quesiéredes ir a ora de biésperas comigo a él, él te dará consejo.
- S, C18a, 132, 4* E <un hombre que no quiere casarse antes de haber aprendido 'las maldades de las mujeres'> anduvo tanto fasta que llegó a un aldea e dixiéronle que *avié buenos sabios del engaño de las mugeres*, e costól' mucho aprender las artes.
- S, C18b, 136, 8* <dice el infante al rey> — <...> Enpero, señor, pídivos por merçed, si vos quisiéredes, e lo toviéredes por bien, que mandásedes *ayuntar todos los sabios de vuestro regno e de vuestros pueblos*, ca querría dezir mi razón entre ellos.
- S, C18b, 136, 27* E dixo el Rey: — ¡Loado sea Dios que non maté mi fijo, que perdiera este siglo e el otro! E vosotros, *sabios*, si matara mi fijo, ¿cúya sería la culpa? ¿Si sería mía, o de mi fijo, o de mi muger, o del maestro?
- S, C18b, 137, 1* Levantáronse *quatro sabios*, e dixo el uno: — <...>.

- S, C18b, 137, 9 Dixo *el terçero sabio*: — <...>.
- S, C19, 139, 10 E dixo *uno de los quatro sabios*: — <...>.
- S, C19, 140, 17 Estonçes dixo *el Rey a los sabios que estavan enderredor*: — ¿Es verdat lo que dize(n) Çendubete?
- S, C23, 154, 23 E, señor, non te di este enxemplo sinon que non creas a las mugeres que son malas, que *dize el sabio que* «aunque se tornase la tierra papel, e la mar tinta e los peçes d'ella pëndolas, que non podrían escrevir las maldades de las mugeres».
E el Rey mandóla quemar en un caldera en seco.
- B&J (P), 1073 E dixo Berlan al infante: — E tu bien feziste, *ca segund aquel rrico sabio, e rrey, e piadoso*, rrescebiste a mi por la buena esperança que oviste; e non te salira vana la tu esperança segund yo asmo.
- B&J (P), 1711 Dixo Barlan <a Josaphat>: — *Dizie aquel sabio que* semejan los omnes que oran los ydolos al omne vallestero que armava a las aves. <...>
- B&J (P), 2343 Pues, infante — dixo Barlan —, <...>; e començe de afirmar la mi voluntad en las cosas [137r] duraderas por sienpre, parando mientes a *la palabra de aquel sabio que dize*: <...>.
- B&J (P), 2713 Dixo Barlan <a Josaphat>: — <...>; *ca dize un sabio que* ninguno de los rreyes nin de los otros altos omnes non ovo departimiento de nasçiença de los omnes, que una es la venida deste mundo a todos los omnes, e una es la salida. <...>
- B&J (P), 3208 Estas palabras dixo Josapha a Sardan: — Mas bien paresçe que las senbro en el agua, *ca segund dize el sabio*: «In corde stulti non introybit sapiença Domini», que quiere dezir «en el coraçon del loco non puede entrar el saber de Dios».
- B&J (P), 4056 E torno al infante, e dixole <Avenir>: — <...>. Pues yo tengo preso a Berlan, el que te engaño; e yo fare ayuntar muchas gentes de todas las nasciones que en el mundo son, e *todos los nuestros sabios*; e de los galileos otrosi e fare pregonar que vengan los cristianos, seguros que non ayan miedo ninguno. <...>
- B&J (P), 4091 Veyendo el rrey Avenir posado en la su silla muy alta, mando a su fijo que se asentase con el en la silla; mas el, por humildat, non lo quiso fazer, mas asentose a sus pies. *E todos los sabios enderredor, que eran sabios de saber loco e andavan errados*, segund la palabra del apostol «estos cuydaron ser sabios e levantaronse locos e mudaron la gloria de Dios non mortal en semejança de omnes mortales, e de bestias, e de sierpes», — todos estos eran ally ayuntados por disputar con el fijo del rrey [170r]; <...>.

- B&J (P), 4106* Pues, estando ally todos ayuntados, *dixo el rrey a los sabios e a los philosophos que eran todos en su parte: <...>*.
- B&J (P), 4479* Dixo Nator al rrey: — <...>. Pues esta es la carrera de la verdat que te yo he mostrado fasta aqui; *e a los tus locos sabios mandalos callar*, que non tienen rrespuesta verdadera que puedan tornar; <...>.
- B&J (P), 4515 / 4516 / 4517*
Dixo el infante Josapha al rrey su padre: — <...>. E de dos cosas te conviene a fazer la una: o que vengan estar *los tus sabios* comigo en mi palacio e vaya el mi maestro comigo; o *tus sabios* contigo, e yo e mi maestro pensaremos las cosas que nos conviene de dezir mañana, e *los vuestros sabios* estudiaran otrosy; ca sy todos fuesen contigo, non seria cosa con rrazon estar una oveja entre tantos lobos, e non serie ygal juyzio mas fuerça e quebrantamiento de amistança.
- B&J (P), 4644* De commo sopo el rrey que Nator era ydo, perdida toda su sperança, e *mando a sus sabios martirizar* e enbiolos.
- B&J (P), 4648* E quando <Avenir> vyo que *los sus maestros e sabios* tan ayna fueron vençidos, uvo grant pesar e grand saña contra ellos; e denostolos a todos, e algunos dellos fizo martirizar, e a otros fizo sacar los ojos, e mandolos enbiar mal e desonrradamiente asy commo a nescios.
- B&J (P), 5317* Pues, infante, ya tu vees, que con *los muchos e sabios e nobles* que rresplandesçieron por saber e dellos que fueron de tu linage, que con esos debes tu tener e non te partir dellos.
- B&J (P), 5383* Quando el infante oyo esto, rrespondio a The[192r]das o lo que avya dicho: — <...>. Pues, ¿que puedes tu dezir de *los vuestros nescios a quien tu llamas sabios*, que bien fezieron nunca, sinon enbiar almas al infierno? <...>
- C&D, i, 91, 10-11* Et sepas que la primera cosa que conviene al que este libro leyere es *que se quiera guiar por sus anteçesores, que son los filósofos et los sabios*, et que lo lea, et que lo entienda bien, et que non sea su intento de leerlo fasta el cabo sin saber lo que ende leyere; ca aquel que la su intençión será de leerlo fasta en cabo et non lo entendiере nin obrare por él non fará pro el leer nin avrá dél cosa de que se pueda ayudar.
- C&D, i, 91, 20* Et será atal commo el omne que *dixeron los sabios que pasara por un campo* et le apareçió un tesoro. Et después que lo ovo, vio un tal tesoro qual ome non viera, et dixo en su coraçón: <...>.

- C&D, i, 92, 19 / 21 O non sea atal commo el ome que dezían que quería leer gramática, que se fue para un su amigo que era sabio. Et escrivióle una carta en que eran las partes de fablar. Et el escolar fuese con ella a su posada, et leyóla mucho, pero non conoçió nin entendió el entendimiento que era en aquella carta, et la decoró et súpola bien leer. *Et açertóse con unos sabios*, cuidando que sabía tanto commo ellos, et dixo una palabra en que herró. *Et dixo uno de aquellos sabios*: – Tú erraste en que dezías, ca devías dezir así.
- 93, 4 Et dixo él: – ¿Cómo herré, ca yo he decorado lo que era en una carta? Et ellos burlaron dél porque non la sabía entender, *et los sabios toviéronlo por muy gran neçio*.
- C&D, i, 94, 2 Et el saber es commo el árbol et la obra es la fruta; *et el sabio non demanda el saber sinon por aprovecharse dél*, ca si non usare de lo que sabe, non le tendrá pro.
- C&D, i, 94, 14 / 17 *Et el sabio deve castigar primero a sí et después enseñar a los otros*, ca sería en esto atal commo la fuente que beven todos della e aprovecha a todos, et ella non ha de aquel provecho cosa ninguna; *ca el sabio después que adereça bien su fazienda, mejor adereça a los otros con su saber*, ca dizen que tres maneras [de cosas] deve el seglar ganar et dar: la primera es çiençia, la segunda [riqueza] et la terçera codiçiar de fazer bien.
- 95, 2 *Et non conviene a ningún sabio profaçar de ninguna cosa, faziendo él lo semejante*, ca será atal commo el çiego que profaçava al tuerto.
- C&D, i, 98, 11 Et dizen que algunas cosas ay en que nunca se endereça buena obra: la una es gran vagar; la otra es menospreçiar los mandamientos de Dios; la otra es creer a todo ome lisonjero; *la otra es desmentir a otro sabio*.
- C&D, I, 99, 8 Dizen que en tienpo de los reyes de los gentiles, reinando el rey Sirechuel, que fue fijo de Cades, fue un omne a que dezían Berzebuey, que era físico et príncipe de los físicos del regno; et avía con el rey grant dignidad et honra et cáthedra conoçida. *Et commoquier que era físico conoçido, era sabio et filósofo*, et dio al rey de India una petición, la qual dezía que fallava en escripturas de los filósofos que en tierra de India avía unos montes en que avía plantas et yervas de muchas maneras, et que si conoçidas fuesen et sacadas et confaçionadas, que se sacarí[n] dellas melezinas con que resuçitasen los muertos.

- C&D, I, 101, 8 Et ellos <los filósofos de los reyes de India> dixéronle <a Berzebuey> que eso mesmo fallaran ellos en sus escripturas que él avía fallado, et, propiamente, el entendimiento de los libros de la su filosofía et el saber que Dios puso en ellos son los cuerpos, et que la melezina que en ellos dezía son los buenos castigos et el saber; et los muertos que resuçitavan con aquellas yervas son los omnes nesçios que non saben cuándo son melezinados en el saber, et les fazen entender las cosas [et] esplanán[dol]as aprenden de *aquellas cosas que son tomadas de los sabios*; et luego, en leyendo, aprenden el saber et alunbran sus entendimientos.
- C&D, II, 104, 1 *Et decoré las palabras de los sabios et las questiones que fazían unos a otros, et las disputaçiones que fazían entre sí.*
- C&D, II, 104, 23 Et vi que demanda[n]do ayuntado todas quatro cosas [el que demanda llega a qualquier dellas que quisiere]; *et fallé que era cosa loada çerca de los entendidos et non denostada de los sabios et de las leyes et de las setas; <...>.*
- C&D, II, 108, 19 Et tove por bien de *otorgar a los sabios de cada una ley sus començamientos* et ver qué dirían por razón de saber la verdat de la mentira, et escoger et anparar la una de la otra; et conosçida la verdat, obligarme a ella verdaderamente, et non creer lo que non cunpliese, et nin seguir lo que non entendiese. Et fize esto, et pregunté, et pensé, et non fallé ninguno dellos que me di[x]ese más que alabar a sí et a su ley et denostar la agena. Et vi manifestamente que se inclinavan a sus sabores et que por su sabor trabajavan et non por el derecho.
- C&D, II, 119, 7 *Ca el rey, maguer sea bien mesurado, et enviso, et aperçebido, et de gran poder, et de noble coraçón, et pesqueridor de derecho, et de buena vida, et verdadero, et acuçioso, et esforçado, et de buen recabdo, et requeridor de las cosas que deve, et entendido, et çierto, et gradeçedero, et agudo, et piadoso, et misericordioso, et manso, et conoçedor de los omes et de las cosas, et amador del saber et de los sabios et de los buenos*, et bravo contra los malfechores, et non enbidioso nin refez de engañar, fazedor dalgo a sus pueblos, aun aviendo todo esto veemos que el tienpo va atrás en todo lugar, así que semeja que las cosas verdaderas son espendidas et amaneçieron perdidas; <...>.
- C&D, III, 128, 30 Dixo Calila <a Digna>: – Et rey non honrará al atrevido por su atrevençia, mas honra al verdadero et al çercano dél. *Ca dizen los sabios que el que es de la compañía del rey et de la muger que non lo allegan a sí por mayor bondat, mas porque está más çercano que otro bien, así commo la vid que se non trava al mayor árbol, mas al que más açerca le está.*

C&D, III, 130, 3 / 4-5 / 7

Dixo Calila <a Digna>: – Pues esto tienes así a corazón, quiérote fazer temer serviçio del rey por el grant peligro que ý ha. *Que dizen los sabios que tres cosas a que se non atreve sinon omne loco, nin estuerçe dellas sinon el sabio*: la una es servir rey; la otra es meter las mugeres en su poridat; la terçera beber vidiganbre a prueba. *Et los sabios fazían semejança del rey et de su privança* al monte muy agro en que ha las sabrosas frutas, et es manida de las bestias fieras; onde subir a él es muy fuerte cosa et estar sin el bien que en él ha es más amargo et más fuerte.

C&D, III, 131, 1

Dixo Digna <a Calila>: – <...>. Et dizen que tres cosas son que non puede fazer ninguno sinon con ayuda de noble corazón et a gran peligro: la una es ofiçio del rey; la otra mercaduría sobre mar, et la otra lidiar con enemigo. *Et dizen los sabios otrosí que* el omne de noble corazón non deve ser visto sinon en dos lugares, que l' non pertenesçe a otros: o ser con los reyes muy honrado o ser con los religiosos muy apartados, <...>.

C&D, III, 133, 3 x2

Pues que entendió Dina que el león se pagara dél et le pluguiera lo qu' él dezía, dixo: – <...>. Et dizen otrosí: – Non fagas compañía con omne que non sepa quál es su diestra et su siniestra; ca non sosaca[n] lo que los entendidos saben sinon sus mayores, nin lo que pueden los cavalleros sinon sus reyes, nin lo que ha en la ley et en su entendimiento sinon los theólogos et los divinos. Et dizen otrosí de unas cosas que son muy alongadas, commo la mejoría que ha el un lidiador del otro, et lo poco de lo poco, et lo mucho de lo mucho, *et el sabio del sabio*.

C&D, III, 157, 7

Et pues que ovo Sençeba esto oído et se nenbró del omenaje que l' fiziera <el león>, pensó en su fazienda del león, et cuidó que le avía dicho verdat <Digna>, et que le aconsejara lealmente; et entristeçió et dixo a Digna: – <...>. Ca ella <la ventura> tuelle al león su fuerça fasta que lo toman et lo meten en el arca. Et ella faze al omne flaco cavalgar sobre el elefante, et apodera al encantador sobre las bívoras, así que les saca los dientes et juega con ellas; et ella trae al omne entendido fasta la muerte, *et ella faze al sabio mal andante*, et alegra al cobdiçioso, et <...>.

C&D, III, 168, 5

Et dixo Calila: – ¿En qué has puesto tu obra en que trabajavas? Dixo <Digna>: – Ya çerca es de se ençimar segunt que yo quería. Non dubdes, nin cuides que dure la amistad entre los amigos, *si el sabio artero et terçero se entremetiere en el departir*.

C&D, IV, 180, 25

Et díxole <la madre del león a su hijo>: – <...>; et si non es sinon porque mataste a Sençeba, manifiesta cosa es que lo feziste a tuerto et sin pecado que te él fiziese, nin culpa nin falsedat en que yaziese contra ti; *et dizen los sabios*: – Quando quisieres saber el corazón de tu amigo, de amar o desamar, que cates al tuyo, et así lo judga.

- C&D, IV, 186, 1 Dixo Digna <delante del consejo reunido por el león>: – <...>. Pues si a mí mesmo non busco escusación, ¿para quién la buscará? *Et los sabios dizen que quien a sí non guarda a otri non fará pro*. Et paresçe bien en ti la envidia, et la malicia, et la enemistad, et la neçedat que podiste retener; et bien entienden los que te oyen que non quiere[s] a ninguno bien, et que eres enemigo de tu alma et de todos; <...>.
- C&D, IV, 187, 31 Quando vio la madre del león que el león non fablava nada en el pleito de Digna, callóse ella, et dixo: – Por ventura, mienten contra él, et es salvo de lo que le aponen; et el que se escusa delante de los cavalleros et non refiertan ninguna cosa de lo que dize semeja que es verdadero en lo que dize; et callar a las razones del contendor semeja conosçer la verdat que dize. *Et dizen los sabios que quien calla otorga*.
- C&D, IV, 189, 5 Et quando <Calila> entró et lo vio preso <a Dimna>, lloró et dixo: – <...>. *Et dizen los sabios*: – Conviene al omne que es buen cavallero que non se meta por su esfuerço en lugar que non pueda salir nin estorçer. Et dizen que la falsedat ante muere de su plazo, et non porque fenesca la vida, mas por esto en que estás, que la muerte es más folgança que ello. ¡Ay de tu mesura et de tu seso et de tu saber, cómo te han privado dellos et eres llegado a la muerte!
- C&D, IV, 189, 19 / 24 Dixo Digna <a Calila>: – <...>. *Et dizen los sabios que* el que non cree a sus amigos, et a sus leales consejeros, et a sus bien querientes, torna su fazienda a repençia; et ya vees en cuánto mal só oy. Mas, ¿qué podrás fazer con la golosía et la cobdicia que vence el seso del mesurado et *el saber del sabio*? Así commo el enfermo que entiende que su daño es en su gula que ha de comer et sabe que le acresçerá en su dolor, et non lo dexa de comer, et acresçe su enfermedad et por ventura muere ende. <...>
- C&D, IV, 191, 22 Dixo el alcalde: – Ya oístes lo que dixo el león pardo. Fazedlo así, et ninguno de vos non encubra ninguna cosa de lo que sopiere por muchas razones: la primera, porque vós non deveades aver pesar que el juizio caya contra quien deve, nin maguer sea contra nuestras voluntades, et non menospreçiando cosa dello; ca la muy pequeña verdat gran cosa es, *et la cosa que más pesa a Dios es matar al sabio por mestura del falso mentiroso*; <...>.
- C&D, IV, 193, 12 Fabló el cozinero mayor, fiándose en su dignidad, et dixo: – Oíd, sabios et ricos omes, et parad mientes en lo que vos diré, *ca los sabios non dexaron ninguna señal de los buenos et de los malos que la non departiesen*. Et las señales de la falsedat son manifestas en este mal andante <Digna>, et demás que ha mucho mala fama.

- C&D, IV, 193, 19-20 Dixo el cozinero: – *Fulán dixo en los libros de los sabios que el que ha el ojo siniestro pequeño et guiña dél mucho, et tiene la nariz enclinada faza la diestra parte, et tiene las cejas alongadas, et entre las cejas tres pelos, et quando anda abaxa la cabeça, et cata sienpre en pos de sí, et le salta todo el cuerpo, et el que estas señales ha en sí es mesturero et falso et traidor; et todas estas señales son en este lazado <Dimna> aperçebidas.*
- C&D, IV, 201, 1 *Desí dixo el sabio: – Paren mientes los entendidos en esto et en otro tal, et sepan qu’el que quiere pro de sí a daño de otri, a tuerto por engaño o por falsedat, non estorçerá de mala andança et fará mala çima, et resçebirá gualardón de lo que fiziere en este mundo et en el otro. Aquí se acaba el capítulo de la pesquisa de Digna.*
- C&D, V, 202, 6 *Dixo el sabio <al rey; línea 1 es filósofo>: – El omne entendido non eguala con el buen amigo ningund thesoro nin ninguna ganancia, ca los amigos son ayudadores a la ora que acaesçe al omne algund mal. Et uno de los enxemplos que me semejan a esto sí es el enxemplo de la paloma collarada et del mur et del galápago et del gamo et del cuervo.*
- C&D, V, 216, 35 <habla un ratón> Et dixe en mi coraçón: – <...>; et vi que non ha mejor cosa en este mundo que tenerse omne por abastado con lo que ha; *et oí a los sabios dezir que non es ninguna obra tan buena commo asmar*, nin ningund temor de Dios tal commo retenerse de mal fazer, nin ningund linaje commo buenas costumbres, nin ninguna riqueza commo tenerse por abastado con lo que Dios le da. <...>
- C&D, VIII, 265, 6 *Desí dixo <el religioso>: – <...>. Et esto fecho, casarme he con una muger muy fermosa, et de grant linaje et noble; et enpreñarse a de un fijo varón conplido de sus miembros; et ponerle he muy buen nonbre, et enseñarle he buenas costumbres, et castigarlo he de los castigos de los reyes et de los sabios. Et si el castigo et el enseñamiento non resçibiére, ferirlo he con esta vara que tengo en la mano muy mal.*

C&D, XI, 279, 9 / 12 // 280, 9 x2

Dixo el filósofo <al rey>: – Sepas que la cosa con que deve el rey guardar su reino et sostener su poder et honrar a sí mesmo es medida. Ca la medida guarda la sapiençia et la honra. *Et la materia de la onra es aconsejarse con los sabios et con los entendidos, et fazer su obra de vagar.* Et la más santa obra et la mejor para cada uno es la medida, *quanto más para los reyes, que propiamente se deven aconsejar con los sabios et con los fieles*, por tal que le[s] departan el buen consejo et gelo muestren, et que los ayuden con la nobleza de corazón. Ca el omne, maguer sea esforçado et escorecho et non oviere medida et fueren sus consejeros menguados de seso, maguer que la ventura le guise bien sus cosas et lo meta en alegría et en plazer et en vençimiento et en gozo, non puede ser que a arrepentimiento et a peligro non torne; ca la ventura es raíz de las cosas, et es apoderada en ellas.

Et el omne que más se deve alegrar en su consejo es el sabio que aconseja toda vía con los sabios. Et quando el rey [fuere] sabio et fuerte, et su consejero sabio et leal et desengañador, a ese da Dios lo que quisiere de seso et de ganancia, et bevirá sienpre en bien et en buena andancia, et non le podrá nozir su enemigo, nin aver poder sobre él. Et si él quisiere fazer alguna cosa que non deve, que sea a dapño de sí et a provecho de su enemigo, estorçerá della por consejo de sus privados, así commo estorçió el rey Çedrán por su privado Belet et su muger Albed.

C&D, XI, 293, 23

Dixo Belet <el privado>: – Dos son los que non veen: el çiego et el que non ha seso. Ca así commo el çiego non vee nada, otrosí el neçio non vee su pro nin su dapño.

Dixo el rey: – Si viese a Helbed <su esposa que mandó matar>, muy grant gozo et grant plazer avría.

Dixo Belet: – *Dos son los que veen: el que ha los ojos claros et el sabio.*

C&D, XIV, 312, 28

<los consejeros de un rey león son envidiosos de su primer privado, el lobo çerval religioso, con el que lo quieren mezclar escondiendo la carne del rey en su casa>

Et ella díxole <la madre del león>: – <...>. Et fijo, debes saber su fazienda del lobo çerval, et pensar en ti mesmo et dezir: – ¿Cómmo puedo esto ser? Ca él non comme carne nin se llega a ella, tiempo ha pasado. Et así entenderás que non le darías tú la carne, et negártela ía. Pues piensa en esto, et *sepas que los neçios han envidia a los sabios sofridos*, et los aliviados a los sosegados, et entremétense quanto pueden a los traer a mal lugar. Et el lobo çerval es sabio et leal et verdadero, por que debes ser çierto de su fecho et para mientes cómo los falsos lo acusan a tuerto, et levaron la carne a su casa. Et <...>.

- C&D, XVI, 323, 6 / 9 Dixo el rey al filósofo: – Ya oí tus enxemplos, pero oíte dezir que non ha cosa que más faga al omne ser bien andante et rico et abonado et en buen estado que buen seso. Et si así es, *¿por qué vemos el nesçio aver tanta de honra et riqueza, et quanto cobdiçia, quanto non puede aver el cuerdo et el entendido et sabio et de buena mantenencia? Et vemos muchas vezes que viene mucha rencura et mucha mengua et ocasiones et tribulaçiones en este mundo a los sabios et cuerdos et de buen entendimiento, et más que a los negligentes et a los que non se alvedrían et a los de flaco seso et a los aliviados.*
Dixo el filósofo: – Señor, así commo el omne non vee sinon con sus ojos, nin oye sinon con sus orejas, así el saber non se acaba sinon con sofrimiento et con seso et con çertedunbre. Enpero, a todo esto vençe la ventura que es prometida a cada uno. <...>
- C&D, XVII, 341, 1 Dixo el marido <a la garza hembra>: – Pues que éste es tu acuerdo, non lo fagas saber a ninguno lo que tenemos en corazón de fazer; *ca dizen los sabios*: – Comienço de todo bien es el buen entendimiento, et la señal del buen entendimiento es çelar la poridat.
- AL, 853a *Bien avié diez mill carros de los sabios señeros, que eran por escripto del rëy consejeros; los unos eran clérigos, los otros cavalleros, quiquier los conosçrié que eran compañeros.*
- AL, 1208a <Alexandre> *Mandó venir los sabios que sabién las naturas, que entendién los signos e las cosas escuras; mandóles que guardassen, segunt las escripturas, qué signos demostravan estas tales figuras.*
- AL, 1413a *Mas, como diz' el sabio – es verdat sin dubdança –, que en la fin yaz todo el prez o malestança, non queramos seer en luenga demorança, vayamos a la fin do yaze la ganança.*
- AL, 2103c Demandó Alexandre, que querié entender, qué gentes eran estas o qué podién seer.
«Rëy» – *dixo un sabio* –, «non ayas qué temer, non te puede por estas nul embargo naçer.
- AL, 2630b Del omne que se passa mientre está honrado, *ésse dizen los sabios que es aventurado*; si se va acostando, trastórnase privado, tod va agua ayuso quanto que ha lazado.
- AL, 2668d Si murieron las carnes que lo han por natura, non murió el buen preçio, que y encara dura; qui muere en buen preçio, es de buena ventura, *que lo meten los sabios luego en escriptura.*

SABIDOR

- B&J (P)*, 3466 <Archis> dixo al rrey: — <...>; e traheremos a Nator en su lugar, e el mismo dira que es Barlan e enfeñirse a que quiere defender la seta de los cristianos; e despues que oviere disputado con *los sabidores de la nuestra ley*, e mostrarse a por vencido ante todo, asi commo que le fallesçe rrespuesta; <...>.
- C&D*, XI, 298, 13 Dixo el rey: – Cúnplete esto, Belet, ca en dubda me has dexado de mi fazienda.
Dixo Belet: – *En ocho cosas se aprovechan los omnes solamente*: – El atrevido, en lidiar; *et el sabidor, en obrar*; et el siervo, en fazer vida con su señor; et el rey, en su ira qué fará et qué seso avrá; et el mercador, en fazer compañía con su compañero; et los amigos, en sofrir afán; et el que entiende las persecuciones, qué arte fará et cómmo estorçerá; et el religioso, en temer a Dios et despreçiar las cosas mundanales; et el franco, en dar et en partir.

CONCLUSIÓN

Más que cualquier otro, el estudio del vocabulario depende del estado de las fuentes, el cual, a su vez, no está supeditado solamente al azar de la conservación de los documentos manuscritos, sino también a lo que los hombres consideraron oportuno fijar por escrito. A todo ello se añade la inevitable selección operada por el investigador, quien delimita una zona lingüístico-geográfica, un período en particular y un corpus textual. No creemos, sin embargo, que estas condiciones resten valor a un trabajo riguroso y bien planteado.

El estudio del vocabulario de la actividad intelectual en cinco obras literarias del siglo XIII castellano distintas por origen, estilo y contenido, permitió evidenciar varios fenómenos. Lingüísticamente hablando, puso de manifiesto la creciente importancia del tema, presente en los textos con no menos de 213 términos repartidos en 7483 ocurrencias, cuya distribución permitió comprobar la coexistencia de varias concepciones de la sabiduría así como confirmar la penetración en el occidente cristiano de ideales orientales, concomitante con notables cambios en el mundo del conocimiento y del saber.

El conjunto de palabras comunes a los cinco textos refleja los temas fundamentales que preocupan al hombre de este siglo en materia de actividades intelectuales. Los verbos compartidos apuntan a los temas de la enseñanza y del aprendizaje, de la memorización y de la posesión del saber. Los sustantivos señalan dos lugares, mente y corazón, donde se asientan las facultades mentales, intelectuales y morales, así como dos figuras que encarnan la sabiduría: el privado y el maestro, pilares de mundos distintos. Mientras el privado, cuya presencia destaca en las colecciones de cuentos de procedencia oriental, se mueve en ámbito cortesano, el maestro, que predomina en los poemas clericales, es símbolo de los nuevos tiempos: es un hombre de Escuela, testimonio del desarrollo irrefrenable de las recién creadas universidades.

Las únicas tres palabras compartidas por *Sendebat*, *Calila y Dimna* y *Barlaam y Josafat* no son arabismos. Por lo demás, las figuras sobresalientes son el *consejero* y el *privado*, el *físico*, el *sabio*. El papel del *consejo* es fundamental en el corpus oriental, así como la temática de la enseñanza, no tanto por vía de la escritura, como por vía de la imitación de

modelos. Los términos mayoritarios son los de raíz *sab-*: el *saber*, la *sabiduría*, el *sabio*, *sabio*, *-a*, lo que, aparte indicar la relevancia del tema, sugiere que, en los textos occidentales, los vectores de sabiduría, tanto terminológicos como conceptuales, son otros: términos, como el más culto *sapiencia*; figuras, como el *clérigo*, el *escolar* y el *escribano*, el *menge*, el *agorero*. Entre un conjunto y otro, no cabe duda: mientras uno suena a carreras normalizadas, otro expresa cualidades vinculadas con la inteligencia en sus diversas formas, en particular con la astucia y la prudencia. La amplia selección de adjetivos no desmiente esta tendencia: los *sabios* de los nuevos tiempos han estudiado las artes liberales y recurren a los libros para solventar las cuestiones que los ocupan.

Por otra parte, la repartición de las voces *saber*, *sabiduría* y *sapiencia* muestra que, aun teniendo en cuenta cierta intercambiabilidad en la terminología, no se da una relación de equivalencia sinonímica entre las tres. Mientras la primera, a menudo utilizada en plural, denota con frecuencia conocimientos de carácter práctico y circunscrito, aprendidos en los libros, medibles y aplicables a situaciones concretas de vida, *sabiduría* y *sapiencia* se emplean para expresar la facultad de entendimiento (hoy hablaríamos de inteligencia) y, sobre todo, la suma de los conocimientos adquiridos por el estudio, o el hecho de saber mucho.

Aunque toda categorización tiene sus límites, pues sus fronteras son permeables, destacan, al fin y al cabo, tres tipos de sabiduría: una sabiduría de carácter intelectual, suma de los conocimientos teóricos adquiridos; una sabiduría de carácter moral, en la que destaca la bondad como cualidad intrínseca al hombre sabio; una sabiduría de carácter social, en la que resalta la lealtad como cualidad asociada. La heterogeneidad de las representaciones con las que se inviste el conocimiento permite apreciar la complejidad de las cuestiones relacionadas con el saber en la Castilla del siglo XIII.

Se han identificado en los textos tres concepciones de la sabiduría: una concepción oriental heredada de la India, fruto de las recientes traducciones al castellano de colecciones de cuentos y *exempla*; una concepción teológico-moral, presente en el *Barlaam y Josafat* sobre todo, y que podríamos vincular con el ámbito de la predicación y de los sermones así como de la aparición de las órdenes mendicantes (en especial la franciscana y la dominica) como expresión del ideal evangélico; por fin, otra concepción de corte laico-escolar, que se plasma en la literatura a través del nuevo modelo de héroe sabio promovido en las obras del mester de clerecía y paralelo a una nueva conciencia monárquica que plantea rotundamente los nuevos deberes del rey.

Cada concepción existe, en teoría, por sí misma, con unos límites cronológicos más o menos definidos, paralelos a los cambios filosóficos y sociales; en las obras literarias, la situación resulta más compleja, como compleja era la situación sociocultural de la época. La sabiduría práctica heredada del gran subcontinente asiático se funde y confunde con principios de ética concreta derivados de los vicios y virtudes aristotélicos, en particular los relativos a la noción de prudencia, que domina en las colecciones de cuentos. En cambio, los dos poemas del mester de clerecía presentan una visión más escolástica y laica del saber, aunque, fieles al espíritu enciclopedista medieval, mezclan textos de distinto calibre, contenido y origen, constituyendo testimonios de esta síntesis entre cultura occidental y cultura oriental tan característica del Medievo romance.

Así se podría definir al hombre sabio: se caracteriza por la suma de los conocimientos que ha adquirido, que ha sido capaz de aplicar a su propia existencia y de transmitir a los demás, ya sean discípulos propiamente dichos, ya sea cualquier hombre que quiera ver en él un modelo de comportamiento y un espejo para sus propias debilidades. Su prudencia, su lealtad y su bondad testimonian igualmente su sabiduría, que abarca tanto el ámbito intelectual (las artes liberales), como el moral (Dios) y el social (su relación con los demás, tanto en el ámbito privado como público; su facultad de discernir lo verdadero de lo falso, el amigo del enemigo).

El último capítulo de esta tesis adopta otra óptica y se presenta como una serie de monografías centradas en otras tantas figuras que sobresalen en los textos analizados para encarnar la sabiduría: el método presenta la ventaja de evidenciar la unidad que preside la vida de un término.

Naturalmente, la clasificación que se ha propuesto es de naturaleza léxica, fundada en arquetipos humanos, mientras la distinción semántica no es tan límpida e inequívoca: las figuras se confunden a menudo, así como los usos que los autores medievales hacen de los términos que las designan. Ello es indicio de que la realidad de la época no estaba formada por compartimentos estancos y que se mezclaban ámbitos para nosotros tan distintos como la astrología, la magia, la superstición, la medicina, la filosofía y la religión. De la misma manera que los límites entre una ciencia y otra eran más borrosos, una misma persona podía practicar varias de ellas sin que la actividad planteara conflictos insalvables. Si, en múltiples ocasiones, la Iglesia prohibió oficialmente a los miembros del clero estudiar la medicina, fue sin duda porque su estudio y su práctica pudo estar en manos de monjes o de canónigos regulares.

La figura del *astrólogo*, *adivino* o *agorero* invita a reformular la supuesta dicotomía entre ciencia y magia, pues ésta no se daba en el pensamiento medieval, que incluía la astrología entre las ciencias de la naturaleza, es decir, la clasificaba como una rama de las matemáticas. El papel del astrólogo es, fundamentalmente, el de vaticinar, tras una atenta observación de la posición de los astros en el firmamento; también tiene la capacidad de encontrar a personas o cosas desaparecidas. Su figura se asocia con las del maestro y del filósofo.

Si su actividad parece bien circunscrita y definida, no puede afirmarse lo mismo de su representación en los textos. En los poemas del mester de clerecía, magia y prácticas divinatorias, incluidas la astrología, son vistas como peligrosas para la fe. En cambio, en el *Calila y Dimna*, religión y ciencia divinatoria se unen para permitir ahondar en el conocimiento de las leyes que rigen el mundo: los vaticinadores alcanzan el nivel de los teólogos, de acuerdo con la concepción árabe que ve en la astrología el medio adecuado para conciliar razón y fe. Un siglo más tarde, asimilada y cristianizada, la astrología seguirá siendo un arte inquietante pero participará de la reflexión sobre el destino y la condición humana. Con el paso del tiempo, la Iglesia irá aumentando sus críticas hacia una ciencia que nunca dejó de considerar como sospechosa.

La utilización de los términos *clérigo* y *clerecía* refleja muy bien la situación de transición semántica y cultural que sufre esta figura, que se laiciza progresivamente. Casi ausente del mundo oriental, aparece en el corpus occidental bajo diferentes acepciones que oscilan entre la de miembro de la clero y la de hombre letrado, justo en el momento histórico en que los clérigos eruditos empiezan a constituirse en un nuevo estamento social próximo a la cúspide del poder temporal.

El *consejero* o *privado* es omnipresente en los textos, en particular en los de origen oriental. En la Castilla del siglo XIII se está elaborando un proceso de normalización de esta figura, que se presenta como un elemento indispensable del actuar humano en general, y regio en particular, más allá de la concepción feudal en la que el consejo es uno de los deberes que une los vasallos al rey.

Se puede apreciar la complejidad de su persona y la variedad de su cometido. Su poder es el de la observación, reflexión, previsión y expresión verbal, mientras el rey conserva el poder decisivo y ejecutivo. Sabio a la vez que prudente, sus cualidades morales (lealtad) y

afectivas (amistad), garantes de la confianza depositada en su persona, adquieren sin embargo un carácter prioritario. Su figura se asocia con la del clérigo y del filósofo.

El consejero, en definitiva, es aquel que sabe aplicar las experiencias propias y ajenas a los problemas concretos que le plantean, abriendo un camino de solución ante un bloqueo mental o una dificultad externa de quien formula la cuestión. Su gran memoria y sus facultades de razonamiento le permiten encontrar la senda apropiada para llegar a un acuerdo colectivo o para evitar dificultades.

El *filósofo* está presente ante todo en el *Calila y Dimna* (85 % de las ocurrencias de la palabra, contra 13,5 % en *Barlaam y Josafat* y 1,5 % en el *Libro de Alexandre*). La utilización del término expresa claramente la diversidad de su extensión semántica, que alcanza en la Edad Media su máxima amplitud, alejándose del sentido original de amante de la sabiduría. Asimismo, revela las controversias y debates del siglo XIII con respecto al tratamiento que se debía dar a las fuentes clásicas, en particular a los textos de corte aristotélico, que sacudieron las bases de la sociedad impulsando cambios en medio de virulentas disputas. Filosofía, teología y política, antes imbricadas unas en las otras, empiezan a distinguirse; los esquemas tradicionales de las *divisiones philosophiae* muestran sus limitaciones y necesitan adaptarse a los nuevos tiempos.

La cercanía a la cúspide del poder y a la persona del rey parece ser, en nuestros textos, uno de los rasgos definitorios de la figura del filósofo. Si los reyes aprecian tanto la compañía de estos hombres destacados por su sabiduría, cultivo personal de los placeres intelectuales aparte, es porque cumplen con la función de consejeros. En *Calila y Dimna* se elogia su figura, asociada a la del médico, y se añoran los tiempos antiguos en los que florecía la filosofía. En cambio, en *Barlaam y Josafat*, el autor reprehende a los filósofos por ser paganos. Mezclados con los sacerdotes de los templos sin que se explicita ninguna diferenciación, practicantes de artes sospechosas, asociados a los astrólogos, se oponen al teólogo, campeón de la fe cristiana. De hecho, la separación entre filosofía y teología data de la primera mitad del siglo XIII.

Sabio profesional que se implica en la búsqueda de la felicidad y en descubrir las relaciones profundas que se esconden detrás de las apariencias, el filósofo aplica su esfuerzo de reflexión a hacer entender asuntos complejos de una forma sencilla e impactante; su persona constituye un modelo, sus máximas, recogidas en libros, se memorizan para provecho personal.

La figura modélica del *maestro*, aunque presente en los textos de origen oriental, parece tener mayor importancia en el mundo occidental. Con variantes, suele tratarse de la persona encargada de la educación de otras (dentro o fuera del marco de la escuela) y frecuentemente ocupa el encargo de consejero de reyes. En ocasiones, el término constituye un título que refleja el grado de saber adquirido, título que se pierde una vez que se deja de enseñar; en otras, se trata de un mero calificativo, adaptado para quienes manejan adecuadamente un saber que les permite protegerse de la maldad de los demás y de los peligros de la vida. En la introducción al *Calila* de Ibn al-Muqaffa', la existencia del maestro presupone la de la escuela o, por lo menos, de una educación rigurosa en las artes liberales, en particular las del *trivium*. En *Barlaam y Josafat*, el maestro es el encargado de la educación del príncipe y designa también a astrólogos, teólogos y filósofos en el episodio central de la disputa teológica; se reserva la apelación de discípulos a los seguidores de Cristo. En *Alexandre*, el maestro es Aristóteles, pero también lo son otros personajes que fueron encargados de la educación del futuro rey, así como los filósofos de la Antigüedad y todos aquellos que practican una actividad en un alto grado de perfección, incluida la astrología. En *Apolonio*, se aplica el título a un médico y su discípulo, a los segundos de las naves y a mujeres instruidas.

El maestro domina la palabra escrita. Su valor se refleja en el de su discípulo; éste, por su parte, demuestra su sabiduría no solo a través de una correcta memorización de preceptos, sino también por las preguntas que hace. El grado de maestro también puede adquirirse con la edad o, más bien, por las experiencias que la vida nos brinda, en caso de que seamos capaces de aprender la lección.

El *médico* mantiene fuertes lazos con el filósofo, el mago y el astrólogo, a raíz de la inclusión de la medicina entre las artes del cuadrivio, como una subdivisión de la astronomía. En el período medieval se debate acerca del carácter teórico o práctico de la ciencia médica, es decir, de sus vínculos con la filosofía, por una parte, y con la astrología, por otra, ya que se solía considerar la influencia de los astros en los cuerpos humanos.

El *físico* es característico de los textos de origen oriental, en particular del *Barlaam* y del *Calila*. Por su parte, el *mege-menge-metge* es casi exclusivo de los poemas narrativos clericales. Pese a la nitidez de la división terminológica, ciertos aspectos son comunes a la visión del médico en ambas tradiciones: la teoría de los humores, la auscultación, el diagnóstico, la cura de cuerpo y alma, el mérito de salvar vidas. Por sus conocimientos y su

capacidad para sanar a los enfermos, el médico es una figura importante y ocupa un alto lugar en las jerarquías, tanto que puede entrar a formar parte del círculo personal de un rey.

El *sabio* se mueve en el ámbito de las historias procedentes de Oriente. Su perfil se difumina, así como los contornos semánticos del vocablo que lo designa. A veces filósofo, consejero, maestro, médico, astrólogo o teólogo, el sabio es una criatura polimorfa y polivalente.

Ser un sabio no es un oficio, sino una condición intelectual asociada a un obrar perfecto. Personaje honrado cuya fama perdura tras la muerte, asciende a las cumbres de la pirámide social y entra a formar parte del entorno real. Modelo para muchos, suscita envidia y sufre los caprichos del destino. La extensión de su saber es, sin duda, notable, y parece abarcar todas las áreas del conocimiento humano, en particular la gestión de las situaciones que se crean en el día a día y que son las que, en definitiva, interesan a los hombres. Enuncia incansablemente verdades concernientes a la mejor forma de administrar con éxito la propia vida, evitando crear problemas y sorteando las dificultades.

Subsiste en *Calila y Dimna* una única ocurrencia que relaciona el término con una concepción anterior, dibujando un personaje maquiavélico, hábil, manipulador, astuto y ambicioso, recuerdo de la *nīti* de los espejos de príncipes hindúes.

Pero el sabio se caracteriza siempre por la suma de los conocimientos que ha adquirido y que ha sido capaz tanto de aplicar a su propia existencia como de transmitir a los demás, ya sean discípulos propiamente dichos, ya sea cualquier hombre que quiera ver en él un modelo de comportamiento y un espejo para sus propias debilidades. El sabio fluye con la existencia y extrae enseñanzas sencillas pero extremadamente útiles para relacionarse con el mundo y los sucesos cotidianos. Maestro del bien vivir, sabe convertir toda dificultad en oportunidad.

Alfonso X, el rey Sabio, recogerá por su parte la acepción de «maestro en artes».

Los conceptos de *saber*, *sabiduría* y *clerecía* evolucionarán desde el fin del período alfonsí hasta finales del siglo XIII y el principio del período molinista, que no se ha incluido en esta investigación precisamente por ello. La progresiva secularización de la sociedad, que había empezado a originarse en la segunda parte de la Edad Media, hace que se desplacen los centros del saber desde el ámbito monacal al de la corte donde, para todos, mejor se forma todo hombre. Así es como se pasa de la clerecía a la cortesía.

Aunque la metáfora del saber como un recipiente perdurará hasta el siglo XVI, ya desde la baja Edad Media se nota un nuevo cambio en las mentalidades, debido a las

evoluciones socio-culturales. Se abre paso una concepción moderna del saber, que diferencia el saber práctico y el saber teórico.

BIBLIOGRAFÍA

EDICIONES

Sendebat

- FRADEJAS LEBRERO José (ed.), *Sendebat o Libro de los engaños de las mujeres*, Madrid: Castalia (Odres Nuevos), 1990
- GONZÁLEZ PALENCIA Ángel, *Versiones castellanas del Sendebat*, Madrid-Granada: Imprenta de la Viuda de E. Maestre, 1946
- LACARRA María Jesús (ed.), *Sendebat*, Madrid: Cátedra, 2005 (CORDE: 1989)
- TORRE RODRÍGUEZ Ventura de la, *Variantes occidentales castellanas del Sendebat. Ciclo de los Siete sabios de Roma*, Madrid: Universidad Complutense, Col. Tesis doctorales 223/90, 1989

Calila e Dimna

- CACHO BLECUA Juan Manuel y María Jesús LACARRA (ed.), *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia, 1984 (CORDE: 1993)
- DÖHLA Hans-Jörg, *El libro de Calila e Dimna (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos*, Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2009

Barlaam e Josafat

- KELLER John Esten y Robert W. LINKER (ed.), *Barlaam e Josafat*, Madrid: CSIC, 1979 (CORDE: manuscrito S)
- LAUCHERT Friedrich, «La estoria del rey Anemur e de Iosaphat e de Barlaam», *Romanische Forschungen*, 7 (1892), pp. 331-402

Libro de Alexandre

- ARMSTRONG Edward C. (ed.), *El Libro de Alexandre. Texts of the Paris and the Madrid Manuscripts prepared with an introduction by Raymond S. Willis Jr.*, Millwood, New York: Kraus Reprint Co., 1976 (1934)
- CAÑAS Jesús (ed.), *Libro de Alexandre*, Madrid: Cátedra, 2000 (CORDE: 1988)
- CASAS RIGALL Juan (ed.), *Libro de Alexandre*, Madrid: Castalia, NBEC, 2007
- MARCOS MARÍN Francisco (ed.), *Libro de Alexandre*, Madrid: Alianza, 1987

Libro de Apolonio

- ALVAR Manuel (ed.), *Libro de Apolonio*, 3 vols., Madrid: Fundación Juan March, Castalia, 1976
- ALVAR Manuel (ed.), *Libro de Apolonio*, Barcelona: Planeta, 1984
- CORBELLÁ DÍAZ Dolores (ed.), *Libro de Apolonio*, Madrid: Cátedra, 1992 (CORDE)

CRÍTICA

- AARNE Antti y Stith THOMPSON, *The Types of the Folktales*, FFC, 184, Helsinki, 1964
- ABAD Francisco, «Poéticas castellanas de la Edad Media: la estrofa segunda del *Libro de Alexandre*», en María Isabel TORO PASCUA (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 71-77
- ALINEI Mario, «Nuove prospettive nella ricerca storico-semantic ed etimologica», en Zsuzsanna FÁBIÁN y Giampaolo Salvi (ed.), *Semantica e lessicologia storiche. Atti del XXXII Congresso internazionale di studi (Budapest, 29-31 ottobre 1998)*, Roma: Bulzoni, 2001, pp. 25-46
- ALONSO Martín, *Diccionario medieval español: desde las glosas emilianenses y silenses (s. X) hasta el siglo XV*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1986, 2 tomos
- ALVAR Carlos, *Traducciones y traductores. Materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*, Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2010
- ALVAR Carlos, José-Carlos MAINER y Rosa NAVARRO, *Breve historia de la literatura española*, Madrid: Alianza, 2009 (1997)
- ALVAR Carlos, *De los caballeros del Temple al Santo Grial*, Madrid: Sial, 2009
- ALVAR Carlos y José Manuel LUCÍA MEGÍAS (coords.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid: Castalia, 2002
- ALVAR Carlos y Ángel GÓMEZ MORENO, *La poesía épica y de clerecía medievales*, HCLH, 2, Madrid: Taurus, 1988
- ALVAR Carlos, «Barlaam y Josafat: trois lectures», en Marion UHLIG y Yasmina FOEHR-JANSSENS (dir.), *D'Orient en Occident: les recueils de fables enchâssées avant les 'Mille et Une Nuits' de Galland (Barlaam et Josaphat, Calila et Dimna, Disciplina clericalis, Roman des Sept Sages). Genève, 6-8 mai 2010*, Brepols, 'CELAMA', de próxima aparición
- ALVAR Carlos, «Fabló Mio Cid bien e tan mesurado», en Victoria BÉGUELIN-ARGIMÓN, Gabriela CORDONE, Mariela DE LA TORRE (ed.), *En pos de la palabra viva: huellas de la oralidad en textos antiguos. Estudios en honor al profesor Rolf Eberenz*, Bern: Peter Lang, 2012, pp. 325-349

- ALVAR Carlos, Constance CARTA y Sarah FINCI, «El retrato de Esopo en los Isopetes incunables: imagen y texto », *Revista de Filología Española*, tomo 91, fasc. 2, 2011, pp. 233-260
- ALVAR Carlos, «Algunas consideraciones acerca del *Libro del Tesoro* de Brunetto Latini», en *Traducciones y traductores, Excursus IV*, Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2009, pp. 447-454.
- ALVAR Carlos, «'Esta es la tenpestad que dizen los omnes'. A propósito del cuento 14 del *Sendebär*», en Elvira FIDALGO (ed.), *Formas narrativas breves en la Edad Media. Actas del IV Congreso (Santiago de Compostela, 8-10 de julio de 2004)*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Col. Cursos e Congresos, 164, 2005, pp. 209-222
- ALVAR Carlos, «De la realidad al *exemplum*: 'uno que avía nonbre folcos' (Espéculo de los legos, 334)», en Juan Manuel CACHO BLECUA - M^a Jesús LACARRA, *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales (III)*, Zaragoza – Granada: Universidad de Zaragoza – Universidad de Granada, Col. Monográfica. Biblioteca de Humanidades / Teoría y Crítica Literarias, 9, 2003, pp. 11-24
- ALVAR Carlos, «Narrativa breve: traducciones, adaptaciones, interpretaciones», *Crisol. Nouvelle série. Publication du Centre de Recherches Ibériques et Ibéroaméricaine de l'Université de Paris X*, 4 (2000), pp. 135-148
- ALVAR Carlos, «Consideraciones a propósito de una cronología temprana del *Libro de Alexandre*», in *Nunca fue pena mayor. Estudios de literatura española en homenaje a Brian Dutton*, Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1996, pp. 35-44
- ALVAR Carlos, «Saturno y Alfonso X», en Antonio LORENTE MEDINA, José Nicolás ROMERA CASTILLO, Ana María FREIRE LÓPEZ (coord.), *Homenaje al profesor José Fradejas Lebrero*, Madrid: UNED, Vol. 1, 1993, pp. 21-32
- ALVAR Manuel, «Apolonio, clérigo entendido», *Voces y silencios de la literatura medieval*, Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2003, pp. 89-102
- ALVAR EZQUERRA Antonio, «Las Humanidades en el siglo XXI», *Estudios clásicos*, tomo 50, n° 134, 2008, pp. 105-120
- ALVAR EZQUERRA Manuel y Lidio NIETO JIMÉNEZ, *Nuevo Tesoro Lexicográfico del Español (s. XIV-1726)*, 11 vols., Madrid: Arco/Libros-Real Academia Española, 2007
- ALVAR EZQUERRA Manuel (ed.), *Vox. Diccionario ideológico de la lengua española*, Barcelona: Bibograf, 1995
- ALVAR EZQUERRA Manuel, *Lexicología y lexicografía*, Salamanca: Almar, 1983
- ÁLVAREZ DE MIRANDA Pedro, *Palabras e ideas: el léxico de la ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid: Real Academia Española, 1992
- AGUIRRE Rafael A., *'Barlaam e Josafat' en la narrativa medieval*, Madrid: Playor, 1988
- AMARAL Ronaldo, «Saber e Educação na Antigüidade Tardia: os Padres monásticos e eclesiásticos diante da cultura greco-romana», en Ricardo da COSTA (coord.), *La educación y*

la cultura laica en la Edad Media, *Mirabilia. Electronic Review of Antiquity and Middle Ages*, 6 (2006), http://www.revistamirabilia.com/nova/images/numeros/2006_06/01.pdf, 11 pp.

- APARICIO JUAN Antonio y Francisco SALVADOR VENTURA, «Astronomía y astrología en Isidoro de Sevilla», *Florentia Iliberritana. Revista de estudios de Antigüedad clásica*, 6 (1995), pp. 55-60

- ARAGÜÉS ALDAZ José, «Bibliografía esencial sobre la historia del *exemplum* (y otras formas literarias afines) en los siglos XVI y XVII», *Memorabilia. Boletín de literatura sapiencial*, 4 (2000), <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/boletinm4.htm>

- ARAGÜÉS ALDAZ José y Marta HARO CORTÉS, «El *exemplum* medieval castellano. Una aproximación bibliográfica», *Memorabilia. Boletín de literatura sapiencial*, 4 (2000), <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/menubolb2.htm>

- ARIZALETA Amaia, *La translation d'Alexandre. Recherche sur les structures et les significations du Libro de Alexandre*, Paris: Klincksieck, 1999

- ARIZALETA Amaia, «La alianza de clerecía y monarquía (Castilla, 1157-1230)», en Armando LÓPEZ CASTRO y María Luzdivina CUESTA TORRE (ed.), *Actas del XI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (León, 20-24 de septiembre de 2005)*, León: Universidad de León, vol. 1, 2007, pp. 239-248

- ARIZALETA Amaia, «Hacia una bibliografía del *Libro de Alexandre*», *Memorabilia. Boletín de Literatura Sapiencial*, 1 (1997), <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Boletin.html>

- ARIZALETA Amaia, «El *Libro de Alexandre*: el clérigo al servicio del rey», *Troianalexandrina* 8 (2008), pp. 73-114

- ARIZALETA Amaia, «El exordio del *Libro de Alexandre*», *Revista de Literatura Medieval*, IX (1997), pp. 47-60. Asequible en la página: <http://www.vallenajerilla.com/berceo/arizaleta/exordiolibroalexandre.htm> (fecha de consulta: 13.08.13)

- ARIZALETA Amaia y Concepción MARTÍNEZ PASAMAR, «Acerca de la educación de los letrados medievales y de un manuscrito del *Alexandreis*», *RILCE*, 10.1 (1994), pp. 9-14

- ARRIZABALAGA Carlos, «La clerecía de 'Alexandre'», *RILCE*, 19.2 (2003), pp. 161-192. Asequible en la página: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=762027> y <http://hdl.handle.net/10171/5373> (fecha de consulta: 11.7.2013)

- ASSEM-GOHARY Monique, *Recherche sur les exempla médiévaux espagnols: caractérisation et indexation*, Atelier National de Reprographie des Thèses, 2001

- AURELL Martin, «Le *Libro de Alexandre* dans son contexte: clergé, royauté et chevalerie lettrée au XII^e siècle», *Troianalexandrina* 8 (2008), Brepols Publishers, 2008, pp. 59-71

- AZOFRA SIERRA María Elena, «Consideraciones sobre el concepto de cultismo», *Revista de Filología Románica* 23 (2006), pp. 229-240

- BALDINGER Kurt, «Lengua y cultura: su relación en la lingüística histórica», *Revista Española de Lingüística (RSEL)* 15 (1985), pp. 247-276
- BECEIRO PITA Isabel, «La educación: un derecho y un deber del cortesano», en José Ignacio de la IGLESIA DUARTE (coord.), *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 175-206
- BECEIRO PITA Isabel, «Modelos de conducta y programas educativos para la aristocracia femenina (siglos XII-XV)», en María Teresa LÓPEZ BELTRÁN (coord.), *De la Edad Media a la Edad Moderna: mujeres, educación y familia en el ámbito rural y urbano*, Málaga: Universidad de Málaga, 1999, pp. 37-72
- BELTRÁN LLAVADOR Rafael, «Ejemplos de transmisión del saber histórico: de la enciclopedia a la miscelánea y del texto a la imagen en la literatura del siglo XV castellano», *Cuadernos del CEMYR*, 5, *Saber y conocimiento en la Edad Media*, La Laguna: Universidad de La Laguna, 1997, pp. 145-172
- BELTRÁN LLAVADOR Rafael, «El valor del consejo en los *Castigos e Documentos* del rey don Sancho», en Carlos ALVAR y José Manuel LUCÍA MEGÍAS (ed.), *La literatura en la época de Sancho IV: actas del Congreso Internacional (Alcalá de Henares, 21-24 de febrero de 1994)*, Universidad de Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones, 1996, pp. 107-120
- BENEDEK Nándor, «La composizione: il mezzo più importante dell'arricchimento lessicale dell'italiano contemporaneo», en Zsuzsanna FÁBIÁN y Giampaolo SALVI (ed.), *Semantica e lessicologia storiche. Atti del XXXII Congresso internazionale di studi (Budapest, 29-31 ottobre 1998)*, Roma: Bulzoni, 2001, pp. 329-334
- BERLIOZ Jacques y Marie Anne POLO DE BEAULIEU (ed.), *Les 'exempla' médiévaux: nouvelles perspectives*, Paris: Champion, Col. Nouvelle Bibliothèque du Moyen Âge, 47, 1998
- BERTELLONI Francisco, «La contribución de la filosofía a la formación del pensamiento político laico a fines del siglo XIII y comienzos del XIV», *Mirabilia. Electronic Review of Antiquity and Middle Ages*, 1 (2001), pp. 189-203, http://www.revistamirabilia.com/nova/images/numeros/01_2001/14.pdf
- BEZZOLA Reto R., *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident (500-1200)*, 5 vols., Paris: Champion, 1966.1967 (vol. V, 2e partie "La société féodale et la transformation littéraire de cour", tome 2, pp. 519-526)
- BIAGGINI Olivier, «Le roi et la parole dans quelques recueils d'*exempla* castillans des XIIIe et XIVe siècles», *e-Spania* [en ligne], 4, décembre 2007, mis en ligne le 27 mai 2010, consulté le 10 février 2012. URL: <http://e-spania.revues.org/1272>; DOI: 10.4000/e-spania.1272 (<http://e-spania.revues.org/document1272.html>)
- BIAGGINI Olivier, «Quelques enjeux de l'exemplarité dans le *Calila e Dimna* et le *Sendebar*», *Cahiers de Narratologie* [en ligne], 12, 2005, 31 pp., mis en ligne le 20 avril 2005. URL: <http://narratologie.revues.org/28>
- BIGLIERI Aníbal, «Inserción del *exemplum* medieval en el *Libro de Buen Amor*», *Revista de Filología Española*, t. 76, Madrid: CSIC, 1996, pp. 119-132

- BIZZARRI Hugo Óscar y Martin ROHDE (ed.), *Tradition des proverbes et des exempla dans l'Occident médiéval / Die Tradition der Sprichwörter und exempla im Mittelalter*, Berlin-New York: de Gruyter, Col. Scriptorium Friburgense, 24, 2009
- BIZZARRI Hugo Óscar, *Diccionario paremiológico e ideológico de la Edad Media (Castilla, s. XIII)*, Buenos Aires: SECRI, 2000
- BIZZARRI Hugo Óscar, «Consejos y consejeros, según Pero López de Ayala», *e-Spania* [En línea], 12, diciembre 2011, Puesto en línea el 3 de enero 2012, consultado el 18 de mayo 2012. URL: <http://e-spania.revues.org/20603> ; DOI: 10.4000/e-spania.20603
- BIZZARRI Hugo Óscar, «Grecia y sus filósofos en la Edad Media castellana. Cuatro retratos de sabios griegos: Apolonio, Aristóteles, Bías y Esopo», *Studi Ispanici*, XXXIV, Roma-Pisa: Fabrizio Serra Ed., 2009, pp. 11-31
- BIZZARRI Hugo Óscar, «El cuento latino y el nacimiento de las literaturas modernas», en Reinhard HUAMÁN MORI (ed.), *De los orígenes de la narrativa corta en Occidente*, Lima: Ginebra Magnolia Ed., 2007, pp. 81-102
- BIZZARRI Hugo Óscar, «La metamorfosis sapiencial», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, n° 29, 2006, pp. 45-62
- BIZZARRI Hugo Óscar et Adeline RUCQUOI, «Los Espejos de Príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente», *Cuadernos de historia de España*, n° 79, 2005, pp. 7-30
- BIZZARRI Hugo Óscar, «El problema de la clasificación de las ciencias en la cultura castellana extrauniversitaria del siglo XIII», *Cultura y literaturas medievales, Acta poética*, 20 (1999), pp. 203-248
- BIZZARRI Hugo Óscar, «La idea de la Reconquista en el *Libro de los doze sabios*», *Revista de Filología española*, t. 76, Madrid: CSIC, 1996, pp. 5-29
- BIZZARRI Hugo Óscar, «Una disputa entre filósofos y teólogos: la concepción de la naturaleza en las colecciones sapienciales castellanas», *Medioevo* 22 (1996), pp. 303-334
- BIZZARRI Hugo Óscar, «Las colecciones sapienciales en el proceso de reafirmación del poder monárquico (siglos XIII y XIV)», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, n° 20, 1995, pp. 35-73
- BIZZARRI Hugo Óscar, «Proverbios, refranes y sentencias en las colecciones sapienciales castellanas del siglo XIII», en Antonio VILANOVA (ed.), *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Barcelona, 21-26 de agosto de 1989)*, Barcelona: PPU, 1992, vol. 1, pp. 127-132
- BIZZARRI Hugo Óscar, «‘Non omnis moriar’: Sobre la fama del sabio en la Edad Media castellana», *Thesaurus*, XLV (1990), pp. 174-179
- BLANCO GÓMEZ Emilio Francisco, «La enseñanza en la época de Sancho IV: escritos pedagógicos», en Carlos ALVAR y José Manuel LUCÍA MEGÍAS (ed.), *La literatura en la época de Sancho IV: actas del Congreso Internacional (Alcalá de Henares, 21-24 de febrero de 1994)*, Universidad de Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones, 1996, pp. 313-322

- BLANK Andreas, «Fondamenti e tipologia del cambio semantico nel lessico», en Zsuzsanna Fábíán y Giampaolo Salvi (ed.), *Semantica e lessicologia storiche. Atti del XXXII Congresso internazionale di studi (Budapest, 29-31 ottobre 1998)*, Roma: Bulzoni, 2001, pp. 47-67
- BORRUSO Andrea, «L'arte di raccontare nelle favole di *Kalila e Dimna*», en *Passare il tempo. La letteratura del gioco e dell'intrattenimento dal XII al XVI secolo (Atti del Convegno di Pienza, 1991)*, Roma: Salerno, vol. 2, 1993, pp. 463-474
- BOSCO Umberto, *Enciclopedia dantesca*, Roma: Istituto della Enciclopedia italiana, 1970-1978, 6 vols.
- BOSSONG Georg, «Sémantique et structures textuelles dans le livre de 'Calila et Dimna'. Essai de théorie textuelle appliquée», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 4, 1979, pp. 173-203
- BOSSONG Georg, «La abstracción como problema lingüístico en la literatura didáctica de origen oriental», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 3 (1978), pp. 99-132
- BOURLIGUEUX Jocelyne, «À propos de la notion de "saber". *El Libro del Caballero et del escudero de Don Juan Manuel* ou "la fabliella del buen saber"», *Cahiers de Lexicologie*, 21.2 (1972), pp. 23-65
- BOUZINEB Hossain (ed., estudio lingüístico y literario y glosario), *Literatura de 'castigos' o adoctrinamientos*, Madrid: Gredos, 1998
- BRAVO Federico, «Arte de enseñar, arte de contar. En torno al *exemplum* medieval», en José Ignacio de la IGLESIA DUARTE (coord.), *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 303-327
- BREMOND Claude, Jacques LE GOFF y Jean-Claude SCHMITT, *L'Exemplum, Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental*, Lovaine: Brepols, 1982
- BRÉMOND Claude y Bernard DARBORD, «Tawaddud et Teodor: les enjeux ludiques du savoir», en Michelangelo Picone (ed.), *L'enciclopedismo medievale, Atti del convegno, San Gimignano, 8-10 ottobre 1992*, Ravenna: Longo Editore, 1994, pp. 253-273
- BUNT G. H. V., «Alexander and the Universal Chronicle: Scholars and Translators», en Peter NOBLE, Lucie POLAK y Claire ISOZ (ed.), *The Medieval Alexander Legend and Romance Epic: Essays in Honor of David J. A. Ross*, New York: Kraus, 1982, pp. 1-10
- BUSTOS Eugenio de, «Anotaciones sobre el campo asociativo de la palabra», en *Problemas y principios del estructuralismo lingüístico*, Madrid: C.S.I.C., 1967, pp. 149-170
- BUSTOS TOVAR José Jesús de, «Notas para el léxico de la prosa didáctica del siglo XIII», en *Studia Hispanica in Honorem Rafael Lapesa*, Madrid: Gredos – Cátedra-Seminario Menéndez Pidal, 1972, II, pp. 149-155
- BRUCKER Charles, *Sage et Sagesse au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècles). Étude historique, sémantique et stylistique*, Genève: Droz, 1987

- BURGESS Glyn Sheridan, *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève: Droz, 1970
- BURIDANT Claude, «Les binômes synonymiques. Esquisse d'une histoire des couples de synonymes du Moyen Âge au XVIIe siècle», in J.-P. Beaujot et al., *Synonymies*, Bulletin du Centre d'Analyse du Discours 4, Lille: Presses Universitaires, 1980, pp. 5-79
- CABRERA SÁNCHEZ Margarita, «La transmisión del saber médico: la vida infantil en la Edad Media a través de los tratados pediátricos y de otras fuentes de la época», *Meridies: Revista de historia medieval*, 8 (2006), pp. 7-36
- CACHO BLECUA Juan Manuel, «Vergüenza, sabiduría y pecado en la literatura medieval castellana (del *Bonium* a don Juan Manuel)», *Príncipe de Viana, Anejo*, 18, 2000 (Ejemplar dedicado a: Homenaje a Francisco Ynduráin), pp. 75-102
- CACHO BLECUA Juan Manuel, «El saber y el dominio de la Naturaleza en el *Libro de Alexandre*», en María Isabel TORO PASCUA (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 197-207
- CALDERA Ermanno, «L'oratoria nel Poema di Mio Cid», *Miscellanea di Studi Ispanici* (Guido Mancini dir.), Università di Pisa, 1965, pp. 5-29
- CALDERÓN CALDERÓN Manuel, «Alexandre, Apolonio y Alfonso X», *Incipit XX-XXI*, 1999-2000, pp. 43-64
- CÁNDANO FIERRO Graciela, «Mujer frente a saber en las colecciones de “exempla” (siglo XIII)», en Aurelio GONZÁLEZ y Lillian von der WALDE MOHENO (ed.), *Edad Media: marginalidad y oficialidad*, México: Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Filológicas, 1998, pp. 33-58
- CAPITANI Ovidio, «Il Medioevo: una mentalità del molteplice», *Intersezioni*, 3, 1 (1983), pp. 21-33
- CARAFFI Patrizia, «Il sapere femminile nel *Libro di Apolonio*», *Quaderni di Filologia Romanza della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna*, 18 (2004-2005), pp. 117-128
- CARAFFI Patrizia, «Clereçia. Alegria. Escripura. Sull'identificazione con l'eroe nel *Libro de Alexandre*», *Medioevo Romanzo*, 13 (1998), pp. 237-252
- CARAVEDO Rocío, *Lingüística del Corpus. Cuestiones teórico-metodológicas aplicadas al español*, Col. Gramática Española. Enseñanza e Investigación I-6, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1999
- CARTA Constance, «La Dueña Cuerda: un retrato olvidado del *Libro de buen amor* », *Vox Romanica*, 72 (2013), publicación prevista para febrero de 2014

- CARTA Constance, «Calificar al hombre de mucho saber. Uso de algunos adjetivos en cuatro textos castellanos del siglo XIII», *Versants. Revue suisse des Littératures romanes* [0256-9604], Genève: Slatkine, 2012, pp. 125-145
- CARTA Constance, «Prolegómenos a un estudio del léxico de la actividad intelectual en la Edad Media», in Antonia Martínez Pérez y Ana Luisa Baquero Escudero (coord.), *Estudios de literatura medieval: 25 años de la AHLM. XIV congreso internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, 968 pp., ISBN: 978-84-15463-31-3, Murcia: Ediciones de la Universidad de Murcia, 2012, pp. 255-261
- CARTA Constance, «El hombre cuerdo y el hombre entendido en unos textos castellanos del siglo XIII», in Patrizia Botta (coord.), *Actas del XVII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Rumbos del Hispanismo en el umbral de cincuentenario de la AIH [Roma, 19-24 de julio, 2010]*, 8 vols., Roma: Bagatto Libri, 2012, vol. II, *Medieval* (ed. Aviva Garribba), 440 pp., ISBN: 9788878061941, pp. 42-48
- CARTA Constance, «El léxico de la sabiduría en el Barlaam y Josafat», *Actas del XIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. In memoriam Alan Deyermond*, Universidad de Valladolid: Facultad de Filosofía y Letras, 2011, pp. 539-551
- CARY George, *The Medieval Alexander*, edited by D. J. A. Ross, Cambridge: The University Press, 1956
- CASAGRANDE Carla y Silvana VECCHIO, *Les péchés de la langue*, préface de Jacques LE GOFF, Paris: Cerf, 1991
- CASARES Julio, *Diccionario ideológico de la lengua española*, Barcelona: Gustavo Gili, 2001
- CASAS FERNÁNDEZ Felicia DE, «Las trobairitz: canon poético y voz femenina», en María DEL MAR GRAÑA CID (ed.), *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Gramma A. G., 1994, pp. 189-202
- CASAS RIGALL Juan, «Sentencia y ‘auctoritas’: del Libro de Alexandre al Libro de buen amor», *Revista de poética medieval*, n° 23, 2009 (Ejemplar dedicado a: Hacia una poética de lo sapiencial), pp. 79-107
- CASCÓN DORADO Antonio, «Fenómenos comunes en la transmisión del *exemplum* y la fábula», *Habis*, 18-18 (1987-1988), pp. 173-185
- CASSARINO Mirella, «Les problèmes posés par la traduction du *Kitab Kalil wa Dimna*», *Schede Medievali*, 28-29 (1995), pp. 59-70
- CASTAÑEDA REYES José Carlos, «Consejos de sabiduría, instrucciones, espejos para príncipes: tradición cultural en el Medio Oriente antiguo y medieval», en Aurelio GONZÁLEZ, Lillian von der WALDE MOHENO y Concepción COMPANY (ed.), *Visiones y crónicas medievales*, México: Universidad Nacional Autónoma de México - Universidad Autónoma Metropolitana - El Colegio de México, 2002, pp. 381-398

- CAZALÉ Claude, «La tradition des *Sept Sages* en Italie et la naissance d'une nouvelle», *Crisol*, 21 (1996), pp. 61-74
- CHÉNU M. D., *La théologie comme science au XIII^e siècle*, Paris, 1943
- CHEVALIER Jean-Claude, «Mot et sens du mot», en *Langage et psychomécanique du langage. Études dédiées à Roch Valin*, A. Joly y W. H. Hirtle (dir.), Lille-Laval (Québec): Presses Universitaires, 1980-1981, pp. 75-86
- CHRAÏBI Aboubakr, Antonella GHERSETTI et Frédéric BAUDEN (éd.), *Le répertoire narratif arabe médiéval, transmission et ouverture : actes du Colloque international (Liège, 15-17 septembre 2005)*, Genève: Droz, 2008
- CLARAMUNT RODRÍGUEZ Salvador, «La transmisión del saber en las universidades», en José Ignacio de la IGLESIA DUARTE (coord.), *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 129-149
- CLOSS TRAUGOTT Elizabeth y Richard B. DASHER, *Regularity in semantic change*, Cambridge: University Press, 2005
- CODOÑER Carmen, *Introducción al libro X de las Etymologiae: su lugar dentro de esta obra, su valor como diccionario*, Logroño: Fundación San Millán de la Cogolla, 2002
- CODOÑER MERINO Carmen, «Léxico y gramática en la Edad Media. El *Catholicon*», *Voces. Actas del encuentro internacional sobre léxico latino (Salamanca, 18-29 noviembre 1999)*, 1997, n° 8-9, 1997-1998, pp. 97-120
- COELHO MUNIZ Márcio Ricardo, «O *leal conselheiro* e a tradição do Espelho de Príncipe: considerações sobre o gênero», en M. Carmen PARRILLA GARCÍA y Mercedes PAMPÍN BARRAL (ed.), *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filoloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo II, pp. 89-103
- COLLA Frédérique, «La Castille en quête d'un pouvoir idéal: une image du roi dans la littérature gnomique et sapientiale des XIII^e et XIV^e siècles», en *Pouvoirs et contrôles sociopolitiques, Razo: Cahiers du Centre d'Études médiévales de Nice*, 9, Nice: Faculté des Lettres et Sciences humaines, 1989, pp. 39-51
- COPLESTON Frederick, *A History of Philosophy*, vol. 2: *Medieval Philosophy*, London-New York: Continuum, 2003 (1950)
- CORBELLÁ DÍAZ Dolores, *Estudio del léxico del Libro de Apolonio*, La Laguna: Universidad de la Laguna. Secretariado de Publicaciones, 2 vols., 1986
- COROMINAS Joan y José Antonio PASCUAL, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 2001, 5.^a reimpr. (1980), 6 tomos
- *Corpus del Nuevo diccionario histórico (CDH)* [en línea], Instituto de Investigación Rafael Lapesa de la Real Academia Española, 2013, <<http://web.frl.es/CNDHE>>

- *Corpus diacrónico del español (CORDE)* [en línea], Real Academia Española: Banco de datos, <<http://www.rae.es>>
- *Corpus de referencia del español actual (CREA)* [en línea], Real Academia Española: Banco de datos, <<http://www.rae.es>>
- CORTELAZZO Manlio & Paolo ZOLLI, *Il nuovo etimologico: dizionario etimologico della lingua italiana*, 2a ed. in vol. unico, con CD-Rom e motore di ricerca a tutto testo, Roma: Zanichelli, 1999 (1079-1988)
- COSERIU Eugenio, *Principios de semántica estructural*, Madrid: Gredos, 1977
- COSERIU Eugenio, «Vers une typologie des champs lexicaux», *Cahiers de lexicologie*, XXIX, 2, 1975, pp. 5-23
- COVARRUBIAS Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, 1611 in RAE, *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española*, Madrid: Espasa Calpe, 2001
- GREENSHAW James L., *Studies in Ancient Israelite Wisdom*, New York: KTAV, 1976, 'Prolegomenon', pp. 1-60
- CROMBIE A. H., *Historia de la ciencia de San Agustín a Galileo*, Madrid: Alianza, 1974
- CROPP Glynnis M., *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, Genève: Droz, 1975
- CUADRA Cristina, María DEL MAR GRAÑA CID, Ángela MUÑOZ, Cristina SEGURA GRAÍÑO, «Saber femenino, saberes de mujeres», en María DEL MAR GRAÑA CID (ed.), *Las sabias mujeres II (siglos III-XVII). Homenaje a Lola Luna*, Gramar A. G., 1995, pp. 21-49
- CUADRA Cristina, María DEL MAR GRAÑA CID, Ángela MUÑOZ, Cristina SEGURA GRAÍÑO, «Notas a la educación de las mujeres en la Edad Media», en María DEL MAR GRAÑA CID (ed.), *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Gramar A. G., 1994, pp. 33-50
- CURTIUS Ernst Robert, *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, Paris: PUF, 1956
- CURTIUS Ernst Robert, *Literatura europea y Edad Media latina*, México: FCE, 2 vols., 1955

- DARBORD Bernard, «Le conseil donné au roi dans le *Sendebär* (1253): étude de sémantique et de pragmatique», *e-Spania* [En línea], 12, décembre 2011, Puesto en línea el 21 de noviembre 2011, consultado el 29 de mayo 2013. URL: <http://e-spania.revues.org/20607> ; DOI : 10.4000/e-spania.20607
- DARBORD Bernard, «Saber au Moyen Âge: morphologie et sémantique», in *Travaux de linguistique hispanique* (dir. Gilles Luquet), Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1998, pp. 489-499
- DARBORD Bernard, «Le roman des *sept sages*: étude d'une tradition en Espagne», *Crisol*, 21 (1996), pp. 25-60

- DARBORD Bernard, «La tradición del saber en la *Doncella Teodor*», en Juan PAREDES NÚÑEZ (ed.), *Medioevo y literatura. Actas del V congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Granada, 27 septiembre – 1 octubre 1993)*, Granada: Universidad de Granada, 1995, vol. 1, pp. 13-30
- DARBORD Bernard, «La tradition de l'*exemplum* en Espagne», *Crisol*, 13 (1991), pp. 1-11
- DEVOTO Daniel, «Dos notas sobre el *Libro de Apolonio*», *Bulletin Hispanique*, LXXIX (1972), pp. 291-330
- DEYERMOND Alan D., *Historia y crítica de la literatura española*, Barcelona: Crítica, 1980
- DEYERMOND Alan D., *A Literary History of Spain. The Middle Age*, London: Ernest Benn - New York: Barnes and Noble, 1971
- DEYERMOND Alan D., «Woman's Word, Man's Word: Teodor, Tarsiana and the Stepmother», en Manuel da COSTA FONTES and Joseph T. SNOW (ed.), '*Entra mayo y sale abril*': *Medieval Spanish Literary and Folklore Studies in Memory of Harriet Goldberg*, Newark, Delaware: Juan de la Cuesta, Col. Hispanic Monographs. Homenajes 25, 2005, pp. 127-141
- DEYERMOND Alan D., «The *Libro de los engaños*: its social and literary context», en Glyn Sheridan BURGESS y Robert A. TAYLOR (ed.), *The Spirit of the Court: Selected Proceedings of the Fourth Congress of the International Courtly Literature Society*, Cambridge: D. S. Brewer, 1985, pp. 158-167
- DEYERMOND Alan D., «Mester es sen pecado», *Romanische Forschungen*, 57 (1965), pp. 111-116
- DIEU Lionel, *La musique dans la sculpture romane en France. Tome 1: La musique et les instruments*, Saint-Côme-d'Olt: Centre de développement en art et culture médiévale - Paris: Pollen, 2006
- DIEU Lionel, *La musique dans la sculpture romane en France. Tome 2: Les musiciens*, Saint-Côme-d'Olt: Centre de développement en art et culture médiévale - Paris: Pollen, 2007
- DILLARD Heath, *Daughters of Reconquest*, Cambridge: University Press, 1984
- DU CANGE Charles du Fresne, *Glossarium mediae et infimae latinitatis, Editio nova aucta pluribus verbis aliorum scriptorum à Léopold Favre*, Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1954
- DUBY Georges, *Hommes et structures du Moyen Âge*, 2 vols., Paris: Flammarion, 1991-1993
- DUCHÁČEK Otto, *L'évolution de l'articulation linguistique du domaine esthétique du latin au français contemporain*, Brno: Univerzita J.E. Purkyně, 1978
- DUPUY-ENGELHARDT Hiltraud, «Étude lexématique d'un champ lexical – dix ans après», en Gerd WOTJAK (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998, pp. 1-28
- DWORKIN Steven N., «Mester and Menester», *Romance Philology*, 25 (1971-1972), pp. 373-389

- ELUERD Roland, *La lexicologie*, “Que sais-je?” n° 3548, Paris: PUF, 2000

- FÁBIÁN Zsuzsanna y Giampaolo SALVI (ed.), *Semantica e lessicologia storiche. Atti del XXXII Congresso internazionale di studi (Budapest, 29-31 ottobre 1998)*, Roma: Bulzoni, 2001- FOURNES Ghislaine, «L’identité royale en Castille au XIII^e siècle: des *Sept parties* aux *Castigos del rey don Sancho*», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 27 (2004), pp. 293-309

- FERNÁNDEZ BUEY Francisco, «Ciencia, Tecnología y Humanidades para el siglo XXI. Ideas en torno a una tercera cultura», *Ciencia, Tecnología y Sustentabilidad*, El Escorial, julio 2004, 15 pp., asequible en la página: <http://www.istas.ccoo.es/escorial04/conferencias/conf7.pdf> (fecha de consulta: septiembre de 2012)

- FEROS RUYS Juanita (ed.), *What Nature Does Not Teach. Didactic Literature in the Medieval and Early-Modern Periods*, Turnhout: Brepols, 2008

- FERRE Lola, «Los judíos, transmisores y receptores de la sabiduría medieval», *Revista Española de Filosofía Medieval* 7, Monográfico *Transmisión de saberes en la Edad Media*, Zaragoza: Servicio de publicaciones de la Universidad de Zaragoza, 2000, pp. 81-93

- FERRE Lola, «Aportación de los judíos a la ciencia medieval», en Francisco A. MUÑOZ (ed.), *La confluencia de culturas en el Mediterráneo*, Granada: Universidad de Granada, 1993, pp. 141-154

- FIDORA Alexander, «La escuela de traductores», en D. Ramón GONZÁLVIZ RUIZ (coord.), *La Catedral Primada de Toledo. Dieciocho siglos de Historia*, Burgos: Promecal Publicaciones, 2010, Cap. V *La Catedral y las Ciencias*, pp. 480-491

- FIDORA Alexander, «La recepción de San Isidoro de Sevilla por Domingo Gundisalvo (ca. 1110-1181): Astronomía, astrología y medicina en la Edad Media», *Mirabilia. Electronic Review of Antiquity and Middle Ages*, 1 (2001), 14 pp. Asequible en la página: http://www.revistamirabilia.com/nova/images/numeros/01_2001/10.pdf

- FOURNÈS Ghislaine, «Du concept de *privanza* à la notion de conseil dans la *Crónica de Álvaro de Luna* (XV^e siècle)», *e-Spania* [En línea], 12, décembre 2011, Puesto en línea el 21 de noviembre 2011, consultado el 18 de mayo 2012. URL: <http://e-spania.revues.org/20620> ; DOI: 10.4000/e-spania.20620

- FOURNES Ghislaine, «L’idéalité royale en Castille au XIII^e siècle: des *Sept parties* aux *Castigos del rey don Sancho*», *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispanique Médiévales*, 27 (2004), pp. 293-309

- FRANCHINI Enzo, *Los debates literarios en la Edad Media*, Madrid: Laberinto, 2001

- FRANKOWSKA-TERLECKA Malgorzata, *L’unité du savoir aux XII^e et XIII^e siècles*, Wrocław: Académie Polonaise des Sciences, 1980

- FRAPPIER Jean, «Les destriers et leurs épithètes», en *La technique littéraire des chansons de geste. Actes du Colloque de Liège (septembre 1957)*, Paris: Les Belles Lettres, 1959, pp. 85-104
- FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI Mariateresa, «L'intellettuale», en Jacques LE GOFF (a cura di), *L'uomo medievale*, Bari: Laterza, 1993 (1987), pp. 201-233
- GANSHOF François-Louis, *Qu'est-ce que la féodalité?*, Paris: Tallandier, 1993 (1982)
- GARCIA Michel, «Le contexte historique de la traduction du *Calila* et du *Sendebār*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 103-123
- GARCÍA FERNÁNDEZ Ernesto, «Reflexiones históricas sobre ciencia y magia en la Edad Media», *Cuadernos del CEMYR. Ciencia y magia en la Edad Media*, 8 (2000), pp. 11-52
- GARCÍA-HERNÁNDEZ Benjamín, «Entre homonimia y polisemia. La identificación del significante y la definición de los significados», *Cuadernos del Instituto Historia de la Lengua*, III, 5 (2010), pp. 51-88. Asequible en la página: www.dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3395788.pdf (fecha de consulta: 27.6.2013)
- GARCÍA-HERNÁNDEZ Benjamín, «Clases semánticas y modificación prefijal en la estructura de campo», en Gerd WOTJAK (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998, pp. 29-48
- GARCÍA-HERNÁNDEZ Benjamín, «Sinonimia y diferencia de significado», *Revista Española de Lingüística*, 27, 1 (1997), pp. 1-31
- GARCÍA-HERNÁNDEZ Benjamín, «La sinonimia, relación onomasiológica en la antesala de la semántica», *Revista Española de Lingüística*, 27, 2 (1997), pp. 381-407
- GARCÍA LÓPEZ Jorge, «Honorio y Beda en el *Libro de Alexandre*: la lección de astronomía», en Rafael ALEMANY, Josep Lluís MARTOS y Josep Miquel MANZANARO (ed.), *Actes del X Congrés Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval (Alacant, 18-22 de setembre de 2003)*, vol. 2, 2005, pp. 765-776
- GARCÍA LÓPEZ Jorge, «“Aprís toda la física, só mege natural”: observaciones sobre la ciencia medieval en el *Libro de Alexandre*», en M. Carmen PARRILLA GARCÍA y Mercedes PAMPÍN BARRAL (ed.), *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filoloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo II, pp. 301-311
- GARCÍA MARTÍN José María y Juan SÁEZ DURÁN, «Algunas cuestiones léxicas en el manuscrito L-III-2 de *Poridat de las poridades*», en María Isabel TORO PASCUA (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 371-378
- GARCÍA SÁNCHEZ Jairo Javier, «‘Cordal’ y, en su camino, ‘cuerdo’. Probable etimología y origen de dos voces muy cervantinas», en *Actas del VI Congreso Internacional de la*

Asociación de Cervantistas, Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2008, pp. 333-345

- GARCÍA SÁNCHEZ Expiración, «Los mecanismos de transmisión de la ciencia árabe a Occidente a través del Al-Andalus», en Francisco A. MUÑOZ (ed.), *La confluencia de culturas en el Mediterráneo*, Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, 1993, pp. 179-192

- GARCÍA SANTOS Juan Felipe, *Léxico y política de la Segunda República*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1980

- GARCÍA TURZA Javier, «La transmisión cultural hispana y el *Renacimiento Carolingio*», en José-Ignacio de la IGLESIA DUARTE (ed.), *La Enseñanza en la Edad Media. X Semana de Estudios Medievales*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 17-38

- GECKELER Horst, *Semántica estructural y teoría del campo léxico*, Madrid: Gredos, 1976

- GIMENO CASALDUERO Joaquín, «Sobre las numeraciones de los reyes de Castilla», *Nueva revista de filología hispánica*, XIV, México: El Colegio de México, 1960, pp. 271-294

- GOLDBERG Harriet, *Motif-Index of Medieval Spanish Folk Narratives*, Tempe, Arizona: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1998

- GÓMEZ REDONDO Fernando, *Artes poéticas medievales*, Madrid: Laberinto, 2000

- GÓMEZ REDONDO Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid: Cátedra, 1998

- GÓMEZ REDONDO Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana. II. El desarrollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso*, Madrid: Cátedra, 1999

- GÓMEZ REDONDO Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana. III. Los orígenes del Humanismo: el marco cultural de Enrique III y Juan II*, Madrid: Cátedra, 2002

- GÓMEZ REDONDO Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana. IV. El reinado de Enrique IV: el final de la Edad Media. Conclusiones. Guía de lectura. Apéndices. Índices*, Madrid: Cátedra, 2007

- GÓMEZ REDONDO Fernando, «Arquitectura del saber (1)», Centro Virtual Cervantes, http://cvc.cervantes.es/el_rinconete/anteriores/enero_12/30012012_01.htm (fecha de consulta: 10.7.2013)

- GÓMEZ REDONDO Fernando, «Arquitectura del saber (2)», Centro Virtual Cervantes, http://cvc.cervantes.es/el_rinconete/anteriores/febrero_12/29022012_01.htm (fecha de consulta: 10.07.2013)

- GÓMEZ REDONDO Fernando, «Arquitectura del saber (3)», Centro Virtual Cervantes, http://cvc.cervantes.es/el_rinconete/anteriores/marzo_12/15032012_01.htm (fecha de consulta: 10.7.2013)

- GÓMEZ REDONDO Fernando, «Los orígenes del pensamiento literario (1214-1513)», en José María Pozuelo Yvancos (coord.), *Historia de la literatura española. 8. Las ideas literarias 1214-2010*, Barcelona: Crítica, 2011, pp. 1-143

- GÓMEZ REDONDO Fernando, «Doña María de Molina y el primer modelo cultural castellano», en María Concepción Cosmen Alonso, María Victoria Herraéz Ortega, María Pellón Gómez-Calcerrada (coord.), *El intercambio artístico entre los reinos hispanos y las cortes europeas en la Baja Edad Media*, Universidad de León, 2009, pp. 29-46
- GÓMEZ REDONDO Fernando, «La "clerezía" cortesana de Alfonso X: la "letradura" como sistema de saber», *Alcanate: Revista de estudios alfonsíes*, 2008, pp. 53-79
- GÓMEZ REDONDO Fernando, «El *fermoso hablar* de la 'clerecía': retórica y recitación en el siglo XIII», en Lillian von der WALDE MOHENO (ed.), *Propuestas teórico-metodológicas para el estudio de la literatura hispánica medieval*, México: Universidad Nacional Autónoma de México - Universidad Autónoma Metropolitana, 2003, pp. 229-282
- GONZÁLEZ ÁLVAREZ Jaime, «Corpus bibliográfico del mester de clerecía, los epígonos y las obras de nueva clerecía : I. Mester de clerecía», *Memorabilia. Boletín de literatura sapiencial*, 9 (2006), <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia9/BiblioClerecia.htm>
- GONZÁLEZ ÁLVAREZ Jaime, «Corpus bibliográfico del mester de clerecía, los epígonos y las obras de nueva clerecía : II. Epígonos del Mester de clerecía», *Memorabilia. Boletín de literatura sapiencial*, 10 (2007), <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia10/BiblioClereciaII.htm>
- GONZÁLEZ ÁLVAREZ Jaime, «Corpus bibliográfico del mester de clerecía, los epígonos y las obras de nueva clerecía : III. Obras de Nueva Clerecía», *Memorabilia. Boletín de literatura sapiencial*, 11 (2008), <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia11/PDFs/Clerec%C3%ADa.pdf>
- GONZÁLEZ-BLANCO GARCÍA Elena, «El exordio de los poemas romances en cuaderna vía. Nuevas claves para contextualizar la segunda estrofa del *Alexandre*», *Revista de Poética Medieval*, 22 (2009), pp. 23-84
- GONZÁLEZ CUENCA Joaquín, *Las etimologías de San Isidoro romanceadas*, Salamanca: Ediciones de Salamanca, 1983
- GRANDE QUEJIGO Francisco Javier, «Huellas textuales indirectas sobre la difusión oral de la literatura en el *Libro de Alexandre*», *Anuario de Estudios filológicos*, XX (1997), pp. 169-190. Asequible en la página: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=58904> (fecha de consulta: 11.7.2013)
- GRANJON Marie-Christine, «La prudence d'Aristote: histoire et pérégrinations d'un concept », *Revue française de science politique*, 49e année, 1 (1999), pp. 137-146. DOI: 10.3406/rfsp.1999.395359. Asequible en la página: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsp_0035-2950_1999_num_49_1_395359
- GUÉNON René, *Symboles de la science sacrée*, Paris: Gallimard, 1992
- GUERRERO Rafael Ramón, «Visión de los filósofos en la primitiva literatura castellana», *Conferencias y discursos*, Santander: Real Sociedad Menéndez Pelayo, 2008, pp. 9-31
- GUERRERO Rafael Ramón, «Algunas vidas de Aristóteles en la tradición árabe», en Miguel E. PÉREZ MOLINA (coord.), *La tradición filosófica en el mundo antiguo y medieval*, *Mirabilia. Electronic Review of Antiquity and Middle Ages*, 7 (2007), pp. 59-71. Asequible en la página: http://www.revistamirabilia.com/nova/images/numeros/2007_07/05.pdf

- GÜIDA Eva-María, «El *Lapidario* de Alfonso X: observaciones acerca del léxico», *Cuadernos del CEMYR. Ciencia y magia en la Edad Media*, 8 (2000), pp. 151-176
- GUIJARRO GONZÁLEZ Susana, *Maestros, escuelas y libros. El universo cultural de las catedrales en la Castilla medieval*, Madrid: Universidad Carlos III de Madrid – Editorial Dykinson, 2004
- GUIJARRO GONZÁLEZ Susana, «El saber de los claustros: las escuelas monásticas y catedralicias en la Edad Media», en Juan R. GOBERNA FALQUE (ed.), *Arbor – Ciencia, pensamiento, cultura. Sociología del saber: el papel de las comunidades especializadas en el proceso de conocimiento*, Vol. 184, n° 731, Madrid: CSIC, 2008, pp. 443-455
- GUTIÉRREZ ORDÓÑEZ Salvador, *Introducción a la semántica funcional*, Madrid: Síntesis, 1989
- GUTIÉRREZ ORDÓÑEZ Salvador, *Lingüística y semántica*, Oviedo: Universidad de Oviedo, 1981
- GUTIÉRREZ TUÑÓN Manuel, *Diccionario de castellano antiguo. Léxico español medieval y del Siglo de Oro*, Cuenca: Diputación Provincial, Aldebarán y Alfonsópolis, 2002

- HAMESSE Jacqueline, «Les florilèges philosophiques du XII^e au XV^e siècle», en *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation*, Louvain-La-Neuve: Université Catholique de Louvain, 1982, pp. 181-191
- HARO CORTÉS Marta, *Literatura de castigos en la Edad Media: libros y colecciones de sentencias*, Madrid: Ediciones del Laberinto, 2003
- HARO CORTÉS Marta, *La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*, London: Department of Hispanic Studies, 1996
- HARO CORTÉS Marta, *Los compendios de castigos del siglo XIII: técnicas narrativas y contenido ético*, Cuadernos de Filología, Anejo XIV, Valencia: Facultad de Filología, 1995
- HARO CORTÉS Marta, «*Enxemplos et semejanzas para reyes: modelos de transmisión*», en Pedro CÁTEDRA (dir.), Eva Belén CARRO CARBAJAL y Javier DURÁN BARCELÓ (ed.), *Los códices literarios de la Edad Media: interpretación, historia, técnicas y catalogación*, Salamanca: Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2009, pp. 127-159
- HARO CORTÉS Marta, «Aristóteles, los sabios judíos y Salomón en una colección de sentencias inédita, *Palabras breves: dichos de sabios*», *Revista de Filología Española*, LXXXVIII, 1 (2008), pp. 37-66
- HARO CORTÉS Marta, «Mujer y engaño en las colecciones de cuentos medievales», en Manuel DA COSTA FONTES and Joseph T. SNOW (ed.), *‘Entra mayo y sale abril’: Medieval Spanish Literary and Folklore Studies in Memory of Harriet Goldberg*, Newark, Delaware: Juan de la Cuesta, Col. Hispanic Monographs, Homenajes 25, 2005, pp. 211-225

- HARO CORTÉS Marta, «Prólogos e introducciones de la prosa didáctica del XIII: estudio y función», en José Manuel LUCÍA MEGÍAS (ed.), *AHLM. Actas VI congreso*, Alcalá de Henares: Universidad, 1997, tomo 1, pp. 769-787
- HARO CORTÉS Marta, «Consideraciones en torno al estudio de la prosa sapiencial medieval: el caso de las colecciones de sentencias», *Diablotexto. Revista de crítica literaria*, 3 (1996), pp. 125-172
- HARO CORTÉS Marta, «El viaje sapiencial en la prosa didáctica castellana de la Edad Media», en Alan DEYERMOND y Ralph PENNY (ed.), *Actas del Primer Congreso Anglo-Hispano (Huelva, 1992)*, Madrid: Castalia, 1993, tomo II “Literatura”, pp. 59-71
- HARO CORTÉS Marta, «Dichos e castigos de profetas e filosofos que toda verdad fablaron», *Atalaya*, 3 (*Textes brefs inédits du Moyen Âge*), 1992, pp. 101-138
- HASKINS Charles Homer, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, Massachusetts, and London, England: Harvard University Press, 1955 (1927)
- HEMMING T. D., «Lexicology and old french», *The Modern Language Review*, LXIII (1968), pp. 818-823
- HERNÁNDEZ VALCÁRCEL Carmen, *El cuento medieval español. Revisión crítica y antología*, Murcia: Universidad de Murcia, 1997
- HIGASHI Alejandro, «¿Cuento, fábula o *exemplum*? ¿Quién pone nombre a las formas breves de la literatura medieval?», en Reinhard HUAMÁN MORI (ed.), *De los orígenes de la narrativa corta en Occidente*, Lima: Ginebra Magnolia Ed., 2007, pp. 33-39
- HILTY Gerold, «La lengua del *Libro de Apolonio*», *ZORA Zurich Open Repository and Archive*, 20 pp., 2009, http://www.zora.uzh.ch/44283/1/La_lengua_de_Apolonio.pdf
- HOUDEBERT Aurélie, «Littératures romanes: l’héritage oriental», *Estudios Románicos*, 20, 2011, pp. 139-158

- IGLESIA DUARTE José Ignacio de la (coord.), *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000
- IMBS Paul, «Quelques aspects du vocabulaire des plus anciennes chansons de geste» (résumé), en *La technique littéraire des chansons de geste. Actes du Colloque de Liège (septembre 1957)*, Paris: Les Belles Lettres, 1959, pp. 71-74

- JACQUART Danielle, «‘Theorica’ et ‘practica’ dans l’enseignement de la médecine à Salerne au XIIe siècle», en Olga Weijers (ed.), *Vocabulaire des écoles et des méthodes d’enseignement au Moyen Âge*, CIVICIMA: Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge, vol. V, Turnhout: Brepols, 1992, pp. 102-110
- JACQUART Danielle, «L’enseignement de la médecine : quelques termes fondamentaux», en Olga WEIJERS (ed.), *Méthodes et instruments du travail intellectuel au Moyen Âge*,

CIVICIMA: Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge, vol. III, Turnhout: Brepols, 1990, pp. 104-120

- JACOBS Helmut C., *Divisiones philosophiae. Clasificaciones españolas de las artes y las ciencias en la Edad Media y el Siglo de Oro*, Madrid: Iberoamericana, 2002

- JARDIN Jean-Pierre, «La figure du roi Alphonse X chez quelques chroniqueurs du XVe siècle», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, n° 20, 1995, pp. 75-96

- JECKER Mélanie, «Les vertus du conseiller dans les *Sept parties* et dans le *Livre du conseil et des conseillers*», *e-Spania* [En línea], 12, décembre 2011, Puesto en línea el 22 de noviembre 2011, consultado el 18 de mayo 2012. URL: <http://e-spania.revues.org/20627> ; DOI: 10.4000/e-spania.20627

- JONIN Pierre (ed.), *La Chanson de Roland*, Paris: Gallimard, 1979

- JOUANNO Corinne (introd., trad. y notas), *Vie d'Ésope : livre du philosophe Xanthos et de son esclave Ésope : du mode de vie d'Ésope*, Paris: Les Belles Lettres, 2006

- KASTEN Lloyd A. & Florian J. CODY, *Tentative Dictionary of Medieval Spanish* (second ed., greatly expanded), New York: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2001

- KELLER John Esten, *Motif-Index of Spanish Medieval Exempla*, Knoxville: Tennessee Press, 1949

- KELLER John Esten, «The literature of recreation: el libro de *Calila e Digna*», *Anuario Medieval*, 6 (1994), pp. 87-101

- KELLER John Esten, «La narrativa breve en la España medieval», en Jesús MONTROYA MARTÍNEZ, Aurora JUÁREZ BLANQUER y Juan PAREDES NÚÑEZ (ed.), *Narrativa breve medieval románica*, Granada: Impredisur, 1991, pp. 157-173

- KELLER John Esten, «Les formes narratives brèves en Espagne et au Portugal», *Gründriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, Heidelberg: Carl Winter, vol. IV, tomo ½, 1985, pp. 105-128

- KERKHOF Maxim, «Sobre medicina y magia en la España de los siglos XIII-XIV», *Cuadernos del CEMYR. Ciencia y magia en la Edad Media*, 8 (2000), pp. 177-197

- KIEFER Ferenc, «Recent developments in historical semantics», en Zsuzsanna FÁBIÁN y Giampaolo Salvi (ed.), *Semantica e lessicologia storiche. Atti del XXXII Congresso internazionale di studi (Budapest, 29-31 ottobre 1998)*, Roma: Bulzoni, 2001, pp. 13-24

- KLANOVICZ Luciana Rosar Fornazari, «Os manuais de História da Educação e a educação medieval: aproximações e distanciamentos na historiografia sobre Idade Média», en Julia BUTIÑÁ JIMÉNEZ y Ricardo da COSTA (coord.), *Aristocracia y nobleza en el mundo antiguo y medieval, Mirabilia. Electronic Review of Antiquity and Middle Ages*, 9 (2009), 21 pp., http://www.revistamirabilia.com/nova/images/numeros/2009_09/19.pdf

- KOUAMÉ Thierry (dir.), «Le système d'enseignement occidental (XIe-XVe siècle)», en Bernard RIBÉMONT (ed.), *Cahiers de Recherches Médiévales. A journal of Medieval Studies*, Paris: Champion, 18 (2009), pp. 1-175

- LACARRA María Jesús (ed.), *Cuento y novela corta en España. 1 Edad Media*, Barcelona: Crítica, 1999

- LACARRA María Jesús y Francisco LÓPEZ ESTRADA, *Orígenes de la prosa*, Col. Historia de la Literatura Española 4 (Ricardo de la Fuente, ed.), Madrid: Ediciones Júcar, 1993

- LACARRA María Jesús, *Cuentística medieval en España: los orígenes*, Zaragoza: Departamento de Literatura Española de la Universidad de Zaragoza, 1980

- LACARRA María Jesús, «Tipos y motivos folclóricos en la literatura medieval española: “la disputa de los griegos y los romanos” entre la tradición oral y la escrita», en Margarita FREIXAS et al. (ed.), *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Santander, 22-26 de septiembre de 1999)*, Santander: Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria, 2000, tomo II, pp. 1039-1050

- LACARRA María Jesús, «Las primeras traducciones castellanas del *Calila y Dimna* y del *Sendebar*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 7-22

- LACARRA María Jesús, «El arquetipo de la mujer sabia en la literatura medieval», en Rina WALTHAUS (dir.), *La mujer en la literatura hispánica de la Edad Media y el Siglo de Oro, Foro Hispánico 5*, Groningen: Rodopi, 1993, pp. 11-21

- LACARRA María Jesús, «La imagen de los filósofos en los textos gnómicos del siglo XIII», en *Actas del I Congreso Nacional de Filosofía Medieval*, Zaragoza: Ibercaja, 1992, pp. 45-63

- LACARRA María Jesús, «Algunos errores en la transmisión del *Calila* y el *Sendebar*», *Cuadernos de investigación filológica*, 5 (1979), pp. 43-57

- LACARRA María Jesús y Juan Manuel CACHO BLECUA, «El marco narrativo del *Sendebar*», en *Homenaje a don José María Lacarra de Miguel en su jubilación de profesorado*, vol. 2, Zaragoza: Anubar, 1977, pp. 223-243

- LACARRA LANZ Eukene, «Apuntes sobre la influencia de la medicina en algunos textos didácticos castellanos», en Devid PAOLINI (coord.), *De ninguna cosa es alegre posesión sin compañía: estudios celestinescos y medievales en honor del profesor Joseph Thomas Snow*, Vol. 2, 2010 (Estudios medievales), pp. 203-209

- LALOMIA Gaetano, «I consigli di Aristotele ad Alessandro: tradizione orientale e rielaborazione occidentale», *Revista de Literatura Medieval*, XIV, 2 (2002), pp. 31-48

- LAWAND Jamile Trueba, «El *Libro de Apolonio*, modelo de caballero virtuoso», *Romance Notes*, 36, 3 (1996), pp. 261-264

- LAZARD Sylviane, «La structuration du lexique dans le *Vocabularium* de Papias», *Revue de linguistique romane*, n° 261-262, janvier-juin 2002, Strasbourg, 2002, pp. 221-243

- LE GOFF Jacques, *Pour un autre Moyen Âge : temps, travail et culture en Occident*, Paris: Gallimard, 2004 (1991)
- LE GOFF Jacques, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris: Éditions du Seuil, avril 1957, février 1985 et mars 2000 pour la bibliographie (1^{re} éd. 1957)
- LE GOFF Jacques, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris: Fayard, 1999
- LE GOFF Jacques (a cura di), *L'uomo medievale*, Bari: Laterza, 1993 (1987) (en particular su cap. «L'uomo medievale», pp. 1-38)
- *Lexikon des Mittelalters*, <http://apps.brepolis.net/BrepolisPortal/default.aspx>
- LIBERA Alain DE, *Pensar en la edad media*, presentación de Patxi Lanceros; trad. de José María Ortega y Gonçal Mayos, Barcelona: Anthropos (Pensamiento crítico, Pensamiento utópico), 2000
- LIBERA Alain DE, «Faculté des arts ou faculté de philosophie? Sur l'idée de philosophie et l'idéal philosophique au XIII^e siècle», en O. Weijers y L. Holtz (ed.), *L'enseignement des disciplines à la Faculté des arts (Paris et Oxford, XIII^e et XIV^e siècles)* (Studia Artistarum. Études sur la Faculté des arts dans les Universités médiévales, 4), Turnhout: Brepols, 1997, pp. 429-444
- LIBERA Alain DE, «Le troisième pouvoir. Les intellectuels scolastiques et la politique», in B. Carlos Bazán, E. Andújar, L. G. Sbrocchi (ed.), *Les philosophies morales et politiques au Moyen Âge, Actes du IX^e Congrès international de Philosophie médiévale, Ottawa, 17-22 août 1992 (Publications du Laboratoire de la pensée ancienne et médiévale, Université d'Ottawa, I, 1)*, New York-Ottawa-Toronto: Legas, 1995, pp. 241-266
- LIBERA Alain DE, «Les intellectuels médiévaux et la vie politique de leur temps: le tournant scolastique (I)», *Les Cahiers de Saint-Martin*, 7 (1993), pp. 41-59
- LIBERA Alain DE, «Les intellectuels médiévaux et la vie politique de leur temps: le tournant scolastique (II)», *Les Cahiers de Saint-Martin*, 8 (1993), pp. 53-69
- LIDA DE MALKIEL María Rosa, *La idea de la fama en la Edad Media castellana*, México: Fondo de Cultura Económica, 1952
- LIDA DE MALKIEL María Rosa, «Datos para la leyenda de Alejandro en la Edad Media castellana», *Romance Philology*, 15 (1961-1962), pp. 412-423
- LINDBERG David C., *Los inicios de la ciencia occidental: la tradición científica europea en el contexto filosófico, religioso e institucional (desde el 600 a. C. hasta 1450)*, Barcelona: Paidós, 2002
- LODARES Juan Ramón, «El mundo en palabras (Sobre las motivaciones del escritorio alfonsí en la definición, etimología, glosa e interpretación de voces)», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 21 (1996-1997), pp. 105-118
- LÓPEZ ESTRADA Francisco (coord.), *La cultura del románico, siglos XI al XIII: letras, religiosidad, artes, ciencia y vida*, en la *Historia de España*, José María Jover Zamora (dir.), Madrid: Espasa Calpe, 1995, tome XI sur XLI

- LÓPEZ ESTRADA Francisco, *Introducción a la literatura medieval española*, 4a ed. renovada [2a reimpr.], Madrid: Gredos, 1979
- LÓPEZ ESTRADA Francisco, «Mester de clerecía: las palabras y el concepto», *Journal of Hispanic Philology* 3, Volume II, Spring, 1978, pp. 165-174
- LORENZO ARRIBAS José Miguel, «Madres sabias, musas y monjas cantoras: transmisión musical y magisterio femenino», *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres (El magisterio de las mujeres)*, 6.1 (1999), pp. 5-29
- LUSCOMBE David, «Philosophy and Philosophers in the Schools of the Twelfth Century», en Olga Weijers (ed.), *Vocabulaire des écoles et des méthodes d'enseignement au Moyen Âge (Actes de Colloque, Rome, 21-22 octobre 1989)*, CIVICIMA vol. V, Brepols, 1992, pp. 73-85
- LYONS Jonathan, *The house of wisdom: how the Arabs transformed Western civilization*, London: Bloomsbury, 2009

- MADROÑAL Abraham, «El corpus diacrónico del español (CORDE) de la Real Academia Española», *Letras de Deusto*, vol. 33, nº 100, julio-septiembre 2003, pp. 163-181
- MADUREIRA Margarida, «O *exemplum* e a edificação romanesca: género e reescrita», *Estudos Literários / Estudos Culturais. Actas del IV Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Literatura Comparada (Lisboa, 9 a 12 de Maio de 2001)*, Universidade de Évora, 14 pp. Asequible en la página: <http://www.eventos.uevora.pt/comparada/VolumeII/O%20EXEMPLUM%20E%20A%20EDIFICACAO%20ROMANESCA.pdf> (fecha de consulta: 15.03.2011)
- MADUREIRA Margarida, «Tradução e recepção textual: *Calila e Dimna* em contexto», en M. Carmen PARRILLA GARCÍA y Mercedes PAMPÍN BARRAL, *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filoloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo III, pp. 93-107
- MALLORQUÍ RUSCALLEDA Enric, «El príncipe predestinado por la astrología. Tradición y fortuna de un motivo literario y folclórico», en Margarita FREIXAS *et al.* (ed.), *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Santander, 22-26 de septiembre de 1999)*, Santander: Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria, 2000, tomo II, pp. 1161-1174
- MARAVALL José Antonio, *Estudios de historia del pensamiento español*, serie primera: Edad Media, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.ª ed. ampliada. En particular:
 - «La concepción del saber en una sociedad tradicional», pp. 201-254
 - «La ‘cortesía’ como saber en la Edad Media», pp. 255-267
- «La estimación de Sócrates y de los sabios clásicos en la Edad Media española», pp. 269-329

- «Los ‘hombres de saber’ o letrados y la formación de su conciencia estamental», pp. 331-362
- MARAVALL José Antonio, «La estimación de Sócrates y del saber literario en la Edad Media española», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 63 (1957), pp. 5-68
- MARSAN Rameline, *Itinéraire espagnol du conte médiéval (VIII^e-XV^e siècles)*, Paris: C. Klincksieck, 1974
- MARTIN Hervé, *Mentalités médiévales. XIe-XVe siècles*, Paris: PUF, 1996
- MARTÍNEZ CASADO Ángel, «Aristotelismo hispánico en la primera mitad del siglo XIII», *Estudios filosóficos*, Valladolid, 33 (1984), pp. 59-84
- MARTÍNEZ DÍEZ Gonzalo, *Leyes de Alfonso X. I: Espéculo*, Ávila: Fundación Sánchez Albornoz, 1985
- MATERNI Marta, *Del peccato alessandrino. Realtà e limiti della maestria di un autore e di un personaggio (Libro de Alexandre)*, Youcanprint, 2012. En especial el capítulo VI «Un viaggio sul filo della parola clerecía», pp. 86-117 (asequible en la página: http://padis.uniroma1.it/bitstream/10805/1308/6/06_Clerecia.pdf. Fecha de consulta: 11.7.2013)
- MATORÉ Georges, *Le vocabulaire et la société médiévale*, Paris: PUF, 1985
- MATORÉ Georges, *La méthode en lexicologie: domaine français* [nouv. éd. refondue], Paris: M. Didier, 1973
- MEJBOWICZ Max (éd.), *Une conquête des savoirs. Les traductions dans l'Europe latine (fin XIe siècle-milieu XIIIe siècle)*, collection *Rencontres médiévales européennes*, numéro 9, Turnhout: Brepols, 2009
- MENÉNDEZ PIDAL Ramón, «De Alfonso a los dos Juanes. Auge y culminación del didactismo», en *Studia Hispanica in Honorem Rafael Lapesa*, vol. 2, Madrid: Gredos – Cátedra-Seminario Menéndez Pidal, 1972, pp. 63-83
- MENÉNDEZ PIDAL Ramón, *Cantar de Mio Cid*, Vol. 2: *Vocabulario*, Madrid: Espasa-Calpe, 1977
- MENÉNDEZ PIDAL Ramón (ed.), *Primera Crónica General de España*, con estudio actualizador de Diego CATALÁN, Madrid: Gredos, 1977
- MENJOT Denis, «Los dichos de los sabios y la enseñanza de la sabiduría en la Castilla bajomedieval», *Cuadernos del CEMYR*, 5, *Saber y conocimiento en la Edad Media*, La Laguna: Universidad de La Laguna, 1997, pp. 13-32
- METTMANN Walter, «Zur Didaktischen Literatur auf der Iberischen Halbinsel zu Spätem Mittelalter», *Romanische Forschungen*, 92 (1980), pp. 283-285
- MIAJA DE LA PEÑA María Teresa, «“Por la fabla se conoçen los más de los corazones: yo entenderé de vos algo, e oïreses las mis razones”. La fabla y el fablar en el *Libro de buen amor*», en Louise HAYWOOD y Francisco TORO, con la ayuda de Francisco BAUTISTA y Geraldine COATES (ed.), *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el «Libro de buen amor». II*

Congreso Internacional. Homenaje a Alan Deyermond, Alcalá la Real: Ayuntamiento, 2008, pp. 275-282. Asequible en la página del Centro Virtual Cervantes: http://cvc.cervantes.es/literatura/arcipreste_hita/02/miaja.htm (fecha de consulta: 10.08.2012)

- MICHAEL Ian, «Ciencia y fantasía en el *Libro de Alexandre*», *Troianalexandrina* 8 (2008), Brepols Publishers, 2008, pp. 19-37

- MOLINER María, *Diccionario de uso del español*, 3.^a ed., Madrid: Gredos, 2007

- MONTERO CARTELLE Enrique, «De la Antigüedad a la Edad Media: medicina, magia y astrología latinas», *Cuadernos del CEMYR. Ciencia y magia en la Edad Media*, 8 (2000), pp. 53-71

- MONTIEL Isidoro, *Historia y bibliografía del libro de Calila e Dimna*, Madrid: Editora Nacional, 1975

- MORENO HERNÁNDEZ Carlos, «Juglaría, Clerecía y traducción», *LEMIR. Revista Electrónica sobre Literatura Española Medieval y Renacimiento*, 6 (2002), <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista6/Juglar/JUGLAR2.htm>

- MORREALE Margherita, «Acerca de ‘sapiencia, sabencia, sabid(u)ría’ y ‘saber’ en la IV^a parte de la ‘General Estoria’», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, n° 6, mars 1981, pp. 111-122

- MORREALE Margherita, «Consideraciones acerca de ‘saber, sapiencia, sabencia, sabid(u)ría’ en la elaboración automática y el estudio histórico del castellano medieval», *Revista de Filología Española*, n° 60, 1978-1980, pp. 1-22

- MURILLO RUBIERA Fernando, «Jueces, escribanos y letrados en el *Libro de Buen Amor*», en Manuel Criado de Val (dir.), *El Arcipreste de Hita: el libro, el autor, la tierra, la época. Actas del I Congreso internacional sobre el Arcipreste de Hita*, Barcelona: S.E.R.E.S.A., 1973, pp. 416-421

- NANU Irina, «La *Segunda Partida* de Alfonso X el Sabio y la tradición de los *specula principum*», tesis inédita dirigida por Marta HARO CORTÉS, Universitat de València, 2013

- NEBRIJA Elio Antonio de, *Vocabulario español-latino (1495)*, Madrid: Real Academia Española, 1989 (reimpr. de la ed. de 1951); también en RAE, *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española*, Madrid: Espasa Calpe, 2001

- NEPAULSINGH Colbert I., «Notes for a Study of Wisdom Literature and Literary Composition in Medieval Spain», en John S. MILETICH, *Hispanic Studies in Honor of Alan D. Deyermond. A North American Tribute*, Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986, pp. 217-222

- NIERMEYER Jan Frederik & C. VAN DE KIEFT, *Lexique latin médiéval. Mediae latinitatis lexicon minus*, éd. remaniée par J. W. J. BURGERS, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002, 2 vols.

- NOGALES RINCÓN David, «Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval», *Medievalismo*, 16 (2006), pp. 9-39. Asequible en la página: <http://revistas.um.es/medievalismo/article/view/50931/49061> (fecha de consulta: 9.10.2013)

- OLIVEIRA Terezinha, «A universidade medieval: uma memória», en Ricardo da COSTA (coord.), *La educación y la cultura laica en la Edad Media, Mirabilia. Electronic Review of Antiquity and Middle Ages*, 6 (2006), 16 pp. Asequible en la página: http://www.revistamirabilia.com/nova/images/numeros/2006_06/05.pdf (fecha de consulta: 26.07.2013)

- OLIVEIRA Josemar Machado de, «Algumas reflexões sobre a análise semântica do vocabulário econômico e financeiro medieval realizada por Dominique Ancelet-Netter (resenha)», en Ricardo da COSTA (coord.), *Tiempo y eternidad en la Edad Media, Mirabilia. Electronic Review of Antiquity and Middle Ages*, 11 (2010/2), 17 pp., http://www.revistamirabilia.com/nova/images/numeros/2010_11/10.pdf

- ORDUNA Germán, «La elite intelectual de la escuela catedralicia de Toledo y la literatura en época de Sancho IV», en Carlos ALVAR y José Manuel LUCÍA MEGÍAS (ed.), *La literatura en la época de Sancho IV: actas del Congreso Internacional (Alcalá de Henares, 21-24 de febrero de 1994)*, Universidad de Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones, 1996, pp. 53-62

- ORDUNA Germán, «La utilización del *ensemplo* en la literatura castellana: de Alfonso X a Juan Manuel», *Anales de historia antigua, medieval y moderna*, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Historia Antigua y Medieval, 21-22 (1981), pp. 258-270

- PALAO GÓMEZ Juan Asís, «La ascensión cortés de Apolonio», *Troianalexandrina* 8 (2008), pp. 287-298

- PALENCIA Alfonso Fernández de, *Universal cocabulario en latín y en romance*, Madrid: Comisión permanente de la Asociación de academias de la lengua española, 1967, 2 vols.; también en RAE, *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española*, Madrid: Espasa Calpe, 2001

- PALOMO María Pilar, «De cómo Calila dio exenplo del arte de narrar», *Prohemio*, 3 (1973), pp. 317-327

- PALTRINIERI Elisabetta, *Il libro degli inganni tra Oriente e Occidente. Traduzione, tradizione e modelli nella Spagna alfonsina*, Torino: Le Lettere-Università degli Studi, 1992

- PARDO Madeleine, «L'itinéraire spirituel de Berzebuey», *Crisol*, 21, 1996, pp. 89-101 (première publication); *Annexes des Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 17 (2006), pp. 11-21

- PAREDES NÚÑEZ Juan y Paloma GRACIA (ed.), *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales*, Granada: Universidad de Granada, 1998
- PAREDES NÚÑEZ Juan, «Imágenes del saber en la narrativa medieval», *Cuadernos del CEMYR*, 5, *Saber y conocimiento en la Edad Media*, La Laguna: Universidad de La Laguna, 1997, pp. 173-182
- PAREDES NÚÑEZ Juan, «De términos y géneros: cuento en la literatura medieval (primeras documentaciones)», en José Manuel LUCÍA MEGÍAS (ed.), *AHLM. Actas VI congreso*, Alcalá de Henares: Universidad, 1997, tomo 2, pp. 1129-1137
- PARKER Margaret R., *The Didactic Structure and Content of el 'Libro de Calila e Digna'*, Miami: Ediciones Universales, 1978
- PASCUAL José Antonio y Carlos DOMÍNGUEZ, «Un corpus para un nuevo diccionario histórico del español», en Andrés ENRIQUE-ARIAS (ed.), *Diacronía de las lenguas iberorrománicas. Nuevas aportaciones desde la lingüística de corpus*, Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2009, pp. 79-93
- PAUL Jacques, *Culture et vie intellectuelle dans l'Occident médiéval: textes et documents*, Paris: A. Colin, 1999
- PAUL Jacques, *Histoire intellectuelle de l'Occident médiéval*, Paris: A. Colin, 1998
- PICONE Michelangelo (ed.), *L'enciclopedismo medievale, Atti del convegno, San Gimignano, 8-10 ottobre 1992*, Ravenna: Longo Editore, 1994
- PIÑA PÉREZ Claudia, «Entre los reyes y los sabios consejeros: los grupos receptores de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*», *Medievalia*, 34 (2002), pp. 60-66

- RAMADORI Alicia Esther, *Literatura sapiencial hispánica del siglo XIII*, Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur, 2001
- RAMADORI Alicia Esther, «Acerca de los géneros didácticos en la literatura española medieval», en Gerardo RODRÍGUEZ (dir.), *Cuestiones de Historia Medieval*, vol. 2, Universidad Católica Argentina: Facultad de Filosofía y Letras, 2010, pp. 9-32
- RAMADORI Alicia Esther, «Textos y contextos cristianos en la versión hispánica de *Barlaam e Josafat*», *Cuadernos medievales*, Cuadernos de Cátedra 5, *Del cristianismo primitivo al cristianismo medieval: temas, enfoques y problemas*, Mar del Plata - Bahía Blanca, Noviembre de 2008, pp. 37-50
- RAMADORI Alicia Eshter, «Una propuesta de clasificación de la literatura sapiencial hispánica del siglo XIII», en Adriana LEOTTA y Sandra LUPPI (ed.), *Studia Hispanica Medievalia V (volúmenes 40-41 de Letras)*, *Actas de las VI Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval*, Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 1999-2000, pp. 48-54
- RAMADORI Alicia Esther, «Funciones del debate en *Barlaam e Josafat*», en Rosa E. PENNA, María A. ROSAROSSA (ed.), *Studia Hispanica Medievalia III*, *Actas de las IV Jornadas*

Internacionales de Literatura Española Medieval (19-20 agosto 1993), Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, Facultad de Filosofía y Letras, 1995, pp. 151-157

- RAMADORI Alicia Esther, «Los consejos de Aristóteles en tres textos hispanos del siglo XIII», en Luz ARRIGONI DE ALLAMAND (ed.), *Actas del II congreso argentino de hispanistas*, Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras - Oficina Cultural de la Embajada de España en Argentina - Consulado General de España en Mendoza, 1989, 3 vols., pp. 65-79

- RAMADORI Alicia Esther y Graciela ROSSAROLI, «La estimación de la sabiduría en el *Libro de Apolonio*», *II Encuentro de Estudios Medievales*, Universidad Nacional de San Juan, 1986, 11 pp., inédito

- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 22.^a ed., Madrid: Espasa Calpe, 2001

- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española*, Madrid: Espasa Calpe, 2001

- REY Agapito (ed.), *Libro del consejo y de los consejeros*, Zaragoza: Biblioteca del Hispanista V, 1962

- REY Alain, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris: Dictionnaires Le Robert, 1998, 3 tomes

- REY Alain, *La lexicologie. Lectures*, Paris: Klincksieck, 1970

- RICHÉ Pierre, *Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Âge. Fin du V^e siècle - milieu du XI^e siècle*, troisième édition revue et mise à jour, Paris: Picard Éditeur, 1999

- RICO Francisco, *El pequeño mundo del hombre: varia fortuna de una idea en la cultura española*, nueva edición, corregida y aumentada, Barcelona: Ediciones Destino, Col. Imago Mundi n° 72, 2005

- RICO Francisco, *Alfonso el Sabio y la 'General Estoria'*, Lección 3 «El saber de Alfonso el Sabio», Barcelona: Ariel, 1984, pp. 121-188

- RICO Francisco, «La clerecía del mester», *Hispanic Review* 53 (1), 1985, pp. 1-23

- RICO Francisco, «La clerecía del mester», *Hispanic Review* 53 (1), 1985, pp. 127-150

- RICO Francisco, «Aristóteles hispanus: en torno a Gil de Zamora, Petrarca y Juan de Mena», *Italia medioevale e umanistica*, X, 1967, p. 143-164

- ROCA MELIÁ Ismael, «El héroe clásico y el sabio humanista: Tomás de Aquino y Juan Luis Vives», *Cuadernos del CEMYR. Los héroes medievales*, 1, La Laguna: Universidad de La Laguna, 1993, pp. 185-207

- ROCHWERT-ZUILI Patricia y Hélène THIEULIN-PARDO, «Conseil, conseillers et conseillères dans la péninsule Ibérique au Moyen Âge. Introduction», *e-Spania* [En línea], 12, décembre 2011. Puesto en línea el 30 de marzo 2012, consultado el 18 de mayo 2012. URL: <http://e-spania.revues.org/20921> ; DOI: 10.4000/e-spania.20921

- RODRÍGUEZ ADRADOS Francisco, *Modelos griegos de la sabiduría castellana y europea*, Madrid: Real Academia Española, 2001
- RODRÍGUEZ DE LA PEÑA MANUEL ALEJANDRO, «LA REALEZA SAPIENCIAL Y EL CICLO DEL ALEXANDRE MEDIEVAL: TRADICIÓN GNÓMICA Y ARQUETIPOS POLÍTICOS EN EL OCCIDENTE LATINO (SIGLOS XII-XIII)», *HISTORIA, INSTITUCIONES, DOCUMENTOS*, 26 (1999), pp. 459-489
- RODRÍGUEZ TEMPERLEY María Mercedes, «Las adivinanzas en el *Libro de Apolonio*», *Medievalia*, 17 (1994), pp. 22-29
- ROIG TORRES Helena, «Los orígenes del cuento occidental : la tesela breve del mosaico literario medieval», en Reinhard HUAMÁN MORI (ed.), *De los orígenes de la narrativa corta en Occidente*, Lima: Ginebra Magnolia Ed., 2007, pp. 13-30
- ROJO Guillermo, «Sobre la Lingüística basada en el análisis de corpus», *UZEI. Hizkuntza-corpusak. Oraina eta geroa*, 2002-10-24/25, 17 pp., asequible en la página: <http://www.uzei.com/modulos/usuariosftp/conexion/archivos54a.pdf> (fecha de consulta: 22.07.2013)
- ROLDÁN CASTRO Fátima, «El viaje en el mundo araboislámico durante la Edad Media: la peregrinación y la búsqueda del saber», en *Al-Ándalus y el norte de África: relaciones e influencias*, Sevilla: Fundación El Monte, 2004, pp. 223-250
- ROSSAROLI DE BREVEDAN Graciela y Alicia Esther RAMADORI, «Boletín bibliográfico sobre *Barlaam e Josafat*», *Memorabilia. Boletín de literatura sapiencial*, 3 (1999), <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/M4/bolbli3.htm>
- ROUND Nicholas Grenville, «The Shadow of a Philosopher. Medieval Castilian Images of Plato», *Journal of Hispanic Philology*, 3.1 (1978), pp. 1-36
- RUBIO TOVAR Joaquín, *El vocabulario de la traducción en la Edad Media*, UAH Monografías. Humanidades 37, Alcalá de Henares: Universidad (Servicio de Publicaciones), 2011
- RUCQUOI Adeline, «El rey sabio: cultura y poder en la monarquía medieval castellana», en José Luis HERNANDO GARRIDO (ed.), *Repoblación y reconquista. Actas del III curso de cultura medieval (Aguilar de Campoo, 23 al 28 de septiembre de 1991)*, Monasterio de Santa Maria la Real: Centro de Estudios del Romanico, 1993, pp. 77-87.
- RUCQUOI Adeline, «Las rutas del saber. España en el siglo XII», *Cuadernos de Historia de España*, LXXV (1998-1999), pp. 41-58
- RUIZ-GALVEZ PRIEGO Estrella, «*Calila e Dimna*: conte du Moyen Âge et récit primordial. La version castillane du XIIIe siècle et une possible lecture», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, n° 25, 2002
- SABATÉ Glòria, «La narrativa árabe y su difusión en el Occidente medieval: historia de una seducción», en Reinhard HUAMÁN MORI (ed.), *De los orígenes de la narrativa corta en Occidente*, Lima: Ginebra Magnolia Ed., 2007, pp. 231-237

- *Saber y conocimiento en la Edad Media, Cuadernos del CEMYR*, 5, La Laguna: Universidad de La Laguna, 1997
- SALINAS ESPINOSA Concepción, «La clasificación y selección de las ciencias en el *Libro del Tesoro* de Brunetto Latini», en José Manuel Lucía Megías y Carlos Alvar Ezquerra (ed.), *La literatura en la época de Sancho IV: actas del Congreso Internacional (Alcalá de Henares, 1994)*, Universidad de Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones, 1996, pp. 501-510
- SALVADOR MIGUEL Nicasio, «'Mester de clerecía', marbete caracterizador de un género literario», en Miguel Ángel GARRIDO GALLARDO (comp.), *Teoría de los géneros literarios*, Madrid: Arco Libros, 1988, pp. 343-371
- SÁNCHEZ-ARCILLA BERNAL José (ed.), *Las siete partidas (el libro del Fuero de las Leyes)*, Madrid: Ed. Reus, 2004
- SÁNCHEZ HERRERO José, «El trabajo del clero en la Edad Media», *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 18 (1997), pp. 91-134
- SÁNCHEZ-PRIETO BORJA Pedro, *La edición de textos españoles medievales y clásicos: criterios de presentación gráfica*, San Millán de la Cogolla: Cilengua, 2011
- SÁNCHEZ-PRIETO BORJA Pedro et al. (ed.), *Alfonso X el Sabio: General Estoria*, 10 tomos, Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2009
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ María Esperanza, «La visión de lo femenino en el *Libro de buen amor*: modelos y representaciones», en Louise HAYWOOD y Francisco TORO, con la ayuda de Francisco BAUTISTA y Geraldine COATES (ed.), *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el «Libro de buen amor». II Congreso Internacional. Homenaje a Alan Deyermond*, Alcalá la Real: Ayuntamiento, 2008, pp. 341-362. Asequible en la página del Centro Virtual Cervantes: http://cvc.cervantes.es/literatura/arcipreste_hita/02/sanchez.htm (fecha de consulta: 10.08.2012)
- SANTOS DOMÍNGUEZ Luis Antonio y Rosa María ESPINOSA ELORZA, *Manual de semántica histórica*, Madrid: Síntesis, 1996
- SAUSSURE Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, publ. par Charles Bally et Albert Séchehay, Paris: Payot, 2005
- SAUSSURE Ferdinand de, *Curso de lingüística general*, Madrid: Akal, 2002
- SEGURA GRAÍÑO Cristina, «Mujeres educadas, mujeres instruidas, mujeres cultas, mujeres sabias», en José María SOTO RÁBANOS (ed.), *Pensamiento medieval hispano. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, Madrid: CSIC - Junta de Castilla y León - Diputación de Zamora, 1998, I, pp. 901-910
- SEVILLA Isidoro de, *Etimologías*. Texto latino, versión española y notas por José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004
- SIMONS Penny, «Theme and Variations: The Education of the Hero in the *Roman d'Alexandre*», *Neophilologus*, 78 April, 2 (1994), pp. 195-208
- SOLALINDE Antonio G., *General Estoria. Primera parte*, Madrid: C.E.H., 1930

- SOLALINDE Antonio G., Lloyd A. KASTEN y V. R. B. OELSCHLÄGER, *General Estoria. Segunda parte*, Madrid: CSIC, 1957 (vol. 1), 1961 (vol. 2)
- SOLANA DUESO José, «Los filósofos griegos y sus escuelas», en Juan R. GOBERNA FALQUE (ed.), *Arbor – Ciencia, pensamiento, cultura. Sociología del saber: el papel de las comunidades especializadas en el proceso de conocimiento*, Vol. 184, nº 731, Madrid: CSIC, 2008, pp. 413-422
- SOLÍS PERALES María Dolores, «La figura de Paris en el *Libro de Alexandre*», *Ágora. Estudios Clásicos em Debate*, 6 (2004), pp. 135-166). Asequible en la página: <http://www2.dlc.ua.pt/classicos/Paris.pdf> (fecha de consulta: 11.07.2013)
- SOTO RÁBANOS José María, «Las escuelas urbanas y el renacimiento del siglo XII», en José Ignacio de la IGLESIA DUARTE (coord.), *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 207-241
- SOUZA Ana Aparecida Arguelho de, «Literatura e História na educação medieval», en Ricardo da COSTA (coord.), *Las relaciones entre Historia y Literatura en el mundo antiguo y medieval*, *Mirabilia. Electronic Review of Antiquity and Middle Ages*, 13, (2011/2), 22 pp. Asequible en página: http://www.revistamirabilia.com/nova/images/numeros/2011_13/01.pdf
- SURTZ Roland E., «El héroe intelectual en el mester de clerecía», *La Torre*, 1.2 (1987) [año 1, n. 2 nueva época], pp. 265-274
- TAYLOR Barry, «Orígenes de la novela: el arte narrativo del *exemplum* medieval», en Reinhard HUAMÁN MORI (ed.), *De los orígenes de la narrativa corta en Occidente*, Lima: Ginebra Magnolia Ed., 2007, pp. 251-264
- TEEUWEN Mariken, *The vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages*, X vols., CIVICIMA: Études sur le vocabulaire intellectuel du Moyen Âge, Turnhout: Brepols, 2003
- THOMPSON Stith, *Motif-Index of Folk Literature*, Bloomington-London: Indiana University Press, 1966
- TORRE RODRÍGUEZ Ventura de la, «Filiación de las versiones castellanas del ciclo *Siete Sabios de Roma*. Variantes del *Sendebar* occidental», *Revista de Filología Española*, 72 (1992), pp. 103-115
- *Trésor de la langue française informatisé (TLF)*, <http://atilf.atilf.fr/tlf.htm>
- TRUEBA LAWAND Jamile, «El *Libro de Apolonio*, modelo del caballero virtuoso», *Romance Notes* 3, Volume XXXVI, Spring, 1996, pp. 261-264
- TRUJILLO Ramón, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970
- TRUJILLO Ramón, «Para una discusión del concepto de campo semántico», en G. Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998, pp. 87-125

- URÍA MAQUA Isabel, *Panorama crítico del mester de clerecía*, Madrid: Castalia, 2000
- URÍA MAQUA Isabel, «El “Argument cerrado” del *Libro de Apolonio* (C. 15b)», en Manuel José ALONSO GARCÍA, María Luisa DAÑOBEITIA FERNÁNDEZ y Antonio Rafael RUBIO FLORES (ed.), *Literatura y Cristiandad. Homenaje al profesor Jesús Montoya Martínez (Estudios sobre hagiografía, mariología, épica y retórica)*, Granada: Universidad de Granada, 2001, pp. 627-633
- URÍA MAQUA Isabel, «El *Libro de Apolonio*, contrapunto del *Libro de Alexandre*», *Vox romanica* 56 (1997), pp. 193-211

- VAL VALDIVIESO María Isabel del, «El contexto social de las universidades medievales», en José Ignacio de la IGLESIA DUARTE (coord.), *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 243-268
- VALERO CUADRA Pino, «El mito literario medieval de la mujer sabia: la doncella Teodor», en María DEL MAR GRAÑA CID (ed.), *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Gramar A. G., 1994, pp. 147-154
- VAN SCOY Herbert Allen, *A Dictionary of Old Spanish Terms Defined in the Works of Alfonso X* (edited by Ivy A. Corfis), Madison, 1986
- VÀRVARO Alberto, *Literatura románica de la Edad Media*, Barcelona: Ariel, 1983
- VAUCHEZ André, *Encyclopedia of the Middle Ages*, Cambridge: J. Clarke [etc.], 2000, 2 vols.
- VAUCHEZ André, *La spiritualité du Moyen Âge occidental (VIIIe-XIIIe siècle)*, Paris: Seuil, 1994
- VELASCO Emilia, «Fortitudo et sapientia: Marte y Minerva en las *Coplas y Loores* de Fernán Pérez de Guzmán», en María Isabel TORO PASCUA (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo II, pp. 1127-1140
- VERGARA CIORDIA Javier, «El sentido del saber en la escolástica medieval», *Espacio, tiempo y forma*, Serie III, Historia Medieval, t. 13, 2000, pp. 421-434
- VERNET Juan, «Las *Mil y una noches* y su influencia en la novelística medieval española», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 28 (1959-1969), pp. 155-194
- VICENTE GARCÍA Luis Miguel, *Estrellas y astrólogos en la literatura medieval española*, Madrid: Laberinto, 2006
- VIERA David J., «'El hombre cuerdo no debe fiar de la mujer ningún secreto' como tema de la Literatura Clásica Hispánica», *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, 30 (1975), pp. 557-560

- VILCHIS José Carlos, «Mujeres ‘comunes’ y ‘extraordinarias’ en *Sendebär*», *Medievalia*, 36 (2004), pp. 43-49
- VORAGINE Jacques de, *La légende dorée*, vol. 2, Paris: Garnier-Flammarion, 1967 («Saints Barlaam et Josaphat», pp. 410-423)
- VOZZO Lia, «Falsari, medici e alchimisti: i percorsi di un racconto nella Spagna medievale», *Medioevo Romano*, XXIX, 1 (2005), pp. 116-131

- WALKER Roger M., *Tradition and technique in ‘El libro del cavallero Zifar’*, London: Tamesis Books Limited, 1974
- WALSH John K. (ed.), *Libro de los doze sabios o tractado de la nobleza y lealtad*, Madrid: Anejos del BRAE, XXIX, 1975
- WEISHEIPL James Athanasius, «Classification of the Sciences in Medieval Thought», *Medieval Studies*, 27, 1965, pp. 54-90
- WEISL-SHAW Andreea, «The Comedy of Didacticism and the Didacticism of Comedy in *Calila e Dimna* and *Sendebär*», *Modern Language Review*, 105 (2010), pp. 732-742
- WEISS Julian, *The ‘Mester de Clerecía’. Intellectuals and Ideologies in Thirteenth-Century Castile*, Woodbridge: Tamesis, Col. Monografías A. 321, 2006
- WOTJAK Gerd (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica / Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1998

- ZAGAL Héctor, «Astrología, astronomía y metafísica en Tomás de Aquino», en Aurelio GONZÁLEZ, Lillian von der WALDE MOHENO y Concepción COMPANYY (ed.), *Visiones y crónicas medievales. Actas de las VII Jornadas Medievales*, México: Universidad Nacional Autónoma de México – Universidad Autónoma Metropolitana – El Colegio de México, 2002, pp. 401-421
- ZEYL Donald J. (ed.), *Encyclopedia of Classical Philosophy*, London-Chicago, 1997
- ZINK Michel, «Littératures de la France médiévale», leçon inaugurale du 24 mars 1995, 19 pp. Asequible en página: http://www.college-de-france.fr/media/michel-zink/UPL19782_zinkres0405.pdf (fecha de consulta: 24.07.2013).

RECURSOS ELECTRÓNICOS

ADMYTE. *Archivo digital de manuscritos y textos españoles*

<http://www.admyte.com/home.htm>

Hacen falta nombre de usuario y contraseña para poder utilizar este recurso.

CASAS RIGALL JUAN, PÁGINA PERSONAL sobre el *Libro de Alexandre*

http://webspersoais.usc.es/persoais/juan.casas/Libro_de_alexandre.html

Los materiales contenidos en esta sección están concebidos como complemento de su edición crítica del *Libro de Alexandre* (Madrid, Castalia [Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica, 28], 2007). El lector podrá encontrar nuevas transcripciones semipaleográficas de los manuscritos O y P, y de los principales fragmentos del poema (Med, B y γ [Ga, Gb y Gc], además de un aparato de variantes exhaustivo.

CORPUS DEL ESPAÑOL

Este corpus permite hacer búsquedas entre más de 100.000.000 palabras procedentes de más de 20.000 textos del español de los siglos XIII al XX de una manera rápida y sencilla.

<http://www.corpusdelespanol.org/>

E-SPANIA. *Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*

<http://e-spania.revues.org/?lang=es>

FUENTES DEL MEDIEVO HISPÁNICO. CSIC, Instituto de Historia. Departamento de Historia Medieval (con fondo de materiales, selección de fuentes, foro, enlaces, base de datos de proyectos de investigación)

<http://www.ih.csic.es/paginas/fmh/index.htm>

FUNDACIÓN RAFAEL LAPESA. *Fundación Instituto de Investigación Rafael Lapesa para el Nuevo diccionario histórico del español*

<http://www.frl.es/Paginas/default.aspx>

Corpus del Nuevo Diccionario Histórico del Español (CNDH)

<http://web.frl.es/CNDHE/view/inicioExterno.view>

HISPANOMEDIEVALISMO. *Recursos en línea*. Lillian von der Walde Moheno, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa

<http://www.waldemoheno.net/recursos.html>

LEMIR. *Literatura Española Medieval y Renacimiento*

<http://parnaseo.uv.es/lemir.htm>

MEMORABILIA. *Boletín de literatura sapiencial*

<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/>

MEMORABILIA. *Corpus bibliográfico de literatura sapiencial medieval*

<http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia12/CabCorpus.htm>

MENESTREL. *Médiévistes sur le net : sources, travaux et références en ligne*

<http://www.menestrel.fr/>

MIRABILIA. *Electronic Review of Antiquity and Middle Ages*

<http://www.revistamirabilia.com>

PHILOBIBLON. *Free internet-based bio-bibliographical database of texts written in the various Romance vernaculars of the the Iberian Peninsula during the Middle Ages and the early Renaissance*

<http://bancroft.berkeley.edu/philobiblon/index.html>

BETA / *Bibliografía Española de Textos Antiguos*

Medieval texts in Spanish. Based upon and derived from BOOST

(*Bibliography of Old Spanish Texts*)

http://bancroft.berkeley.edu/philobiblon/beta_en.html

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Bancos de datos en línea*

CORpus Diacrónico del Español - CORDE

<http://corpus.rae.es/cordenet.html>

Corpus de Referencia del Español Actual - CREA

<http://corpus.rae.es/creanet.html>

APÉNDICES

DOCTORAT ÈS LETTRES
EN LANGUE, LITTÉRATURE ET CULTURE HISPANIQUES

CONSTANCE CARTA

*Le vocabulaire de l'activité intellectuelle
dans la Castille du XIII^e siècle*

*Les figures de la sagesse
entre contes d'origine orientale et mester de clerecía*

RÉSUMÉ EN FRANÇAIS

Directeur de thèse : **CARLOS ALVAR**

N° d'immatriculation 01310481. Unité d'espagnol. Rue Saint-Ours 5. CH-1211 GENEVE 4

REMERCIEMENTS

Diverses personnes ont, directement ou indirectement, participé à l'effort qui a abouti à l'élaboration de cette thèse.

Il me plaît d'exprimer ici ma profonde et sincère reconnaissance à tous ceux qui ont collaboré à sa réalisation et, tout d'abord, à mon maître et directeur de thèse, le professeur Carlos ALVAR, pour sa confiance, son inaltérable patience, ses précieux conseils dictés par son immense érudition, enfin, pour ses corrections.

Mes sincères respects vont aussi à tous les membres de ce jury : leur exprimer ici ma profonde gratitude, c'est accomplir un bien agréable devoir.

Beaucoup de chercheurs m'ont procuré articles et références bibliographiques ou m'ont aidée de leurs conseils. C'est avec plaisir que j'écris ici leur nom. Il s'agit de Juan Manuel Cacho Bleuca, Hugo Óscar Bizzarri, Jairo Javier García Sánchez, Marta Haro Cortés, Alicia Esther Ramadori, Ignacio Ahumada, Dora Mancheva. Mes remerciements vont aussi aux professeurs qui m'ont accueillie au CCHS du CSIC pendant mon séjour à Madrid comme boursière du Fonds national suisse et qui ont facilité mon accès aux diverses bibliothèques en m'offrant leur appui académique et amical. Ce sont Abraham Madroñal, José Checa Beltrán, Luis Alburquerque, Miguel Ángel Garrido Gallardo.

Je tiens aussi à exprimer ma gratitude à mes collègues avec lesquels j'ai pu discuter sur des questions proches de mon sujet, ainsi qu'à mes amis de l'Unité d'espagnol de la Faculté des lettres de l'Université de Genève et, plus spécialement, à Sarah Finci pour son aide morale et technique.

Enfin, je remercie très spécialement mes parents pour leur soutien inconditionnel.

TABLE DES MATIÈRES

☞	INTRODUCTION
☞	I. PRÉLIMINAIRES
☞	1. CONTEXTE HISTORICO-CULTUREL
	2. DESCRIPTION DU CORPUS EXAMINÉ
	2.1 Œuvres non retenues
☞	2.2 Œuvres retenues
	2.2.1 <i>Sendebār</i>
	2.2.2 <i>Calila y Dimna</i>
	2.2.3 <i>Barlaam y Josafat</i>
	2.2.4 <i>Libro de Alexandre</i>
	2.2.5 <i>Libro de Apolonio</i>
II.	ÉTAT DE LA QUESTION
1.	RESSOURCES BIBLIOGRAPHIQUES
2.	ÉTUDES LINGUISTIQUES: BREF PANORAMA
	2.1 Trujillo, «El campo semántico de la valoración intelectual en español»
	2.2 Burgess, «Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois»
	2.3 Cropp, «Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique»
	2.4 Matoré, «Le vocabulaire et la société médiévale»
	2.5 Corbella, «Estudio del léxico del <i>Libro de Apolonio</i> »
	2.6 Brucker, « <i>Sage et Sagesse</i> au Moyen Âge (XII ^e -XIII ^e siècles)»
	2.7 «The vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages»
	2.8 Synthèse de ces apports
3.	LES ŒUVRES DU CORPUS
	3.1 Sendebār
	3.1.1 <i>Exocritique</i>
	3.1.2 <i>Endocritique</i>
	3.2 Calila y Dimna
	3.2.1 <i>Exocritique</i>
	3.2.2 <i>Endocritique</i>
	3.3 Barlaam y Josafat
	3.3.1 <i>Exocritique</i>
	3.3.2 <i>Endocritique</i>
	3.4 Libro de Alexandre
	3.4.1 <i>Exocritique</i>
	3.4.2 <i>Endocritique</i>
	3.5 Libro de Apolonio

- 3.5.1 *Exocritique*
- 3.5.2 *Endocritique*

☞ III. MÉTHODE

- ☞ 1. DIVERSITÉ DES POINTS DE VUE
- 2. CONCEPTION LINGUISTIQUE ADOPTÉE
 - 2.1 **Textes et contextes**
 - 2.2 **Champs**
 - 2.3 **La question de la synonymie**
 - 2.4 **Dictionnaires et autres instruments**
 - 2.5 **Linguistique de corpus**

IV. LE CORPUS

- ☞ 1. CONSTITUTION DU FICHIER
- 2. LISTE DES TERMES
 - ☞ 2.1 **Par ordre alphabétique**
 - 2.2 **Par catégorie grammaticale**
 - 2.3 **Par champs**
- ☞ 3. MÉTHODE DE SÉLECTION

V. L'ACTIVITÉ INTELLECTUELLE DANS LES TEXTES DU CORPUS

- ☞ 1. CONSIDÉRATIONS PRÉLIMINAIRES
 - 1.1 **Termes apparaissant dans toutes les œuvres**
 - 1.1.1 *Verbes*
 - 1.1.2 *Substantifs*
 - 1.1.3 *Adjectifs*
 - 1.1.4 *Analyse*
 - 1.2 **Comparaison entre corpus oriental et corpus occidental**
 - 1.2.1 *Termes apparaissant seulement dans le corpus oriental*
 - 1.2.2 *Termes apparaissant davantage dans le corpus oriental*
 - 1.2.3 *Termes apparaissant seulement dans le corpus occidental*
 - 1.2.4 *Termes apparaissant davantage dans le corpus occidental*
 - 1.2.5 *Analyse*
- 2. L'ACTIVITÉ INTELLECTUELLE DANS LE *SENDEBAR*
 - 2.1 **Introduction**
 - 2.2 **La terminologie**
 - 2.2.1 *Termes présents dans le seul Sendebār*
 - 2.2.2 *Termes du Sendebār qu'on ne retrouve que dans une seule autre œuvre*
 - 2.2.3 *Termes du Sendebār qu'on trouve dans toutes les autres œuvres mais qui apparaissent en lui avec la fréquence minimum ou maximum*

- 2.2.3.1 Valeurs minimales
 - 2.2.3.2 Valeurs maximales
 - 2.2.4 Analyse
- 3. L'ACTIVITÉ INTELLECTUELLE DANS *CALILA E DIMNA*
 - 3.1 Introduction
 - 3.2 La terminologie
 - 3.2.1 Termes présents dans le seul Calila
 - 3.2.2 Termes du Calila qu'on ne retrouve que dans une seule autre œuvre
 - 3.2.3 Termes du Calila qu'on trouve dans toutes les autres œuvres mais qui apparaissent en lui avec la fréquence minimum ou maximum
 - 3.2.3.1 Valeurs minimales
 - 3.2.3.2 Valeurs maximales
 - 3.2.4 Analyse
- 4. L'ACTIVITÉ INTELLECTUELLE DANS LE *BARLAAM Y JOSAFAT*
 - 4.1 Introduction
 - 4.2 La terminologie
 - 4.2.1 Termes présents dans le seul Barlaam
 - 4.2.2 Termes du Barlaam qu'on ne retrouve que dans une seule autre œuvre
 - 4.2.3 Termes du Barlaam qu'on trouve dans toutes les autres œuvres mais qui apparaissent en lui avec la fréquence minimum ou maximum
 - 4.2.3.1 Valeurs minimales
 - 4.2.3.2 Valeurs maximales
 - 4.2.4 Analyse
- 5. L'ACTIVITÉ INTELLECTUELLE DANS LE *LIBRO DE ALEXANDRE*
 - 5.1 Introduction
 - 5.2 La terminologie
 - 5.2.1 Termes présents dans le seul Libro de Alexandre
 - 5.2.2 Termes du Libro de Alexandre qu'on ne retrouve que dans une seule autre œuvre
 - 5.2.3 Termes du Libro de Alexandre qu'on trouve dans toutes les autres œuvres mais qui apparaissent en lui avec la fréquence minimum ou maximum
 - 5.2.3.1 Valeurs minimales
 - 5.2.3.2 Valeurs maximales
 - 5.2.4 Analyse
- 6. L'ACTIVITÉ INTELLECTUELLE DANS LE *LIBRO DE APOLONIO*
 - 6.1 Introduction
 - 6.2 La terminologie
 - 6.2.1 Termes présents dans le seul Libro de Apolonio
 - 6.2.2 Termes du Libro de Apolonio qu'on ne trouve que

dans une seule autre œuvre

6.2.3 Termes du Libro de Apolonio qu'on trouve dans toutes
les autres œuvres mais qui apparaissent en lui avec la fréquence
minimum ou maximum

6.2.3.1 Valeurs minimales

6.2.3.2 Valeurs maximales

6.2.4 Analyse

7. SABER, SABIDURÍA ET SAPIENCIA

7.1 Analyse

7.2 Fiches

VI. LES FIGURES DE LA SAGESSE

1. L'ASTRÓLOGO

1.1 Analyse

1.2 Fiches

2. LE CLÉRIGO

2.1 Analyse

2.2 Fiches

3. LE CONSEJERO – LE PRIVADO

3.1 Analyse

3.2 Fiches

4. LE FILÓSOFO

4.1 Analyse

4.2 Fiches

5. LE MAESTRO ET LE DISCÍPULO

5.1 Analyse

5.2 Fiches

6. LE MÉDICO – LE FÍSICO

6.1 Analyse

6.2 Fiches

7. LE SABIO

7.1 Analyse

7.2 Fiches

CONCLUSION

BIBLIOGRAPHIE

APPENDICES

I. RÉSUMÉ EN FRANÇAIS

II. ARTICLE A

«Calificar al hombre de mucho saber. Uso de algunos adjetivos en cuatro textos castellanos del siglo XIII», *Versants. Revue suisse des Littératures romanes* [0256-9604], Genève: Slatkine, 2012, pp. 125-145

III. ARTICLE B

«La Dueña Cuerda: un retrato olvidado del *Libro de buen amor*», *Vox Romanica* 72 (2013), publication imminente

IV. DVD: corpus de 213 termes (fiches pdf)

INTRODUCTION

Il y a quarante-cinq ans, en 1968, Rafael Lapesa se félicitait, dans le prologue qu'il écrivait pour la thèse de María Seoane sur le premier langage constitutionnel espagnol, qu'un tel travail ait pu voir le jour :

Ce livre [...] inaugure dans la linguistique espagnole un type de recherche appelé à être d'une aide inestimable pour l'histoire des idées et l'histoire en général. Il consiste à délimiter un secteur du lexique d'une période historique donnée, à préciser les affinités significatives entre les mots qui le constituent, les différences conceptuelles ou affectives qui s'opposent, la fréquence ou l'affectation avec laquelle on les utilisait ; et, une fois précisée la structure du champ lexical choisi, à rechercher la hiérarchie des valeurs que reflète et dessine la conception du monde à laquelle celui-ci correspond¹.

C'est dans cette optique que nous nous proposons de reconstituer la conception ou les conceptions du monde issues de l'activité intellectuelle² à un moment déterminé de l'histoire littéraire de la Castille. Rien n'est plus justifié que ce propos, puisque

Les langues sont l'expression de la réalité, elles laissent voir l'interprétation et la prise de possession de l'homme sur son environnement, comme produit de son interaction avec la réalité³.

Cette réalité peut être en partie immatérielle et conceptuelle, comme dans le cas qui nous occupe, notre propos ayant été d'étudier tous les mots qui ont quelque chose à voir avec la production intellectuelle : l'élaboration d'une pensée (*pensar, asmar, cuidar, aprender, razonar*, etc.), l'expression de celle-ci (*preguntar, aconsejar, declarar, disputar, juzgar*, etc.), les concepts inhérents à cette activité (*clerecía, corazón, seso, entendimiento, arte*, etc.), les qualités de ceux qui les utilisent (*medida, ingenio, maestría, cordura*, etc.), et ainsi de suite, sans oublier les personnages ou «figures» qui incarnent un savoir ou une sagesse.

Certes, le vocabulaire, les mots, ne suffisent pas pour transmettre l'intégralité d'une expérience intime, personnelle qu'on ne peut comprendre véritablement si on ne l'expérimente pas soi-même. Or, il ne nous reste que des traces écrites qui, forcément, sont

¹ María Cruz Seoane, *El primer lenguaje constitucional español (las Cortes de Cádiz)*, Madrid, Ed. Moneda y Crédito, 1968, p. 15.

También Pedro Álvarez de Miranda recoge esta cita en la introducción de *Palabras e ideas : el léxico de la ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, Real Academia Española, 1992.

² Si on veut bien me pardonner cet anachronisme lexical.

³ César Augusto Romero Farfán, «Lingüística, gramática y aprendizaje de lenguas extranjera (Investigación en proceso)», *Cuadernos de Lingüística Hispánica* 19, enero-junio 2012, pp. 169-184 (p. 174).

incomplètes et imparfaites. Jamais nous ne pourrions éprouver la relation maître-disciple, par exemple, comme l'ont vécue les hommes du Moyen Âge : toujours quelque chose nous échappera de la façon dont ils percevaient le monde et de leur façon de concevoir la vie intellectuelle. Cependant, il est possible, dans une certaine mesure, d'effacer la distance temporelle qui nous sépare d'eux et de jeter un pont entre leur façon de voir et la nôtre. Pour atteindre ce but, il faut, d'abord, ne pas

considérer la qualité intellectuelle comme quelque chose en soi, comme une substance unique et immuable. Comme tout système de valeur, elle dépend du sentiment collectif de chaque époque⁴ (.)

ensuite, tabler sur deux méthodes, qu'il convient d'appliquer simultanément: la première consiste à suivre les termes principaux (*sabio*, *saber*, *sabiduría*, etc.) dans leur contexte discursif; la seconde, à rechercher dans les sources tout ce qui concerne le *saber* lorsque ce mot lui-même n'apparaît pas.

Rappelons, ici, que les études concernant un domaine particulier du vocabulaire permettent de reconstituer une partie de l'histoire de notre civilisation. On peut, grâce à l'analyse des mots et de leur évolution, remonter aux premières apparitions d'une notion et découvrir les conceptions du monde qui l'ont faite naître, puis se modifier. Ce type d'enquête permet d'interpréter correctement les textes médiévaux, car il évite le principal écueil, qui est d'appliquer notre vision du monde et nos préjugés à une époque où ceux-ci n'avaient pas cours. Il permet, autrement dit, d'éviter un certain type d'anachronisme herméneutique. Il s'agissait donc, pour nous, de donner aux mots la signification ou, mieux, les significations qui étaient les leurs quand ils étaient utilisés, de comprendre comment ils se sont chargés peu à peu d'autres significations et se sont insérés dans notre vocabulaire actuel. Nous avons tenté, ensuite, de faire un panorama de la vie intellectuelle du XIII^e siècle castillan en partant de la réalité linguistique révélée par une sélection de textes littéraires.

Nous avons essayé, d'abord, d'étudier les phénomènes linguistiques, sociaux et culturels de cette période en recourant à la sémantique historique, notre espoir étant que, lorsque nous appliquerions celle-ci aux textes littéraires, nous aboutirions à une variété très riche de possibilités et d'interprétations. L'étude systématique du lexique de l'activité intellectuelle permet de reconstituer l'évolution de la société, qui crée de nouveaux mots pour exprimer de nouvelles réalités, et de mieux comprendre la portée des changements qui se sont produits dans le domaine de la connaissance. Elle permet en outre d'éclairer le domaine sémantique couvert par tel ou tel terme, puisque les dictionnaires étymologiques et

⁴ Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración en español*, Universidad de La Laguna, 1970, p. 96.

idéologiques n'aident pas toujours vraiment à distinguer une notion d'une autre. La pluridisciplinarité voulue de notre enquête et la diversité des points de vue qu'elle entraîne, ainsi que la grande quantité de matériel recueilli, ont pu, parfois, mener ce travail sur d'autres voies. Cependant, nous nous sommes toujours efforcée de préciser l'usage des termes recueillis et d'examiner dans quelle mesure ce vocabulaire reflète l'adoption de nouvelles conceptions de la sagesse de la part de la frange cultivée de la société.

Dans le chapitre I sont décrites les orientations de notre étude et le point de départ de notre réflexion, qui a été de nous demander, bien que nous ne sachions pas à quel moment Alphonse X lui-même a été qualifié de «Sage», ce que signifie être sage au XIII^e siècle, qui l'est et pourquoi. Ni dans l'Antiquité, ni dans les siècles qui suivent il n'existe de terminologie non équivoque sur ce point : ce n'est qu'au début du Moyen Âge qu'une certaine spécification commence à apparaître. D'autre part, le contexte historico-social et littéraire de la Castille du roi astrologue⁵ (partie I, 1) constitue une excellente base pour l'étude de la langue castillane et son développement, de même que pour l'étude des tendances culturelles et, en particulier, de la pénétration, dans le monde occidental, de valeurs, de concepts et de termes venus d'Orient. Une vie intellectuelle aussi riche ne pouvait pas ne pas s'exprimer dans les textes par un vocabulaire lui-même riche et varié. Le choix du corpus (partie I, 2) a été fait sur la base de ces observations: nous avons donc choisi cinq œuvres littéraires qui se différencient par leur genre, leur style, leur contenu et leur provenance. Le *Sendebār* et le *Calila y Dimna*, collections de contes originaires de l'Inde traduites en arabe, présentent une vision du monde différente de celle qu'offrent deux poèmes narratifs du «mester de clerecía», le *Libro de Apolonio* et le *Libro de Alexandre*, inspirés par des personnages et des thèmes du monde classique et créés directement par des esprits chrétiens. Deux groupes d'œuvres, donc, qui permettront de déterminer le degré de pénétration de l'idéal intellectuel et moral oriental en Occident. Nous y avons ajouté un cinquième texte, *Barlaam y Josafat*, qui a les mêmes origines orientales que les deux premiers et qui appartient lui aussi au genre de la prose exemplaire. Cette œuvre, cependant, où la christianisation de la légende du Bouddha est poussée à l'extrême, se situe à mi-chemin entre Orient et Occident.

⁵ Le surnom d'«astrologue» accolé au nom du roi de Castille Alphonse X, qui atteste pour nous la prédominance scientifique et philosophique de l'Orient dans son royaume pendant son règne, a pu, à certaines époques, n'avoir rien d'un éloge. On reprochait à Alphonse X d'avoir favorisé des études qui faisaient de Tolède une ville où un chrétien pouvait apprendre tout ce qui était interdit. On sait que cette situation particulière de la ville s'était renforcée, à partir du XII^e siècle (après l'invasion de l'Andalousie par les Almohades, qui se révélèrent plus intransigeants et plus intolérants que leurs prédécesseurs), avec l'arrivée de nombreux juifs : ce sont eux qui, grâce à leurs traductions littérales et pleines d'arabismes d'œuvres scientifiques, sont responsables de l'introduction de la nouvelle science astrologique dans l'Europe chrétienne.

Le chapitre II présente l'état de la question et les éditions critiques que nous avons utilisées.

Le chapitre III expose la méthode que nous avons adoptée et souligne le caractère interdisciplinaire de cette étude (partie III, 1). Nous nous situons au point de rencontre entre sémantique historique et lexicologie, entre point de vue sémasiologique et histoire des idées, entre diachronie (dimension historique) et synchronie (dimension sociale). L'étude linguistique cédera souvent le pas à des considérations de type littéraire, philologique, philosophique, sociologique et historique qui permettront, puisque tout est lié, de mieux définir la signification des mots. Ainsi, les nouvelles réalités lexicales nous consentiront de suivre l'histoire d'une idée et de reconstruire le panorama intellectuel d'une époque. La deuxième partie de ce chapitre approfondit diverses notions relatives à la conception linguistique de cette étude (partie III, 2), en particulier celle de champ. Nous soulignons, de même, l'importance fondamentale du contexte dans lequel apparaissent les termes analysés, contexte qui servira de base aux interprétations que nous proposerons. Le travail d'interprétation constitue, en effet, la clé de voûte de notre exploration, car

la voie la plus prometteuse de l'histoire des mentalités consiste à revenir aux sources armés de nouveaux outils méthodologiques, et non à accumuler des références. L'interprétation prime sur le caractère plus ou moins exhaustif de l'enquête bibliographique⁶.

Le chapitre IV présente l'ensemble des termes recueillis dans les cinq textes et explique la méthode de constitution du fichier – minutieux processus qui s'est révélé plus long que prévu. Divers tableaux présentent la liste des termes et le nombre d'occurrences, œuvre par œuvre, d'abord par ordre alphabétique, mais aussi selon des regroupements par catégories grammaticales et par champ. Il fallait aussi faire une sélection parmi tous les termes recueillis : travail qui est analysé dans cette même section. L'abondance des termes retenus, leur fréquence, leur localisation dans les textes et leurs associations dans des systèmes sémantiques déterminés offrent certes des indications intéressantes. Cependant, elles ne nous paraissent pas suffisantes.

Aussi, avons-nous cherché à comprendre, dans le chapitre V, comment s'organise le corpus des mots qu'on retrouve dans les cinq œuvres et comment les termes y sont répartis. Nous avons voulu déterminer si, comme nous le croyions, il existait des différences idéologiques et conceptuelles entre les textes d'origine occidentale et les textes d'origine orientale, différences qui apparaissent dans le choix des termes (partie V, 1). D'autre part, chaque texte recréant un monde régi par des règles propres, il fallait l'analyser en lui-même :

⁶ Hervé Martin, *Mentalités médiévales. XI^e-XV^e siècles*, Paris, PUF, 1996, p. VI.

après une présentation des personnages et des thèmes ayant un rapport avec la sagesse, nous proposons la terminologie propre à chaque texte dans des tableaux où les mots apparaissent par ordre alphabétique et accompagnés du pourcentage de leur fréquence. Une brève analyse finale signale, pour chaque œuvre, les faits linguistiques les plus marquants (parties V, 2 à V, 6). Enfin, pour terminer ce chapitre, nous avons examiné l'utilisation des mots *saber*, *sabiduría* et *sapiencia* dans les cinq textes (partie V, 7).

Dans le chapitre VI, nous avons voulu ouvrir quelques perspectives nouvelles en tentant de voir comment se définissent, agissent et interagissent les personnages qui détiennent tout ou partie du savoir humain, personnages que nous avons appelés «figures de la sagesse», dans une optique, comme nous l'avons déjà signalé, transtextuelle – au sens où Gérard Genette, dans son bel ouvrage *Palimpsestes*, emploie ce mot. Notre recherche pouvait encore se prolonger, étant donné que

Chacun sait que le contenu apparent d'un document peut en cacher d'autres, latents, et que le travail interprétatif peut se prolonger à l'infini⁷.

Mais il fallait bien se donner des limites. Nous terminons donc en rappelant que le fichier est intégralement contenu dans le CD annexé à la thèse : il correspond à 1000 pages de matériel lexicologique, qui accueillent 7483 occurrences de 213 termes et autant de fiches⁸.

⁷ *Ibid.*, p. 51.

⁸ Une grande partie de ce matériel est donc inexploitée et pourrait donner lieu à d'autres travaux de recherche.

CHAPITRE I

PRÉLIMINAIRES

Les Grecs anciens ne faisaient pas de distinction entre science et philosophie. On peut dire, même, qu'il n'existait pas, dans la Antiquité classique, de terme pour définir l'homme doté d'un grand savoir et qui correspondrait exactement au mot actuel de *sage*. En français, ce mot apparaît vers 1150 et s'applique précisément à celui qui compose des vers, des œuvres en prose, des discours et de la musique⁹ ; à la fin du XIII^e siècle, chez Brunetto Latini, il désigne les auteurs de l'Antiquité. Le premier qui utilise ce mot pour parler d'un contemporain est Eustache Deschamps – cent ans plus tard – qui l'applique à Guillaume Machaut¹⁰. Aristote est *philosophus* comme tous ceux qui se consacrent à la pensée et à la réflexion. Le terme *eruditus* ou *eruditor* disparaît presque complètement pendant le Moyen Âge ; ce seront les humanistes de la Renaissance qui le réintroduiront. Pour Caton l'Ancien, cité par Quintilien dans son *Institutio oratoria* (Livre X.1.1.), notre *sage* serait le «vir bonus, dicendi peritus», c'est-à-dire l'«homme bon et honnête, habile dans la communication, expert dans la parole». Cette expression unit la vertu (*bonus*) et la compétence technique que suppose l'art oratoire (*peritus*), autrement dit la double autorité du talent et de la vertu, ce qui nous conduit à l'art de la Grammaire et de la Rhétorique dans une conception qui se maintiendra longtemps puisque nous la retrouvons dans la littérature médiévale castillane. Pour preuve de cette permanence, nous citerons un seul exemple : l'expression «fablar bien et mesurado», calque de l'expression scholastique *bene dicere*, se rencontre telle quelle dans le *Setenario*, dans la version en prose de *Sietes Infantes de Lara* et dans le *Poema de Mio Cid*, comme le souligne Carlos Alvar dans un lumineux article où il analyse en détail diverses locutions apparaissant dans les discours en style direct de cette dernière œuvre. Il y montre aussi l'étalage de culture rhétorique que comporte ce premier poème en langue castillane et rappelle que :

Très peu d'années après que fut écrit le *Poema del Cid*, le protagoniste du *Libro de Alexandre*, orgueilleux de son savoir et, donc, conscient qu'il satisfait pleinement à l'idéal du souverain qui

⁹ Alain Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1998, 3 tomes.

¹⁰ Michel Zink, «Littérature(s)» in Jacques Le Goff, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, pp. 611-624

s'est répandu en Europe depuis le XII^e siècle, rend compte de son apprentissage du bien parler et affirme, pour signifier sa maîtrise de l'*ars rhetorica*, qu'il est «sé fermoso fablar» (42a)¹¹.

De fait, « La qualité pure, le fait biologique de l'intelligence comme telle, n'a pas toujours été vue indépendamment. Cela est naturel, car cela suppose une abstraction »¹². C'est là une conception qui durera pendant tout le Moyen Âge, au point qu'on ne peut qu'insister sur

l'orientation évidente de la connaissance de la vie pratique [...] ; on ne peut oublier, ici, la tradition antimétaphysique et portée aux études éthiques qui, dans la civilisation gréco-latine, apparaît à partir de l'hellénisme et se prolonge jusqu'aux premiers siècles du Moyen Âge¹³.

Le fait que, dans l'Antiquité, la terminologie liée à la sagesse reste vague et peu abondante s'explique, en partie, parce que, pour les Romains, le savoir en lui-même n'a pas grande signification s'il ne s'y ajoute un prolongement pratique, la connaissance sans application utilitaire n'étant qu'un exercice stérile et sans importance.

C'est au début du Moyen Âge qu'apparaît tout un ensemble de termes liés à l'activité intellectuelle et à la sagesse, termes qui ont parfois une signification assez éloignée de celle qu'ils ont aujourd'hui. Une certaine différenciation terminologique commence à se faire jour. Comme le dit Mariateresa Fumagalli «un homme né entre l'an mille et l'année 1400, aurait compris les termes *mujer* (*mulier*), *caballero* (*miles*) *ciudadano* (*urbanus*), *mercader* (*mercator*), *pobre* (*pauper*) : mais il n'aurait pas compris le mot *intelectual* attribué à l'homme»¹⁴, c'est-à-dire comme adjectif substantivé appliqué à une catégorie d'individus. Toutefois, comme l'a signalé Jacques Le Goff¹⁵, le substantif *intelectual* désigne bien, au Moyen Âge, un certain groupe d'hommes, les maîtres d'école et de l'université qui, à une certaine époque, ont été pleinement conscients qu'ils formaient un groupe social. Le terme est inadéquat car anachronique. Nous pourrions dire *clérigo* ou *letrado*, mais *intelectual* est plus commode. On parlait de «connaissance intellectuelle» par opposition à «connaissance sensible». On parlait de «substance intellectuelle», c'est-à-dire l'âme, l'esprit, par opposition

¹¹ Carlos Alvar, «Fablò Mio Cid bien e tan mesurado», in Victoria Béguelin-Argimon, Gabriela Cordone, Mariela de La Torre (ed.), *En pos de la palabra viva : huellas de la oralidad en textos antiguos. Estudios en honor al profesor Rolf Eberenz*, Berne, Peter Lang, 2012, pp. 325-349.

¹² Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970 (p. 96).

¹³ José María García y Juan Sáez Durán, «Algunas cuestiones léxicas en el manuscrito L- III-2 de *Poridat de las poridades*», in María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca, Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tomo I, pp. 371-378 (p. 378).

¹⁴ Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri, «L'intellettuale», in Jacques Le Goff (a cura di), *L'uomo medievale*, Bari, Laterza, 1993 (1987), pp. 201-233.

¹⁵ Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Seuil, avril 1957, février 1985 et mars 2000 pour la bibliographie (1^{re} éd. 1957).

à la «substance matérielle». Les aristotéliens aussi parlaient de «vertu intellectuelle», distincte de la «vertu morale», et de «plaisir intellectuel», réservé à une élite, bien distinct du «plaisir sensuel». Il faut attendre la fin du XIX^e siècle pour que le terme *intellectuel* soit utilisé aussi comme substantif et soit appliqué à une catégorie de personnes. Cela se passe en France, avec le *Manifeste des intellectuels* publié par un groupe d'écrivains qui voulaient manifester leur solidarité avec Émile Zola lors de l'affaire Dreyfus¹⁶. Finalement, il n'y avait pas, pour caractériser ceux qui exerçaient un métier intellectuel, autrement dit qui ne travaillaient pas de leurs mains mais avec les mots et leur cerveau, de termes univoques et, par conséquent, clairement significatifs.

¹⁶ Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri , in Jacques Le Goff (a cura di), *L'uomo medievale*, Bari, Laterza, 1993 (1987), pp. 201-233.

1. CONTEXTE HISTORICO-CULTUREL

Pendant les cinq siècles qui séparent la fin de l'Antiquité et le premier essor de l'Europe, période qui passe pour être une des plus obscures de l'histoire de l'Occident, la culture est concentrée dans les mains des clercs et des moines. Les laïques, dans leur grande majorité, n'ont pas accès au latin et à la culture écrite. Entre le VII^e et le XI^e siècle, les conditions de l'enseignement évoluent très peu. Dans les écoles monastiques et épiscopales, clercs et moines étudient les textes sacrés et les auteurs antiques en même temps qu'ils forment des disciples qui seront à leur tour capables de transmettre le savoir. Nous savons comment se formait l'*intellectuel*. Jacques Le Goff¹⁷ a écrit un très intéressant livre sur la figure de l'intellectuel de cette période, Pierre Riché¹⁸ une étude érudite sur l'enseignement et les écoles du Haut Moyen Âge. L'instruction était fondée sur l'enseignement des disciplines du *trivium* (grammaire, rhétorique, dialectique) et, dans une moindre mesure, du *quadrivium* (arithmétique, géométrie, musique et astronomie). La constitution des sept arts libéraux en deux blocs, l'un pour les disciplines linguistiques, l'autre pour les mathématiques et les sciences naturelles, se fit sur une longue période, qui va de l'Antiquité jusqu'au VI^e siècle, et dans le cadre d'une classification plus vaste, celle dite des *divisiones philosophiae*. L'influence de ce système éducatif sur le plan lexical ne doit pas être sous-estimée puisque dans la péninsule Ibérique « la soumission à la théologie du système d'éducation et du système scientifique des arts libéraux fut déterminante [...] pendant un temps étonnamment long et forma la base d'un type d'enseignement qui durera jusqu'au XVI^e siècle »¹⁹.

Vers le milieu du XI^e siècle commence une rapide et profonde évolution de la situation socioculturelle de l'Europe et, bien sûr, de la péninsule Ibérique. Les peuples barbares se christianisent, l'accroissement démographique commencé quelques décennies plus tôt favorise l'essor des villes et de l'économie. De nouvelles classes sociales (les marchands, les bourgeois) apparaissent. L'Église se libère – non sans difficultés – du pouvoir laïque en même temps que la réforme religieuse s'étend au clergé séculier. La figure du moine clunisien Hildebrand, qui prend le nom de Grégoire VII lorsqu'il est élu pape en 1073, revêt une grande importance dans ce processus. Son désir de réforme se concrétise dans sa lutte contre le simonisme, le népotisme, le nicolaïsme et l'investiture laïque, l'église ne devant pas être

¹⁷ Jacques Le Goff, *Les Intellectuels au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Seuil, avril 1957, février 1985 et mars 2000 pour la bibliographie (1^{re} éd. 1957).

¹⁸ Pierre Riché, *Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Âge. Fin du V^e siècle – milieu du XI^e siècle*, troisième édition revue et mise à jour, Paris, Picard Éditeur, 1999.

¹⁹ Helmut C. Jacobs, *Divisiones philosophiae. Clasificaciones españolas de las artes y las ciencias en la Edad Media y el Siglo de Oro*, Madrid, Iberoamericana, 2002 (p. 15).

subordonnée au pouvoir temporel. Toutes ces transformations, politiques, sociales, religieuses, ne pouvaient pas ne pas se refléter dans le domaine intellectuel. Les vieilles écoles entrent en crise. Un siècle plus tard, la figure de l'intellectuel, comme personne qui gagne sa vie en pensant et en enseignant sa pensée, abandonne les écoles épiscopales, qui sont en décadence, et les écoles de ville, qui n'ont aucun privilège, pour passer aux corporations universitaires, qui acquièrent leur autonomie en «luttant à la fois contre le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir laïque»²⁰.

Dans les œuvres épiques, les héros font étalage de deux vertus étroitement liées : la *fortitudo*, c'est-à-dire la force morale avec laquelle on répond au danger ou à la douleur (et qui s'oppose au désir d'entreprendre des actions dangereuses) et la *prudentia*, attitude de l'esprit liée à la sagesse, caractérisant celui qui réfléchit aux conséquences de ses actes et s'efforce d'éviter les erreurs et les dangers inutiles. Cette dichotomie, qui venait de celle qui existait avec des variantes dans le fond indoeuropéen, puis en Grèce et à Rome²¹, était personnifiée, dans le monde pré-courtois, par les deux figures de Roland et d'Olivier, qualifiés, le premier de *proz*, le second de *sage*. Mais les héros de la *Chanson de Roland* «parlaient d'objectifs militaires, de hauts faits, de politique enfin, et se révélaient incapables, toujours, de raisonner sur le cours des événements, de développer une argumentation détaillée.²²»

Un changement se produit vers le milieu du XIII^e siècle, époque charnière de l'évolution de la société médiévale, entre les règnes de Ferdinand III de Castille et de son fils Alphonse X et la période moliniste : les rois et les grands seigneurs cessent d'être exclusivement des hommes d'armes. Ils apprennent à devenir des hommes de lettres, ce qui provoque le développement de vertus de caractère intellectuel. C'est Alphonse X qui inaugure cette période, au cours de laquelle se forme une nouvelle vision du monde, une nouvelle conception de la littérature et de l'histoire, ainsi qu'une nouvelle conscience de la langue. Le roi encourage la traduction de textes favorables à ces idées (la première étant celle du *Calila y Dimna*). D'autres princes suivent, comme son frère don Fadrique, qui est à l'origine de la traduction castillane du *Sendebär*. Ainsi, «L'Espagne est le premier pays occidental où l'on ait connaissance de ces collections de contes orientaux, qui auront par la suite de si grandes

²⁰ Jacques Le Goff, *op. cit.* p 74.

²¹ Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, México, FCE, 2 vol., 1955, pp. 242-254.

²² Glyn Sheridan Burgess, *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève, Droz, 1970, p. 13.

répercussions»²³. Pendant la période moliniste, tout ce substrat de valeurs s'affinera et parviendra à sa plus haute expression.

Le surnom donné à Alphonse X (1221/1252–1284), dont le règne a marqué toute la seconde moitié du siècle, est, à ce propos, très significatif. Le fait qu'il ait été connu sous l'appellation de *Sage*, appellation que lui aurait mérité son œuvre juridique, signifie forcément qu'il existait alors un système de valeurs auquel devaient être spécialement sensibles ses contemporains, s'il est vrai que ce surnom lui ait été attribué par les historiens de l'époque. Ce point, sur lequel on n'insiste guère, la plupart du temps, est donné pour acquis. Il est toutefois difficile à éclaircir : quelle personne ou quel groupe de personnes accola pour la première fois cet adjectif au nom de l'oncle de don Juan Manuel, quand se répandit-il ? Nous savons que, dans les chroniques médiévales, il s'appelait «l'Astrologue», appellation qui n'avait pas une connotation péjorative marquée. Bien plus tard, on trouve le terme de *Sage* chez Florián de Campo, chroniqueur de Charles Ier, qui, lorsqu'il publia en 1541 ce que l'on considérait alors comme l'*Histoire d'Espagne* d'Alphonse X (elle avait pour titre *Les quatre parties entières de la chronique d'Espagne que fit écrire le sérénissime roi don Alphonse dit le Sage*) dit de celui-ci qu'il était appelé le *Sage*. Ce qualificatif réapparaît dans le romancero du XVI^e siècle. Plus tard, au XVII^e siècle, l'historien et religieux asturien Luis Alfonso de Carvalho, tente d'expliquer l'origine de ce surnom : le titre XXXVIII de ses *Antigüedades y cosas memorables del principado de Asturias* (p. 366) est consacré au monarque castillan. Il commence ainsi :

Murió el Santo Rey Don Fernando el año de 1251 y lo sucedió en el Reyno su primer hijo Don Alfonso, llamado el Sabio, porque después de Salomon, ninguno lo ha sido mas de todos los Reyes del mundo.

Le cas du roi castillan, pour connu qu'il soit, n'en reste pas moins anecdotique : il y a eu certainement beaucoup d'hommes sages au Moyen Âge, bien qu'on ne sache pas vraiment quelles furent, au XIII^e siècle, leurs caractéristiques.

La tradition orientale du conte instaure un univers distinct de celui que transmettent les textes d'origine chrétienne, textes qu'on étudiait fréquemment au cours du *Trivium* et qui font partie de la philosophie. Le monde oriental atteint l'Occident romanisé – depuis déjà la conquête de Tolède (1085) – et répand ses idées et son système des valeurs, qui ne sont pas toujours celles de la tradition chrétienne : «known among the Arabs as Al-Andalus, this region served as an important staging ground for ideas and technology that began to trickle

²³ María Jesús Lacarra, «Las primeras traducciones castellanas del *Calila y Dimna* y del *Sendebar*», *Crisol*, (*Origines du conte*), 21 (1996), p. 7–22 (p. 7).

into Western Europe as early as the tenth century»²⁴. Les succès de la Reconquista finiront par consolider la monarchie castillane. Mais le poids intellectuel des territoires reconquis ne doit pas être sous-évalué : ce n'est pas pour rien que beaucoup de ces villes étaient devenues des centres de transmission du savoir. Ce sont ces milieux «mozarabes nourris de culture arabe que trouveront Ferdinand «el Santo» et son fils, le futur Alphonse X, lorsqu'ils pénétreront dans la ville après la conquête de Séville»²⁵. Du point de vue culturel, la rencontre de membres des trois religions monothéistes dans des villes comme Cordoue ou Séville facilita certainement l'accès aux textes, mais rendit possible, aussi, la pénétration de ce système de valeurs dans le monde chrétien : «les miroirs» des princes destinés aux infants du royaume de Castille vers la fin de la première moitié du XIII^e siècle ont leur origine dans le monde oriental. «Alors naissent et se mêlent différentes conceptions de la sagesse qui résultent de circonstances historiques variées et de l'apparition de fondements philosophiques distincts»²⁶.

Les royaumes de Castille et de León s'unirent en 1230, à la mort du père de Ferdinand III, qui lui-même avait hérité de sa mère du royaume de Castille en 1217, après la mort de Henri I^{er}, fils d'Alphonse de Castille : événements qui, tous, portent à réfléchir sur l'art de gouverner. La présence en Europe des «miroirs» des princes est due à «la nécessité de défendre l'autonomie de la monarchie face à la théocratie pontificale, voulue, à la fin du XI^e siècle, par le pape Grégoire VII et selon laquelle les monarques sont soumis aux papes»²⁷. Dans la péninsule Ibérique, en outre, et en Castille surtout, les circonstances historiques soutiennent cette nécessité : renforcer le pouvoir royal sur les nobles et l'Église, unifier le territoire par la langue. En outre, les «miroirs des princes» destinés aux infants du royaume de Castille vers la fin de la première moitié du XIII^e siècle bénéficient de l'influence du monde oriental, en particulier des modèles perses. Il y a plus : «Cette préoccupation pour la politique des rois explique non seulement qu'il y ait eu traduction des traités latins et en langue arabe, mais aussi la création des premières œuvres originales»²⁸, dans lesquelles se mêlent propos éducatif et dimension idéologique. Ces textes sont imprégnés du désir d'une monarchie qui se préoccupe du bien-être de ses sujets. Mais cet état de bonheur social ne peut être atteint que si le monarque remplit certaines conditions.

²⁴ Jonathan Lyons, *The house of wisdom: how the Arabs transformed Western civilization*, London: Bloomsbury, 2009, p. 22. Le chapitre sept, «The Wisest Philosophers of the World» (pp. 142-161), parle plus spécifiquement du cas espagnol.

²⁵ Rameline Marsan, *Itinéraire espagnol du conte médiéval (VIII^e–XV^e siècles)*, Paris, Klincksieck, 1974, p. 37.

²⁶ Alicia Esther Ramadori, *Literatura sapiencial hispánica del siglo XIII*, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur, 2001 (p. 33).

²⁷ Claudia Piña Pérez, «Entre los reyes y los sabios consejeros : los grupos receptores de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*», *Medievalia*, 34 (2002), pp. 60–66 (p. 60).

²⁸ María Jesús Lacarra (ed.), *Sendebat*, Madrid, Cátedra, 2005 (1989), p. 42.

Avec ce nouveau système des valeurs, l'activité intellectuelle parvient à un niveau sans pareil au Moyen Âge, ce qui renforce, d'une certaine façon, l'idée qui s'était peu à peu installée en Occident selon laquelle il était nécessaire, pour les rois et la noblesse, de se donner une formation culturelle. Cette idée est parfaitement exprimée par un aphorisme très répandu : «Rex illiteratus est quasi asinus coronatus»²⁹. C'est précisément l'image d'un roi lettré que voulait donner de soi Alphonse X, dont les chroniqueurs de la *Estoria de España o Primera Crónica General* disaient aussi qu'il était «rex, decus hesperie, thesaurus philosophiae» : «el rey, que es fermosura de Espanna et thesoro de la filosofia» (ms. Y.I.2 de la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, fol. 1v).

Les collections de contes et de littérature sapientiale que l'on traduit en castillan présentent sous une forme agréable pour le public – et, en premier lieu, pour ceux à qui ils devaient servir de modèles, c'est-à-dire aux rois – un riche ensemble d'exemples, de sentences et de pensées judicieuses qui véhiculent une conception particulière du savoir et de l'homme sage. Le contenu oriental, du point de vue de la forme comme du fond, s'exprime sans difficulté aucune en castillan dès les débuts de la prose dans cette langue, étant donné qu'elle avait à son actif un siècle de traductions orales (quand le latin constituait encore le dernier maillon de la chaîne de traduction), traductions qui l'ont façonnée et qui lui ont fait atteindre un haut degré d'expressivité. Ce qui intéresse les spécialistes, dans le domaine sapiential, ce sont surtout les compilations de sentences, bien plus que les collections de contes, celles-ci ayant suscité de l'intérêt surtout pour ce qui concerne leur passage de l'Inde à la péninsule Ibérique et pour le rôle fondamental qu'elles ont eu dans la naissance de la prose littéraire hispanique. Toutefois, comme l'indiquent M. J. Lacarra y J. M. Cacho Blecua :

Avec la lecture du prologue de Ibn al-Muqaffa' [à Calila y Dimna] on comprend que le terme savoir, tant de fois utilisé, possède un sens assez différent de celui qu'on lui donne aujourd'hui³⁰.

Mais tout ne vient pas de la tradition orientale. Dans la péninsule Ibérique et, plus qu'ailleurs, dans le royaume de Castille, survivaient, au XIII^e siècle, divers courants et tendances : d'un côté existait encore la tradition classique en latin, conséquence de la «Renaissance du XII^e siècle» ; d'un autre côté, l'influence française se renforçait grâce à la présence de moines clunisiens dans de nombreux centres spirituels (monastères, abbayes, évêchés, etc.). Il ne faut pas oublier non plus «what an important factor these Bibles [« the

²⁹ Juan de Salisbury, *Policratus*, IV, t. 1, p. 254.

³⁰ Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra (éd.), *Calila y Dimna*, Madrid : Castalia, 1984, p.23.

Jewish, Christian, and Islamic Bibles [...] used by literary artists in medieval Spain »] have played in the composition of literature in medieval Spain»³¹.

Les divers royaumes, surtout ceux de Ferdinand III et d'Alfonse X «représentent l'époque de la plus grande ouverture de la France – et de ses arrière-plans – sur l'Espagne, de la plus active communauté de l'Europe chrétienne et de la péninsule hispano-musulmane, des échanges les plus fertiles, aussi, dans les domaines de l'esprit»³². Cela était dû au nouvel équilibre des forces que la Reconquista avait créé en Espagne et, comme il a été dit plus haut, à la volonté d'unifier, par le moyen de la langue, les territoires récemment conquis. Il faut aussi prendre en considération le fait que les Arabes étaient les héritiers d'une tradition grecque dont les chrétiens se sentaient les successeurs:

La production culturelle transmise par le truchement de la langue arabe recevait déjà un accueil plutôt favorable dans la mesure où elle transportait un savoir hellénistique, perçu par les occidentaux comme un antécédent à leur propre culture. De plus, les théories averroïstes, consistant à appliquer un rationalisme aristotélicien à la foi, n'ont pas encore reçu les condamnations qui seront prononcées en 1277 à Paris et à Oxford³³.

Il ne faut pas sous-estimer l'importance de la littérature sapientiale grecque : Francisco Rodríguez Adrados, va, dans ce sens, jusqu'à parler de «réhellénisation» de l'Espagne par le moyen des traductions depuis l'arabe (dues à des musulmans et à des hébreux) et note que «ce qu'on appelle 'arabe' ou 'oriental' n'est en fait que du grec ou du pahlavi, arrivé par des traductions arabes et parfois latines»³⁴. Il rappelle aussi que les éléments musulmans entrés dans les versions qui ont suivi des œuvres de la littérature sapientiale furent très peu nombreuses, d'une part, parce que les califes éclairés n'auraient pas admis de telles contaminations et, d'autre part, parce que, comme on sait, «ceux qui traduisaient du grec en arabe étaient des chrétiens de Syrie (nestoriens, melkites et jacobites, surtout) qui ne s'étaient convertis à l'islam qu'extérieurement. De même, ceux qui traduisaient en arabe la littérature pahlavi étaient des Perses adeptes de Zoroastre.»³⁵ L'itinéraire de tous ces textes est le suivant :

³¹ Colbert I. Nepaulsingh, «Notes for a Study of Wisdom Literature and Literary Composition in Medieval Spain», in John S. Miletich, *Hispanic Studies in Honor of Alan D. Deyermond. A North American Tribute*, Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986, pp.217-222 (p.219).

³² Rameline Marsan, *Itinéraire espagnol du conte médiéval (VIII^e–XV^e siècles)*, Paris, C. Klincksieck, 1974, p. 81.

³³ Michel Garcia, «Le contexte historique de la traduction du *Calila* et du *Sendebar*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 103-123 (p. 108).

³⁴ Francisco Rodríguez Adrados, *Modelos griegos de la sabiduría castellana y europea*, Madrid, Real Academia Española, 2001, p. 565.

³⁵ *Ibid.*, p. 9.

Depuis l'antique Sumer et l'antique Égypte, à travers diverses phases de la littérature grecque, la littérature sapientiale, cultivée aussi par les musulmans et les juifs, arriva par des chemins imprévus jusqu'à notre littérature castillane, d'où elle se répandit, et qui en provoqua, je crois, un nouvel essor. Cet essor ne fut pas seulement littéraire, il fut aussi idéologique et se développa autour d'autres thèmes (morale, romans, idée de la monarchie chrétienne). Cette idéologie s'est répandue largement, dans les siècles qui ont suivi, à toute l'Europe³⁶.

Quoi qu'il en soit, Carlos Alvar rappelle que la période mudéjar de la cour castillane fut brève (elle va essentiellement des années 20 aux années 60 du XIII^e siècle) et qu'on ne peut l'attribuer à la «sensibilité spéciale»³⁷ d'un roi Sage désireux d'arriver à une cohabitation pacifique et féconde des trois religions monothéistes présentes dans son règne. À une époque où s'engageaient les réformes du concile du Latran, «la cour castillane regardait vers le sud et semblait insensible aux doctrines venues d'au-delà les Pyrénées»³⁸, malgré «la présence de hauts membres du clergé d'origine française depuis l'époque d'Alphonse IV»³⁹ :

Il faudra chercher des explications plausibles, qui nous fassent penser à une inertie culturelle (peut-être pourrions-nous lui donner le nom de retard) ou au reflet du prestige scientifique des lettres arabes depuis le XI^e siècle, qui pourrait avoir abouti à d'autres formes de pensée. [...] Rien depuis l'an 1300 ; on ne rencontre pas un seul texte nouveau, que ce soit traduction, nouvelle version ou nouvelle réélaboration de modèles orientaux. La mode mudéjar a disparu de la cour castillane comme tant d'autres modes qui se sont perdues au cours des périodes de régence qui suivirent, avec leur cortège de tensions sociales, lors des crises continues qu'a connues le XIV^e siècle [...]⁴⁰.

Enfin, il faut insister sur la pluralité de visions du monde. Il coexistait des «concepções medievais do mundo, mais plurais e polifónicas do que muitas vezes a crítica contemporânea, baseada exclusivamente em textos provenientes de fonte clerical e totalitária, fez crer»⁴¹. Cette pluralité de conceptions n'était pas due simplement à la double tradition Orient-Occident car, au sein d'une même communauté, la communauté chrétienne par exemple, diverses conceptions pouvaient exister.

Il apparaît donc que la Castille, durant le XIII^e siècle, est devenue un creuset où se mêlent un grand nombre de tendances diverses. La tradition orientale pénètre avec ses idées

³⁶ *Ibid.*, p. 572.

³⁷ Carlos Alvar, «Narrativa breve : traducciones, adaptaciones, interpretaciones», *Crisol. Nouvelle série. Publication du Centre de Recherches Ibériques et Ibéroaméricaine de l'Université de Paris X*, 4 (2000), pp. 135-148 (p. 142).

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Margarida Madureira, «Tradução e recepção textual: *Calila e Dimna* em contexto», en M. Carmen Parrilla García y Mercedes Pampín Barral, *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, Universidade da Coruña: Facultade de Filoloxía - Noia: Toxosoutos, 2005, tomo III, pp. 93-107 (p. 96). Voir aussi Ovidio Capitani, «Il Medioevo: una mentalità del molteplice», *Intersezioni*, 3, 1 (1983), pp. 21-33.

dans un pays où les grandes figures du *mester de clerecia*, Alexandre et Apolonio, offrent un nouveau modèle, celui du roi sage. La littérature se fait réalité avec l'imposante figure d'Alfonso X. À partir de la fin du siècle « s'arrête la part active et volontaire de l'Espagne à l'adoption et à la diffusion des valeurs qu'elle tenait de l'Islam. Cet arrêt coïncide avec celui de la reconquête [...] »⁴². La Castille du XIII^e siècle offre en outre un bon cadre pour l'étude de la sphère intellectuelle et celle de sa présence dans la vie et la littérature de l'époque. Une vie intellectuelle aussi riche et aussi variée ne peut apparaître dans les textes qu'à travers un lexique lui aussi riche et varié. Je fais miens les mots de Charles Bruckner : « Saisir, dans les œuvres littéraires, ces courants de pensée qui s'affrontent, et à travers l'étude du vocabulaire, voilà l'un des propos de notre travail »⁴³.

Avant de terminer ce propos, il me faut dire encore dire un mot sur une valeur, disons « non littéraire », des contes et autres œuvres narratives plus ou moins brèves.

Pour des mentalités contemporaines, il est difficile de comprendre la valeur du conte. Certes, nous lui reconnaissons une certaine importance dans la formation psychologique des enfants : les histoires qu'ils racontent ont des qualités thérapeutiques et éducatives qui rendent leur utilisation bénéfique et, même, nécessaire pour leur développement psychologique. L'enfant sait extraire de chaque conte ce dont il a besoin pour comprendre ce qui lui arrive, vaincre ses craintes et ses difficultés, résoudre ses conflits intérieurs, ce qui l'aide à développer sa confiance en lui-même. Voilà qui en fait une véritable thérapie de l'esprit. Voilà pourquoi les contes mettent souvent en scène des faits aussi effrayants.

En outre, le côté moral, toujours présent dans ces histoires, et qui peut s'appliquer à des situations concrètes de la vie, en fait des modèles de comportement, qui valent encore de nos jours. Ce n'est pas simplement pour faire une belle phrase si, dans *Rebelle* (*Brave* en anglais), un dessin animé récent, un des principaux personnages dit : « Les légendes sont des leçons, en elles résonne la vérité. »

En fait, même aujourd'hui, le conte possède des valeurs aussi pour les adultes. Dans certaines tribus et dans certaines communautés – y compris des sociétés secrètes –, on utilise encore le conte et les histoires brèves comme support de la réflexion et comme contribution à la formation de modèles. En outre, leur usage thérapeutique se développe même dans les salles de classe, au point que l'on a créé de véritables « thérapies narratives », qui ne sont pas

⁴² Rameline Marsan, *Itinéraire espagnol du conte médiéval (VIII^e-XV^e siècle)*, Paris, C. Klincksieck, 1974, p. 40.

⁴³ Charles Bruckner, *Sage et sagesse au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècles). Étude historique, sémantique et stylistique*, Genève, Droz, 1987, p. 2.

sans rappeler, dans leur principe, la théorie aristotélicienne de la catharsis obtenue par le théâtre.

Dans les œuvres de notre corpus, il faut souligner l'effet de persuasion immédiate qu'entraînent les contes. Un effet très grand, mais de courte durée puisqu'il suffit de raconter une seule nouvelle histoire pour persuader un personnage de croire le contraire de ce dont il était convaincu. Dire un conte, ce n'est pas obtenir un certain effet, c'est en obtenir trop. «The power of conviction of each tale is so great and instantaneous that no tale can outweigh another»⁴⁴. Il est vrai que dans le *Sendebär*, les *privados* disent deux contes quand la marâtre n'en dit qu'un seul; bizarrerie plus évidente encore si on pense à «la relative pauvreté de la qualité narrative des contes des femmes, qui sont bien plus courts et moins développés que ceux des *privados*»⁴⁵. Il semble donc que la femme doive simplement convaincre le roi qu'il faut venger l'offense faite par l'infant, alors que les conseillers doivent d'abord le mettre en garde contre les conséquences d'une action trop hâtive et, ensuite seulement, combattre les arguments de la femme en la discréditant – ce qui nécessite deux contes :

This discrepancy might suggest not only that the woman has more influence over the King <...> but, more importantly, that the power of her words resides not in their content, but rather in their very utterance⁴⁶.

Ainsi donc, il faut rappeler la valeur du dire et, en outre, éviter l'écueil qui consiste à appliquer des critères actuels à des genres du passé. En effet, «ce qui pour nous relève de la littérature, c'est-à-dire d'une pratique ludique sans retombées pratiques perceptibles, a pu être perçu autrement au XIII^e siècle»⁴⁷. Par conséquent, «a text does not need to be removed from the didactic tradition simply because it has recreational qualities»⁴⁸. En fait, l'amère médecine a été adoucie pour qu'elle puisse être plus facilement avalée. C'est aussi le conseil, *prodesse et delectare*, que nous donne Horace dans son *Ars poetica*.

Enfin, si quelqu'un devait encore s'étonner que des histoires non chrétiennes aient été si bien acceptées dans une Espagne pétrie de valeurs chrétiennes, nous rappelons que «the

⁴⁴ Andreea Weisl-Shaw, «The Comedy of Didacticism and the Didacticism of Comedy in *Calila e Dimna* and *Sendebär*», *Modern Language Review*, 105, (2010), pp. 732-742 (p. 737).

⁴⁵ *Ibid.*, p. 735.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 736.

⁴⁷ Michel Garcia, «Le contexte historique de la traduction du *Calila* et du *Sendebär*», *Crisol (Origines du conte)*, 21 (1996), pp. 103-123 (p.104).

⁴⁸ Andreea Weisl-Shaw, «The Comedy of Didacticism and the Didacticism of Comedy in *Calila e Dimna* and *Sendebär*», *Modern Language Review*, 105 (2010). Pp. 732-742 (p. 738).

oriental tales were preferred to the popular medieval stock for their variety, polished literary presentation, richer imagination and more edifying aim»⁴⁹.

⁴⁹ Margaret R. Parker, *The Didactic Structure and Content of el 'Libro de Calila e Dimna'*, Miami, Ediciones Universales, 1978, p. 64.

2. DESCRIPTION DU CORPUS

Faire une sélection de textes est toujours une opération difficile. Trujillo a déjà fait remarquer l'impossibilité de «déterminer a priori quels sont les meilleurs textes pour recueillir le matériel qu'on recherche»⁵⁰. En outre les œuvres intéressantes, pour la période que nous avons choisie, qu'il s'agisse de traductions ou de créations, sont nombreuses – à quoi s'ajoute le problème de leur datation, qui n'est pas toujours précise.

Selon Brucker, ce serait une erreur de réduire l'étude à un seul genre littéraire car «la langue de l'auteur se limiterait à la partie du vocabulaire de l'idéal en question, c'est-à-dire celui qui concerne le domaine de l'esprit ou de la vie lié au genre auquel appartient son œuvre»⁵¹, aussi conseille-t-il de «procéder à l'étude des œuvres relevant de tous les genres littéraires». C'est pourquoi cet auteur étudie en détail chacune des apparitions des mots *sage* et *sagesse* (et de quelques autres qui se rattachent à eux) dans tous les textes français du XII^e et du XIII^e siècle. Il est vrai que ces mots n'apparaissent pas très fréquemment, puisqu'il n'y a parfois que trois ou quatre occurrences par texte.

Bien entendu, nous ne prétendons pas faire dans le domaine espagnol ce que cet auteur a fait pour le domaine français – nous avons simplement puisé une partie de notre inspiration dans son travail. Par ailleurs, la restriction de notre corpus à cinq œuvres est due à la grande quantité d'éléments pertinents que nous avons relevés dans celles-ci.

Enfin, il faut être conscient que, comme il arrive pour la majorité des travaux consacrés au lexique antérieur au XV^e siècle, les textes en notre possession ne sont pas ceux des manuscrits originaux. L'espace de temps qui sépare l'original de la copie que nous en possédons dépasse un demi-siècle. Parfois, il s'agit d'un siècle et même plus. Ainsi, comme il a été souligné en d'autres occasions,

Peut-être, cette circonstance, dans une analyse sémantique diachronique, n'ôte-t-elle pas toute valeur au travail, mais elle peut conduire, dans certains cas, à des conclusions partiellement erronées, surtout si on prétend les attribuer à une période ancienne⁵².

Tout consistera, donc, à ne pas tomber dans ces fameux «cas», c'est-à-dire à garder en éveil, à tout moment, sens commun et sens critique.

⁵⁰ Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970, p. 19.

⁵¹ Charles Brucker, *Sage et Sagesse au Moyen Âge (XII^e–XIII^e siècles). Étude historique, sémantique et stylistique*, Genève, Droz, 1987, pp. 7–8.

⁵² José María García Martín et Juan Sáez Durán, «Algunas cuestiones léxicas en el manuscrito L–III–2 de *Poridat de las poridades*» in María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanca, Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tome I, pp. 371-378 (p. 371).

2.1 Œuvres non retenues

[...]

2.2 Œuvres retenues

Nous avons donné la préférence aux œuvres didactiques en prose et aux poèmes narratifs d'un caractère littéraire marqué. Nous avons déjà noté le fait qu'une vie intellectuelle aussi riche et aussi variée que celle du XIII^e siècle castillan ne pouvait se manifester dans les textes – parmi lesquels figurent aussi les textes littéraires – que par un lexique lui aussi riche et varié. Les auteurs, sensibles par nature aux changements qui se produisaient sous leurs yeux, les présentèrent dans leurs créations et leurs traductions avec des mots appropriés.

La gamme de tendances culturelles et des courants littéraires alors présente se reflète dans les œuvres que nous avons choisies : nous avons opté pour deux groupes de textes, qui se distinguent par leur origine. D'un côté, les œuvres orientales, soit les contes en prose (le *Calila y Dimna*, le *Sendebar* et le *Barlaam y Josafat*), qui ont en commun d'être originaires de l'Inde ou, du moins, d'Orient et peuvent être groupés sous l'étiquette de «prose exemplaire»⁵³. Tous participent certainement d'une même vision du monde, de la sagesse et de l'homme sage. Pour servir de contrepoint et voir jusqu'à quel point l'idéal oriental est entré en Occident, nous avons choisi deux œuvres nées dans la chrétienté : le *Libro de Alexandre* et le *Libro de Apolonio*, qui sont deux remarquables témoignages du *mester de clerecía*. Le choix de ces deux poèmes est en outre justifié par le fait suivant :

La nouvelle conception de l'homme avait besoin, pour être assimilée par la mentalité médiévale, de s'incarner dans des hommes exemplaires, qui furent des héros provenant du monde classique : Alexandre de Macédoine et Apollonius de Tyr. La nouveauté de cette littérature ne se limite pas, d'ailleurs, à des innovations formelles ; elle comporte aussi un nouvel archétype de héros chez lequel l'adresse physique et le courage du guerrier ont été remplacés par des vertus plus spirituelles⁵⁴.

Bien qu'il ne contienne pas des œuvres comme la *Doncella Teodor* ou comme celle qu'a analysé Trujillo pour le XIII^e siècle, le *Poema de Fernán González* (d'auteur inconnu), ni l'œuvre complète de Gonzalo de Berceo, notre corpus est cohérent et représentatif. Il se

⁵³ Cfr. Alicia Esther Ramadori, *Literatura sapiencial hispánica del siglo XIII*, Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur, 2001.

⁵⁴ Alicia Esther Ramadori y Graciela Rossaroli, «La estimación de la sabiduría en el *Libro de Apolonio*», *II Encuentro de Estudios Medievales*, Universidad Nacional de San Juan, 1986, 12 pp., inédito (p. 1). Nous remercions le professeur Ramadori d'avoir gentiment mis à notre disposition plusieurs de ses articles.

caractérise par la pluralité des formes littéraires, la pluralité des auteurs, celle des origines socioculturelles, ainsi que par l'unité de la langue, du lieu de diffusion et une relative unité de temps.

2.2.1 *Sendebär*

Sendebär est le nom qu'on donne à un groupe d'œuvres appartenant à la branche orientale dérivée d'un texte «d'origine obscure et d'une très grande diffusion»⁵⁵, dont la première traduction en castillan a pour titre *Libro de los engaños et los asayamientos de la mugeres*. Comme nous ne possédons ni le modèle (indien ou perse) de ce texte, ni la version arabe qui a servi à sa traduction, le texte castillan, dont il ne nous reste qu'un seul manuscrit voulu par l'infant don Fadrique, frère d'Alphonse le Sage, constitue «le témoignage le plus ancien de ladite branche orientale»⁵⁶. Nous savons que don Fadrique «fit de longs séjours à Séville, après la reconquête de la ville en 1247. Il est possible que ce soit là que, profitant de la proximité du monde arabe, il commanda la traduction du *Sendebär*, bien que nous n'ayons aucun document qui confirme cette conjecture»⁵⁷. C'est la seule traduction en notre possession qui soit attribuée à cet infant. Elle est loin d'avoir la qualité des œuvres issues de l'atelier de son frère aîné.

Le célèbre codex factice de Puñonrostro (ms. 15 de la RAE), dans lequel nous a été conservé le *Sendebär* et qui est formé d'œuvres qui ont le même caractère didactique (parmi lesquelles *El conde Lucanor* de don Juan Manuel), semble dater du premier quart du XV^e siècle ; un auteur postérieur, à la fin du siècle ou au début du suivant, y a apporté «plus de trois cents corrections»⁵⁸, en vue, peut-être, d'une publication. Le savoir est, avec la vie de la cour et la misogynie, le thème central des contes qu'il encadre.

Tel que nous le connaissons, le texte castillan comporte un prologue et vingt-trois (au lieu de vingt-quatre) contes insérés dans une histoire-cadre. [...]

⁵⁵ María Jesús Lacarra (ed.), *Sendebär*, Madrid, Cátedra, 2005 (1989), p.13.

⁵⁶ María Jesús Lacarra, «Sendebär», in Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (coords.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia, 2002, pp. 948–950.

⁵⁷ María Jesús Lacarra, «Las primeras traducciones castellanas del *Calila y Dimna* y del *Sendebär*», *Crisol (Orígenes du conte)*, 21 (1996), pp. 7–22 (p. 9).

⁵⁸ María Jesús Lacarra, «Sendebär», in Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (coords.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia, 2002, pp. 948–950.

2.2.2 *Calila y Dimna*

*Calila y Dimna*⁵⁹ est un des textes qui ont été le plus lus pendant le Moyen Âge comme le montre le fait que nous en possédions environ deux cent versions et qu'il a été traduit dans plus de quarante langues. Son origine remonte, comme celle du *Sendebār*, à l'Inde des premiers siècles de l'ère chrétienne, bien qu'une importante partie de son contenu vienne du *Panchatantra* (IV^e–V^e siècle) et d'autres œuvres similaires. Le texte est à mi-chemin entre la collection de contes et la collection de maximes : il est l'héritier des *jatakas* des prédicateurs bouddhistes, sortes de paraboles destinées à moraliser les comportements humains. C'est à la croyance en la métempsycose – suite de réincarnations par lesquelles passe toute âme et qui lui fait traverser la vie minérale, végétale, animale, puis humaine – qu'est due, certainement, la présence prépondérante des animaux dans ces histoires. Ces très nombreuses fables, qui se transmettaient oralement, sont passées progressivement à l'écrit ; c'est à la fois par la voie orale et par l'écriture qu'elles sont arrivées peu à peu en Occident, tout en s'enrichissant et en se modifiant au gré des changements d'époque et de culture. María Jesús Lacarra rappelle que :

Les traductions que nous connaissons de *Calila y Dimna* et du *Libro de los engaños* (*Sendebār*) ne sont qu'un témoignage de ce que devait être un monde connu par différentes sources, écrites ou orales. [...] Tout cela permet de supposer l'existence de diverses versions arabes répandues dans la Péninsule, en plus des traductions réalisées au XIII^e siècle⁶⁰.

En ce qui concerne le long voyage du *Calila y Dimna* depuis l'Inde jusqu'à l'Europe, il faut souligner l'importance de «la version du persan islamisé Ibn al-Muqaffa' (VIII^e siècle), [...] chaînon clé qui facilita sa diffusion en Europe et, concrètement, son entrée dans la Péninsule»⁶¹ et sa traduction en castillan. [...]

2.2.3 *Barlaam y Josafat*

Le *Barlaam y Josafat* «fait partie de l'important héritage que le roman oriental a transmis à la littérature européenne»⁶². Il s'agit d'une œuvre morale qui raconte la conversion

⁵⁹ L'édition que nous citons est celle de Juan Manuel Cacho Bleca et María Jesús Lacarra (eds.), *Calila e Dimna*, Madrid, Castalia, 2004 (1984).

⁶⁰ Juan Manuel Cacho Bleca et María Jesús Lacarra (ed.), *Calila e Dimna*, Madrid, Castalia, 1984, pp. 12-13.

⁶¹ Version que nous pouvons situer entre les années 750 et 757. María Jesús Lacarra, «Calila e Dimna», in Carlos Alvar et José Manuel Lucía Megías (coords.), *op. cit.*, pp. 231–235.

⁶² John E. Keller et Robert W Linker (ed.) *Barlaam e Josafat*, Madrid, CSIC, 1979 (p. XI).

au christianisme de l'enfant Josaphat, placé sous l'influence de l'ermite Barlaam. Cette adaptation de la légende de Siddharta Gautama – le Bouddha – eut en Occident une riche descendance littéraire qui n'aurait pas été possible sans la (fausse) attribution à Jean Damascène d'une version grecque du VIII^e siècle : nous ne possédons pas moins de cent cinquante réélaborations de cette légende, écrites dans les idiomes les plus variés d'Orient et d'Occident. Quelques-unes des dix paraboles contenues dans le récit se retrouvent, par exemple, chez don Juan Manuel (*Libro del conde Lucanor*. Ejemplo I: «De lo que contesçió a un rey con un su privado» ; Ejemplo XLIX: «De lo que contesçió al que echaron en la ysla desnuyo quando tomaron el señorío que tenié»), et l'histoire des saints Barlaam et Josafat n'a cessé d'inspirer les auteurs espagnols jusqu'au XVIII^e siècle. Le succès pluriséculaire de cette légende en territoire hispanique contraste avec la rareté des études qui lui ont été consacrées au cours du XX^e siècle.

Comme dans le cas des deux œuvres précédentes, les origines de ce récit se trouvent en Inde. Cependant, son contenu a subi une «christianisation» beaucoup plus profonde. L'itinéraire que le *Barlaam* a suivi pour parvenir jusqu'à nous est très complexe : «il semble probable qu'avant de prendre une forme chrétienne, le texte indien ait donné lieu à une version manichéenne écrite en turc (III^e siècle), puis qu'il ait été traduit en arabe à Bagdad, à la même époque où furent traduits le *Calila* et le *Sendebâr*»⁶³. Ensuite ont été faites une version géorgienne (VIII^e siècle), puis une version grecque (IX^e siècle) de laquelle ont été tirées une traduction latine et des traductions dans diverses langues romanes.

Les trois manuscrits castillans du Moyen Âge que nous possédons dérivent de textes latins et non de textes arabes, qui devaient pourtant circuler à la même époque dans la péninsule Ibérique. Ce sont des copies du XVe siècle d'originaux qui datent du XIII^e ou, peut-être, du XIV^e siècle. [...]

2.2.4 *Libro de Alexandre*

Le *Libro de Alexandre* raconte en dix mille sept cents vers (deux mille six cent soixante-quinze strophes) l'histoire d'Alexandre le Grand, depuis son enfance jusqu'à sa mort, histoire entrecoupée de diverses digressions de longueur variable parmi lesquelles la plus longue et la plus célèbre est un récit des événements de la guerre de Troie fait par Alexandre lui-même à ses troupes afin de leur donner du courage. En diverses occasions, au

⁶³ María Jesús Lacarra, «Barlaam e Josafat», in Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (coords.), *Diccionario filológico de literatura española. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia, 2002, pp. 205–207.

cours de l'ouvrage, apparaissent des parallélismes et des comparaisons entre le roi macédonien et les héros de la geste homérique.

Le texte tout entier est truffé de mots relatifs à la connaissance et à la sagesse. Souvent, ces mots concernent le monde de la guerre et les décisions que doivent prendre les guerriers plongés dans des batailles qui semblent ne devoir jamais se terminer. Bien entendu, les strophes qui, pour nous, ont le plus d'importance sont celles où l'auteur parle de son métier ainsi que celles qui racontent, d'un côté, l'éducation du futur roi et «empereur» (c'est le titre qui lui est donné dans l'ouvrage) et, d'un autre côté, ses relations avec son maître, Aristote, considéré pendant tout le Moyen Âge comme le type même de l'homme sage, le philosophe par antonomase.

Cette œuvre continue à poser aux chercheurs «des problèmes de sources, d'auteur – Alphonse X, Gonzalo de Berceo, Juan Lorenzo de Astorga – de langage, de lexique»⁶⁴ qui n'ont pas encore été résolus de manière définitive. Elle est conservée dans deux manuscrits et trois fragments. Le premier est le manuscrit O, qui a les caractères d'une œuvre de León et qui provient de la bibliothèque du duc d'Osuna ; il se trouve à Madrid, à la Biblioteca Nacional de España et semble être une copie de la fin du XIII^e siècle ou du début du XIV^e. Le second, le manuscrit P, est conservé à la Bibliothèque nationale de Paris. Il date du XV^e siècle et est nettement marqué de l'empreinte aragonaise. L'irrégularité métrique qu'on observe en divers endroits et qui semble due à l'incapacité de l'auteur de respecter systématiquement son propos – qui était d'écrire «a sílabas contadas» –, a posé elle aussi de grandes difficultés aux philologues qui se sont occupés du texte et a ouvert des débats passionnés, débats qui se sont étendus à d'autres œuvres du *mester de clerecía*. [...]

2.2.5 *Libro de Apolonio*

Le *Libro de Apolonio*⁶⁵ est une œuvre du *mester de clerecía* qui a pour origine l'*Historia Apollonii regis Tyri* (V^e ou VI^e siècle). Outre des sources classiques, le poème espagnol – qui lui-même remonte à des époques antérieures (éléments de la trame empruntés à l'*Odyssée*) – n'est pas sans relation avec l'Apollonie des *Gesta romanorum* et avec la petite quantité de vers en langue française qu'il nous reste de *l'Histoire d'Apollonius de Tyr*. Toutefois, le texte castillan a une beauté et une originalité propres. L'auteur médiéval ne s'est

⁶⁴ Jesús Cañas (ed.) *Libro de Alexandre*, Madrid, Cátedra, 2000, p.13.

⁶⁵ Manuel Alvar (ed.), *Libro de Apolonio*, 3 vol., Madrid, Fundación Juan March, Castalia, 1976. Le même auteur a aussi publié le *Libro* à Barcelone : Planeta, 1984. C'est cette édition que nous citons.

pas contenté de traduire : il a recréé avec beaucoup de talent un texte pour lequel il a porté à son expression la plus haute les préceptes de l'*aemulatio*. À côté du portrait moral du héros, on admire le réalisme des éléments du décor qui, par moments, prennent le caractère, la précision et la poésie de véritables tableaux de genre du XIII^e siècle castillan – ce qui actualise le récit et rapproche le héros antique de son nouveau public.

Le *Libro de Apolonio* présente un roi plus sage que guerrier. Comme le dit Manuel Alvar, il s'agit «d'un intellectuel qui donne plus d'importance au savoir qu'à sa propre vie, qui se met sous la protection du raisonnement bien qu'il ait beaucoup de chagrin et chez qui la courtoisie est une vertu»⁶⁶. Le récit commence par la résolution de l'énigme proposée par le roi Antiochus à ceux qui prétendent à la main de sa fille, cette énigme étant liée à l'inceste qu'il a commis avec celle-ci. En découvrant l'énigme et donc l'inceste, Apollonius, qui doit fuir, sa tête étant mise à prix, déclenche toute l'action du récit qui est une longue suite d'aventures maritimes. Apollonius, qui avait perdu toute souveraineté, retrouvera à la fin, et plus amplement encore, sa légitimité de roi. À ses péripéties s'ajoutent celles des deux femmes qui gravitent autour de lui : l'une, qui deviendra sa femme, est l'intelligente et amoureuse Luciana ; l'autre est sa fille Tharsia, qui est aussi instruite et courageuse que son père.

Cette *opera magna* de la littérature médiévale nous a été conservée par un seul manuscrit : le ms. K–III–4 de la Bibliothèque du Monastère de l'Escorial. [...]

⁶⁶ *Ibid.*, p. XLV.

CHAPITRE III

LA MÉTHODE

Le but du présent travail est de déterminer le champ sémantique couvert par une série de mots collectés dans un choix de textes castillans et de vérifier dans quelle mesure ces termes reflètent l'adoption de nouvelles conceptions de la sagesse de la part de la frange cultivée de la société du XIII^e siècle (celle qui produisait et consommait une littérature écrite). Je ne dirai rien de la transmission de ces conceptions aux autres classes sociales : ce serait un autre travail. Il me faut à présent examiner ici quelques questions théoriques.

1. DIVERSITÉ DES POINTS DE VUE

Alain Rey disait de la lexicologie qu'elle était une «discipline carrefour dans les sciences humaines»⁶⁷. Quelques décennies plus tard, cette définition n'a rien perdu de sa pertinence. En lexicologie, « parler d'«interdisciplinarité», ce n'est rien d'autre qu'employer un mot pompeux. C'est se rendre à une exigence inéluctable»⁶⁸.

Notre travail est un travail de lexicologie dans la mesure où nous nous occupons de la fréquence des termes étudiés, dans la mesure où nous commentons leur formation et leur évolution, dans la mesure, enfin, où nous tentons de placer chaque terme dans un cadre lexical structuré. Bien que l'étude des relations entre les significations soit l'objet de la sémantique structurelle (lexicologie du contenu), on peut dire que l'orientation de base adoptée ici est en grande partie sémasiologique. En effet, une part essentielle de notre travail a consisté à examiner minutieusement les textes⁶⁹, à interpréter les exemples qu'ils fournissent, à vérifier

⁶⁷ Alain Rey, *La lexicologie. Lectures*, Paris, Klincksieck, 1970 (p. 2).

⁶⁸ Pedro Álvarez de Miranda, *Palabras e ideas : el léxico de la ilustración temprana en España (1680–1760)*, Madrid, Real Academia española, 1992 (pp. 8–9).

⁶⁹ Nous rejoignons ici la façon de penser de Glyn Sheridan Burgess et de Glynnis M. Cropp. Le premier dit: «Nous avons groupé les vocables selon les prescriptions de Matoré [...]. Mais nous nous sommes gardé de suivre un système a priori. L'essentiel de notre étude réside dans l'interprétation des exemples fournis par les textes dépouillés.» (*Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève, Droz, 1970, p. 2). Et la seconde: «Nous nous sommes proposé de définir le sens des mots à l'aide de la philologie et de la sémantique, et surtout en examinant l'emploi des mots dans leur contexte, en les comparant l'un à l'autre et en cherchant des esquisses de définitions chez les poètes eux-mêmes.» (*Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, Genève, Droz, 1975, p. 15).

s'ils contiennent un début de définition, à les comparer les uns aux autres. Le linguiste doit se défier des notions et ne jamais oublier que son travail porte sur les mots :

Passer d'un mot à une notion est une extrapolation ontologiquement hasardeuse qui laisse entendre que le mot désigne la notion, alors que celle-ci n'existe sans doute que dans un jeu de langage, dans un usage du mot⁷⁰.

Partir des textes pour analyser l'usage que les auteurs ont fait des termes fait que cette étude peut, parfois, prendre une coloration stylistique – au sens large du mot. Il se pourra, par exemple, que soit commenté le rôle que jouent dans le domaine lexico-sémantique les conditions prosodiques, syntaxiques ou, même, dans les textes narratifs en vers, la position d'un mot à la rime.

Bien que cette étude ait un caractère nettement synchronique, puisqu'elle porte avant tout sur un état déterminé de la langue (avec les précautions d'usage, voir le point I, 2), son objet même oblige à s'appuyer sur la diachronie. La sémantique, «voisine encombrante de la lexicologie»⁷¹ fournit des données qui se situent dans le droit fil de la diachronie : l'examen de l'évolution sémantique des mots oblige à un point de vue plus précisément historico-sémantique.

La dimension historique est davantage liée à la diachronie, la dimension sociale à la synchronie. Voilà, donc, un autre fossé par dessus lequel il faut sauter: nous voulons parler de celui qui sépare linguistes et historiens. Lorsqu'ils abordent l'étude des mots, les linguistes adoptent un point de vue lexicologique (histoire et analyse de la langue) alors que les historiens, pour leur travail, partent de l'histoire des idées, de la pensée, des mentalités. Il faut admettre, cependant, que :

les uns et les autres se verront entraînés bien plus loin qu'ils ne l'auraient imaginé sur un terrain qui n'est pas le leur [...] Dans certains cas, si les résultats sont satisfaisants, ces invasions réciproques en auront valu la peine⁷².

L'étude linguistique cédera donc régulièrement le pas à des considérations de type littéraire, philologique, philosophique, sociologique et historique, ce qui contribuera à mieux définir la signification des termes, puisqu'on ne peut séparer ces faits les uns des autres. Ainsi, les nouvelles réalités lexicales permettront de suivre l'histoire d'une idée et de

⁷⁰ Roland Eluert, *La Lexicologie*, «Que sais-je ?» n° 3548, Paris, PUF, 2000 (p. 62).

⁷¹ *Ibid.*, p. 30.

⁷² Pedro Álvarez de Miranda, *Palabras e ideas : el léxico de la ilustración temprana en España (1680–1760)*, Madrid, Real Academia Española, 1992 (p. 9)

reconstruire le panorama intellectuel du XIII^e siècle castillan. Comme le reconnaissait Trujillo,

Il n'est pas certain, comme nous le savons, que, d'un point de vue purement linguistique, *inteligente* ait quelque chose à voir avec *listo*, par exemple ; la relation qui existe entre ces deux termes est «sociale», et ce sont l'histoire, l'anthropologie culturelle et la sociologie qui doivent décrire les attitudes humaines, qui, en aucun cas, *ne sont des significations*⁷³.

Il s'agit donc, on le voit, d'un travail interdisciplinaire.

2. CONCEPTION LINGUISTIQUE ADOPTÉE

[...]

⁷³ Ramón Trujillo, «Para una discusión del concepto de campo semántico», in G. Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica/Théorie des champs et sémantique lexicale*, Frankfurt am Main, Peter Lang Verlag, 1998, pp. 87-125 (p. 106).

CHAPITRE IV

LE CORPUS

1. CONSTITUTION DU FICHIER

Dans un premier temps, nous avons cherché tous les termes liés à l'activité intellectuelle que contiennent les cinq textes retenus. Comme le dit si bien Eluerd,

Élaborer un corpus, c'est transformer une cueillette en collection. Cueillette, parce qu'il ne faut pas craindre de s'attarder, de faire des détours, de relever des occurrences nombreuses [...]. La rigueur rationnelle des analyses repose moins sur la hâte du chercheur à conceptualiser que sur l'étendue, la justesse et la diversité des informations. Même les occurrences jugées plus tard inutiles auront contribué au travail. D'autre part, la cueillette ne devient pas collection ordonnée des faits par soudaine mutation⁷⁴.

Chaque fois que nous avons rencontré un mot qui présentait ou pouvait présenter un certain intérêt, nous avons copié la phrase ou le paragraphe où il se trouvait afin qu'il apparût dans son contexte : «Une occurrence se relève avec son contexte. [...] Il faut toujours voir plus large. D'autant plus que, pour l'économie du travail, il est préférable de ne pas revenir au document»⁷⁵. Parfois, copier la phrase intégralement aurait été inutile – et ennuyeux à cause de sa longueur. Les passages ainsi éliminés sont signalés par le signe <...>, l'usage des crochets [...] ayant été réservé à la transcription de mots manquants dans le texte original.

La méthode que nous avons suivie dans cette première phase de notre travail, et qui a consisté, comme nous venons de le dire, à noter minutieusement tous les termes de l'activité intellectuelle, pourra paraître un peu désuète à certains et, en quelque sorte, elle l'est. Nous avons, en effet, dans un premier moment, travaillé «à la manière des anciens» et lu plus d'une fois chaque texte pour relever les termes intéressants et copier un à un, dans un fichier Word, les passages qui les contenaient. Bien dure est la tâche du copiste, même lorsqu'il est équipé d'un ordinateur ! «Celui qui ne sait pas écrire pense que cela ne coûte rien ; mais sache, je te l'assure, qu'il s'agit d'un travail pénible. Il ôte la lumière des yeux, voûte le dos, triture les

⁷⁴ Roland Eluerd, *La Lexicologie*, «Que sais-je ?», n° 3548, Paris, PUF, 2000 (pp. 94-95).

⁷⁵ *Ibid.*, p. 96.

côtes, endolorit les reins et engendre des douleurs dans tout le corps.⁷⁶» Cette façon de procéder n'a pas que des inconvénients, bien au contraire, puisqu'elle permet de s'approprier les textes, de s'imprégner de chacun d'eux et de noter certaines occurrences qui, par d'autres méthodes de recherche, auraient pu être omises. Qu'on pense, par exemple, aux mots qui, dans le manuscrit ont été coupés parce qu'ils se trouvent à la fin du folio et qui, dans l'édition critique, apparaissent en deux tronçons avec la mention du changement de folio, ce qui donne : *filo*<15v>*sofo*. Aucune machine, actuellement, ne détecte ce terme. Souvent, il arrive qu'on trouve le même mot orthographié très différemment, ou sur une orthographe unique (du type *synpremientre* pour *simplemente* B&J (P), 497). Ce fut le cas, pour donner quelques exemples, du terme *saber* (qu'on trouve sous la forme «sabrebes» dans *S*, *P1*, 73, 7), de *argumento* («orgumente» dans *AL*, 1218a), de *conocimiento* (qu'on trouve aussi bien sous la forme «coñoscencia» que sous celle de «conoscía», «conoçençia», «conoscencia», «conoscençia», «conosçençia», «conosçimiento», «conoscimiento»), de *corazón* («coraçón», «cuer», etc.), de *filósofo* («filosopho», «philosopho», avec ou sans tilde), et ainsi de suite⁷⁷. Consciente, toutefois, des limites – humaines – de cette méthode, nous l'avons combinée, afin de parvenir, du moins nous l'espérons, à une liste des termes complète, avec une recherche «mécanique»⁷⁸. En fin de compte, on ne peut qu'être d'accord avec Georges Matoré lorsqu'il écrit :

Le dépouillement de telles œuvres, extrêmement long, ne pouvait malheureusement être prolongé au-delà d'une certaine limite⁷⁹.

Chaque citation est accompagnée dans le fichier d'une référence qui la situe avec précision dans le texte des éditions que nous avons utilisées. Pour le *Sendebār*, voici comment se présentent les références : *S* (*Sendebār*), *P* (prologue), *C12* (conte 12), numéro de page, numéro de ligne. Pour le *Calila y Dimna*, *C&D*, numéro de chapitre, numéro de page, numéro de ligne. Pour le *Barlaam y Josafat*, *B&J(P)* (*Barlaam et Josafat*, manuscrit *P*),

⁷⁶ La citation complète, qui est de Florencio, copiste de *Los Morales* de saint Grégoire, est : «Celui qui ne sait pas écrire pense que cela ne coûte rien ; mais sache, je te l'assure, qu'il s'agit d'un travail pénible. Il ôte la lumière des yeux, voûte le dos, triture les côtes, endolorit les reins et engendre des douleurs dans tout le corps. C'est pourquoi, toi, lecteur, tourne les pages avec précaution, tiens les doigts loin des lettres, car, comme la grêle ravage les champs, ainsi le lecteur inutile détruit l'écriture du livre. Sais-tu comme il est doux pour le marin d'arriver au port ? Ainsi en est-il pour le copiste lorsqu'il trace la dernière ligne» (manuscrit mozarabe du milieu du X^e siècle).

⁷⁷ Si nous ne donnons aucun index des graphies à la fin de ce travail, c'est parce que nous n'avons pratiquement utilisé que des éditions critiques et non les manuscrits eux-mêmes.

⁷⁸ Nous remercions ici le professeur Abraham Madroñal, qui a collaboré au projet CORDE et qui nous a facilité l'accès aux versions Word des textes de notre corpus. Il nous a ainsi permis de terminer notre recherche des termes dans un temps beaucoup plus bref (nous pensons en particulier au *Libro de Alexandre*).

⁷⁹ Georges Matoré, *Le vocabulaire et la société médiévale*, Paris, PUF, 1985, p. 14.

numéro de la ligne. Pour le *Libro de Alexandre*, numéro de strophe, indication du vers grâce aux lettres *a, b, c, d*. Idem pour le *Libro de Apolonio*.

Il nous faut signaler, ici, le fait qu'on ne rencontre que peu d'occurrences des mots *sage* et *sagesse* en français⁸⁰, alors que celles de *sabio* et de *sabiduría* se comptent par centaines en espagnol. Un premier échantillonnage à travers le CORDE (*Corpus diacrónico del español*), pour les critères suivants : *España – 1200-1300 – todos los géneros*, révèle que la somme de toutes les occurrences des mots de la liste, toutes orthographes confondues, singulier et pluriel, masculin et féminin (excepté les formes verbales conjuguées) frôle 60 000. Pour la prose narrative et le vers narratif seuls, ce chiffre atteint 8700-8800, c'est-à-dire un peu moins de 15 %⁸¹.

Les citations ont été copiées telles qu'elles se présentent dans le texte des éditions utilisées. Or, tous les éditeurs n'ont pas suivi les mêmes normes pour transcrire les textes originaux. Ainsi, Manuel Alvar met les tildes selon l'usage actuel, alors que Keller et Linker ont laissé l'orthographe originelle, qui n'en comporte pas. Notre propos n'étant pas ici de proposer une nouvelle édition critique de ces textes, nous avons rapporté les citations telles qu'elles se présentaient. Nous comprenons qu'un lecteur attentif puisse en être troublé. Nous espérons, toutefois, qu'il nous pardonnera puisqu'il ne s'est pas agi, de notre part, de paresse, mais de la conscience qu'un tel travail passerait les limites de notre thèse⁸².

⁸⁰ Charles Brucker, *Sage et Sagesse au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècles). Étude historique, sémantique et stylistique*, Genève, Droz, 1987.

⁸¹ Ces chiffres ont une valeur indicative.

⁸² Nous renvoyons aux travaux de Pedro Sánchez Borja, auteur de *La edición de textos españoles medievales y clásicos : criterios de presentación gráfica*, Fundación San Millán de la Cogolla, 2011.

2. LISTE DES TERMES

Nous allons présenter ici une série de tableaux qui nous permettront d’observer d’un point de vue quantitatif aussi bien que qualitatif l’ensemble du matériel lexicologique que nous avons réuni.

Nous avons consacré une fiche à chaque catégorie grammaticale de chaque terme, ce qui permet de différencier les homophones issus d’un même étymon (par exemple, *sabio* adjectif et *sabio* substantif). Quand la catégorisation grammaticale d’une occurrence était douteuse, nous en avons cherché la solution en recourant à la version non définitive du corpus du *Nuevo Diccionario Historico del Español* (CNDHE⁸³) ; par exemple, dans la séquence «segund que lo yo puedo en mi entender», il faut se demander si *entender* est un infinitif («entender en mí») ou un substantif (verbe substantivé ; «mi» ne serait pas un pronom mais un adjectif possessif).

Les occurrences ainsi cataloguées atteignent le chiffre de 7483. On peut les consulter sur le disque annexé, qui contient 213 fiches, c’est-à-dire mille pages de données en format pdf.

Nous signalons, pour terminer, que l’orthographe castillane du XIII^e siècle étant très variable, les entrées du fichier paraissent avec l’orthographe actuelle, sauf lorsque le terme a disparu de la langue d’aujourd’hui.

⁸³ Disponible à la page <http://web.frl.es/CNDHE/view/inicioExterno.view>.

2.1 Par ordre alphabétique

TERMES (213)	TOTAL	<i>Sendeban</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
abogado, el	1					1
aconsejado, -a	16	1	2	1	4	8
aconsejador, el	1		1			
aconsejar	111	8	70	16	3	14
acordado, -a	28			1	5	22
acordar	37	2	16	2	1	16
acordarse de	5		2	3		
acuerdo, el	26		23			3
adivinanza, la	2				2	
adivinar	5				5	
adivino, el	4		3			1
adoctrinado, -a	2				1	1
agorero, el	5				1	4
agudeza, la	1		1			
agudo, -a	16		11			5
apremiar	5	1	1	1		2
aprender	67	16	21	15	2	13
aprendido, -a	9				1	8
argumento, el	7				4	3
arte, el	64	7	34	11	2	10
artería, la	4		3			1
artero, -a	22		9		3	10

TERMES (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
asemejar	63	8	46			9
asmamiento, el	1		1			
asmar	147		8	8	24	107
astrología, la	3			3		
astrólogo, el	12			12		
autor, el	7					7
bondad, la	44		16	1	7	20
bueno, -a	257	17	53	14	47	126
bueno, el	36		16	2	1	17
canciller, el	1					1
carta, la	49	1	7	9	9	23
castigado, -a	4					4
castigador, el	1		1			
castigar	45	10	16	14	2	3
castigo, el	20		9	9		2
catar estrellas	15	7		6		2
ciencia, la	3	1	1	1		
clerecía, la	10					10
clérigo, el	16	1		3	2	10
cogitación, la	3			3		
comedimiento, el	1				1	
comedir	15		3		8	4

TERMES (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
comparación, la	3		2			1
comprender	4		2	2		
conocedor, -a	3		3			
conocedor, el	2		1	1		
conocer	202	7	59	75	17	44
conocido, -a	23		15	5	2	1
conocimiento, el	17		2	10	2	3
consejeramente	3		3			
consejero, el	37	4	10	19		4
consejo, el	248	13	12	35	24	64
corazón, el	417	10	138	165	22	82
cordura, la	8				1	7
cuerdamente	2		1			1
cuerdo, -a	9	3	5		1	
cuerdo, el	3		2			1
cuestión, la	5		3		1	1
cuidar	208	14	54	25	20	95
cuidar, el	3		1		1	1
declarar	7	1	1	5		
decorar	7		4			3
demanda, la	8		1	2	5	
demandar	191	16	64	48	31	32
demostración, la	3			1		2

TERMES (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
demostrado, -a	3					3
demonstrador, -a	1			1		
demostrar	34		5	6	1	22
desaconsejado, -a	1					1
desconocer	6		6			
desconocido, -a	4		3		1	
desconocimiento,el	2		2			
desleal	12		1			11
desleal, el	2					2
deslealtad, la	2		1			1
desmesura, la	3		1			2
desmesurado, -a	2					2
desmesurado, el	1		1			
dictado, -a	2					2
dictado, el	7				5	2
dictar	3				1	2
discípula, la	1				1	
discípulo, el	18		3	10	4	1
disputa, la	6		1	3		2
disputador, el	1					1
disputar	8	1	3	4		
doctor, el	1					1
doctrina, la	11			10	1	
ejemplo, el	147	45	75	17	1	9
enseñado, -a	13		2	4	5	2

TERMES (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
enseñanza, la	23	1	8	13		1
enseñar	43	8	13	5	3	4
entendedor, -a	1		1			
entender	335	15	82	75	47	116
entender, el	2		1	1		
entendido, -a	58	7	44	3	2	2
entendido, el	17		17			
entendimiento, el	76	4	36	34	2	
envisar	1					1
enviseza, la	2		1			1
enviso, -a	17		17			
enviso, el	5		5			
escolar, el	8		2		3	3
escribano, el	7		3		1	3
escribir	48	4	7	12	10	15
escrito, -a	26		1	15	1	9
escrito, el	26		6	1	5	14
escritura, la	38		7	17	3	11
escuela, la	3				1	2
estudiar	10		6	2	1	1
estudio, el	6		1	1	4	
estudiosamente	1		1			
filosofía, la	5		3			2
filósofo, el	74		63	10		1
física, la	14		10	1	2	1

TERMES (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
físico, el	41	2	27	9		3
fol	2					2
fol, el	3					3
folía, la	5				1	4
glosa, la	1					1
glosar	1		1			
gramática, la	4		2		1	1
historia, la	27	3	3		6	15
ingenio, el	12	2	2	2		6
juicio, el	67	2	21	32		12
juzgar	50	2	10	21		17
leal	89		49	2	8	30
leal, el	2		2			
lealmente	16	1	11	1		3
lealtad, la	41		27		2	12
lección, la	4				3	1
leer	54		28	4	4	18
legista, el	1					1
letra(s), la(s)	15			1	3	11
letrado, -a	9			1	2	6
libro, el	61	11	27	12	3	8
loco, -a	39	3	7	17	2	10
loco, el	5		2	7		6
locura, la	37	1	7	11	5	13

TERMES (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
maestra, la	5				3	2
maestramente	2				1	1
maestría, la	20				8	12
maestro, el	134	16	5	47	25	41
medicar	16		15			1
médico/mege, el	21		2		10	9
membrar	61	2	21	18	5	15
memoria, la	12		3	2	1	6
mente, la	80	5	20	22	8	25
mesura, la	35		9		3	23
mesurado, -a	13	1	7		1	4
mesurado, el	1		1			
mostrar	236	22	62	114	11	27
necedad, la	8		5	3		
necio, -a	26	1	13	7		5
necio, el	11		7	4		
notar	14		1		4	9
notario, el	4					4
olvidar	91	3	13	8	10	46
olvido, el	12			3	3	6
opinión, la	1		1			
pensamiento, el	30		7	19		4

TERMES (213)	TOTAL	<i>Sendebat</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
pensar	230		74	93	20	43
pensar, el	2		2			
pregunta, la	5			2	2	1
preguntar	95	13	40	2	6	4
privado, el	72	35	28	4	3	2
privado, -a	3	1	2			
privanza, la	13		11	1		1
privar	9		9			
profecía, la	4	2			1	1
proverbio, el	11		2	3	2	4
razón, la	197	8	49	49	22	69
razonable	1			1		
razonado, -a	10				3	7
razonar	10	1	8			1
recordar	13		1	10	1	1
recuerdo, el	2				2	
remembranza, la	6			6		
rezar	8				7	1
saber	989	51	352	179	86	321
saber, el	76	12	32	31		1
sabiamente	6			6		
sabido, -a	1		1			
sabidor, -a	34	7	8	4	4	11
sabidor, el	2		1	1		
sabiduría, la	20	1	9	9		1

TERMES (213)	TOTAL	<i>Sendebar</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
sabiendas (a)	9		7	1	1	
sabio, -a	66	6	31	25	2	2
sabio, el	84	16	46	16		6
sapiencia, la	9		3		1	5
semejanza, la	35		9	26		
sen, el	3				1	2
senado, -a	1					1
sentencia, la	12		1	5	1	5
sentido, el	10				4	6
sermón, el	25		4		3	18
seso, el	171	8	71	16	7	69
sesudamente	1			1		
sesudo, -a	19	1	15	3		
sinrazón (a)	1		1			
sintagmas especiales	3		2	1		
sutil	10		2	1		7
sutileza, la	5		2	2		1
teólogo, el	1		1			
trasladar	12	4	6			2
trujamán, el	1			1		
verbero, -a	1					1
verbo, el	4					4
versificar	2					2
versificar, el	2					2
verso, el	9			1	4	4

TERMES (213)	TOTAL	<i>Sendebarr</i>	<i>Calila</i>	<i>Barlaam</i>	<i>Apolonio</i>	<i>Alexandre</i>
TOTAL	7483	476	2545	1689	683	2090

3. MÉTHODE DE SÉLECTION

Si on voulait offrir une étude exhaustive du vocabulaire de l'activité intellectuelle contenu dans les textes castillans du XIII^e siècle, il faudrait analyser dans le détail toutes les occurrences des termes de notre liste. Ce serait là, on le comprend, le travail d'une équipe entière. C'est pourquoi nous avons dû faire une sélection parmi les termes que nous avons rencontrés.

Diverses possibilités étaient concevables. L'une aurait été de se cantonner à une catégorie grammaticale – mais en évitant celle des adjectifs, puisque la thèse de Ramon Trujillo porte précisément sur eux. Nous aurions pu opter pour une ou plusieurs familles de mots, par exemple celle formée par *sabio*, *sabidor*, *sabiduría*, *saber*, *sapiencia*, ou celle, formée par *sen*, *sentido*, *seso*, *sesudo*, *sesudamente*. Il était possible de sélectionner un ou divers champs sémantiques – mais cela impliquait de suivre une méthode qui a été controversée par ses propres partisans⁸⁴. Il aurait été possible aussi de donner la préférence à un thème, par exemple celui formé par le binôme *enseñanza* – *aprendizaje*. La possibilité de s'arrêter aux mots que le CORDE indiquera comme les plus fréquents nous est également venue, mais nous ne l'avons pas retenue, du moins sous cette forme. D'abord, parce que notre propos initial nous obligeait à nous limiter aux textes choisis ; ensuite, parce que l'idée qu'un mot important doive forcément apparaître dans les textes avec une plus grande fréquence est discutable. En effet, certains termes couvrent un vaste champ sémantique parce qu'ils se sont « vidés » de leur sens précis et sont devenus des mots passe-partout (c'est le cas, précisément, du mot *saber*, « qui, en perdant de sa force [...], finit par se transformer en véritable pléonasme ou en auxiliaire »⁸⁵). Toutefois, comme nous l'avons déjà mentionné, les statistiques ont une grande utilité. C'est pourquoi nous les examinons dans le chapitre V. Enfin, il aurait été possible de procéder par « métiers » (*astrólogo*, *clérigo*, *consejero*, *sabio*,

⁸⁴ Nous pensons à Ramon Trujillo, auteur d'une thèse intitulée *El campo semántico de la valoración intelectual en español* (Universidad de La Laguna, 1970) et d'un article intitulé « Para una discusión del concepto de campo semántico » (in G. Wotjak (coord.), *Teoría del campo y semántica léxica/Théorie des champs et sémantique lexicale*, Francfort-sur-le-Main, Peter Lang Verlag, 1998, pp. 87-125).

⁸⁵ Joan Corominas y José Antonio Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 2001, 5^e réimpr. (1980), 6 tomes, s.v.

escribano, discípulo, filósofo, físico, letrado, maestro, privado, sabio), et c'est ce que, en partie, nous avons fait puisque nous avons consacré un chapitre, le sixième, aux figures qui incarnent la sagesse. En effet, «il ne faut pas oublier l'importance des noms qui désignent ceux qui sont porteurs de la connaissance ou, le cas échéant, qui ne possèdent pas cette qualité»⁸⁶.

De même que s'était posée la question du choix d'une série de mots, de même il a fallu choisir, pour chaque mot, dans la série de ses occurrences. D'une part, parce que, leur nombre étant trop grand, il était impossible de les analyser toutes en détail; d'autre part, parce que toutes ne sont pas significatives.

Les critères des méthodes de sélection étant nombreux et tout chercheur ayant ses préférences, il n'existe pas de méthode qui ne soit subjective. Tous les chercheurs admettent qu'ils ont eu des doutes, qu'ils ont tâtonné. Burgess reconnaît que «Les critères qui ont présidé ce choix <celui des dix vocables> sont restés peu rigoureux, tant il est difficile de donner ou de refuser la préférence à chacun des mots auxquels nous pensions, [...] nous nous sommes gardé de suivre un système *a priori*»⁸⁷. De son côté, Cropp expliquait avoir écarté «d'une part les termes ordinaires qui appartiennent au fond du langage et, d'autre part, les termes hors-série ou les trouvailles individuelles qu'un troubadour n'emploie qu'exceptionnellement»⁸⁸ pour, ensuite, classer les mots «par catégories lexicales, en partant d'une analyse des progrès que fait le poète-amant dans la quête de l'amour et de la perfection»⁸⁹.

Cette soumission des critères à des exigences internes ou externes voulues par toute recherche ne leur ôte pas leur validité. C'est la rigueur avec laquelle on les applique qui détermine la valeur des résultats.

⁸⁶ José María García Martín y Juan Sáez Durán, «Algunas cuestiones léxicas en el manuscrito L-III-2 de *Poridat de las Poridades*», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, Salamanque, Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, tome I, pp. 371-378. (p. 372).

⁸⁷ Glyn Sheridan Burgess, *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève, Droz, 1970, p. 2.

⁸⁸ Glynnis M. Cropp, *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, Genève, Droz, 1975, p. 14.

⁸⁹ Glynnis M. Cropp, *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, Genève, Droz, 1975, p. 15.

CHAPITRE V

L'ACTIVITÉ INTELLECTUELLE DANS LES TEXTES DU CORPUS

1. CONSIDERATIONS PRELIMINAIRES

Nous allons voir, dans ce chapitre, quels sont les termes que l'on retrouve dans les cinq œuvres prises en considération et comment ils y sont répartis. Nous décrirons de même les différences les plus remarquables que l'on peut noter, dans le choix du lexique, entre les textes occidentaux et les textes orientaux. Puis, après une brève présentation des personnages et des thèmes ayant un rapport avec la sagesse, nous examinerons les aspects les plus importants du vocabulaire en prenant chaque œuvre séparément.

Il va de soi que les occurrences de certains mots sont plus ou moins nombreuses selon la longueur de l'œuvre. *Sendebâr* et *Apolonio* sont beaucoup plus courts que *Calila* et *Alexandre* et même que *Barlaam*. Il convient donc d'être attentif à la fréquence *relative* des termes et de ne pas se laisser abuser par leur fréquence absolue.

L'analyse qui suit permettra d'avoir une vision d'ensemble du vocabulaire relatif à l'activité intellectuelle au sens large, telle qu'elle ressort de nos textes : c'est là une étape indispensable par laquelle il faut passer avant que nous examinions, dans le chapitre suivant, des aspects plus concrets de ce vocabulaire.

Le lecteur attentif verra que les textes lui ont réservé quelques surprises : ce n'est pas toujours là où on l'attendait qu'on rencontre tel ou tel terme.

«Calificar al hombre de mucho saber. Uso de algunos adjetivos en cuatro textos castellanos del siglo XIII», *Versants. Revue suisse des Littératures romanes*, Genève: Slatkine, 2012, pp. 125-145

Durante los cinco siglos que separan el fin de la Antigüedad y el primer auge de Europa tras un período que pasa por ser el más oscuro de la historia de Occidente, la cultura está en manos de los clérigos y de los monjes. Los laicos, en su gran mayoría, no tienen acceso al latín y a la cultura escrita. Entre los siglos VII y XI, las condiciones de enseñanza evolucionan muy poco; en las escuelas monásticas y catedralicias, clérigos y monjes estudian textos sagrados y autores antiguos, y forman discípulos capaces de transmitir su saber. Tenemos constancia de cómo se forma el *intelectual* – término inadecuado por su anacronismo pero cómodo e inequívoco; podríamos hablar de *clérigo* o de *letrado*. Jacques Le Goff⁹⁰ escribió un interesantísimo libro sobre la figura del intelectual en este período, Pierre Riché⁹¹ un estudio erudito sobre la enseñanza y las escuelas en la alta Edad Media.

A mediados del siglo XI el panorama empieza a evolucionar rápida y profundamente. Los pueblos bárbaros se incorporan a la Cristiandad, el crecimiento demográfico de los últimos decenios permite ahora el desarrollo económico y un nuevo auge de las ciudades; aparecen unas nuevas clases sociales (mercaderes y burgueses); la Iglesia se libera – no sin dificultades – de la tutela del poder laico, a la vez que la reforma religiosa se extiende al clero secular. La figura del monje cluniacense Hildebrando, que adopta el nombre de Gregorio VII al ser elegido papa en 1073, es de especial importancia en este proceso. En el centro de sus propósitos reformistas se encuentran la lucha contra la simonía, el nicolaísmo y la investidura laica: la Iglesia no puede, no debe, estar subordinada al poder temporal⁹². Tantas

⁹⁰ Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris: Éditions du Seuil, abril de 1957, febrero de 1985 y marzo de 2000 para la bibliografía (1^{ra} ed. 1957).

⁹¹ Pierre Riché, *Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Âge. Fin du V^e siècle - milieu du XI^e siècle*, troisième édition revue et mise à jour, Paris: Picard Éditeur, 1999.

⁹² Sobre el cambio de panorama histórico-cultural de los siglos medios, véase también Fernando López Estrada, *Introducción a la literatura medieval española*, 4a ed. renovada [2a reimpr.], Madrid: Gredos, 1979; Jacques Paul, *Histoire intellectuelle de l'Occident médiéval*, Paris: A. Colin, 1998 ; id., *La Iglesia y la cultura en Occidente (siglos IX-XII)*, Barcelona: Labor, 1988; G. Castella, *Historia de los Papas*, Madrid: Espasa-Calpe, 1970; J. Díaz Ibáñez, *La organización institucional de la Iglesia en la Edad Media*, Madrid: Ed. Arco Libros, 1998; G. Duby, *Hombres y estructuras de la Edad Media*, Madrid: Siglo XXI, 1977; R. S. López, *El nacimiento de Europa*, Barcelona: Labor, 1965; E. Mitre Fernández, *Las claves de la Iglesia en la Edad Media: 313-1492*, Barcelona: Planeta, 1991; A. Vauchez, *La spiritualité du Moyen Âge occidental (VIII^e-XIII^e siècle)*, Paris: Seuil, 1994; C. Alvar, *De los caballeros del Temple al Santo Grial*, Madrid: Sial, 2009.

transformaciones, políticas, sociales y religiosas, no podían sino reflejarse en el ámbito intelectual. Las antiguas escuelas entran en crisis. Un siglo después, la figura del intelectual, como persona que se gana la vida pensando y enseñando su pensamiento, abandona las escuelas catedralicias en decadencia y las escuelas urbanas carentes de privilegios para pasar al ámbito más laico de las corporaciones universitarias, que adquieren su autonomía «luchando tanto contra los poderes eclesiásticos como contra los poderes laicos»⁹³.

La instrucción, en la Edad Media, se fundamenta en la enseñanza de las disciplinas del *trivium* (gramática, retórica, dialéctica) y, en menor medida, del *quadrivium* (aritmética, geometría, música y astronomía). El establecimiento de las siete artes liberales en dos bloques, uno de disciplinas lingüísticas y otro de las matemáticas y ciencias naturales, tuvo lugar en un amplio abanico de tiempo, que va desde la Antigüedad hasta el siglo VI, y se enmarca en clasificaciones más extensas, las llamadas *divisiones philosophiae*. En la Península Ibérica, «el sistema de educación y el sistema científico de las *artes liberales* subordinadas a la teología fue determinante [...] durante un tiempo sorprendentemente largo y constituyó la base para un tipo de enseñanza que perduraría hasta el siglo XVI»⁹⁴. Puede ser que la tradición oriental de la cuentística plantee un universo distinto del que transmiten los textos de origen latino o cristiano, frecuentemente estudiados como apoyo de las materias del *Trivium*, que se clasifican como una parte de la filosofía.

El mundo oriental llega al Occidente románico – ya desde la conquista de Toledo (1085) – y se difunde con sus propias ideas y con un sistema de valores que no coincide con la tradición cristiana. El peso intelectual de los territorios conquistados no se puede minusvalorar: no en vano muchas de estas ciudades se habían convertido en importantes centros de transmisión del saber. El encuentro cultural de miembros de las tres religiones monoteístas en ciudades como Córdoba y Sevilla sin duda facilitó el acceso a los textos, pero también posibilitó la penetración de ese sistema de valores en el mundo cristiano: los «espejos de príncipes» destinados a los infantes del reino de Castilla a finales de la primera mitad del siglo XIII tienen sus orígenes en el mundo oriental. «Entonces surgen y convergen diferentes concepciones de la sabiduría, resultado de las variantes circunstancias históricas y del

⁹³ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 74. Véase también J. Le Goff, «L'uomo medievale», en J. Le Goff (a cura di), *L'uomo medievale*, Bari: Laterza, 1993 (1987), págs. 1-38.

⁹⁴ Helmut C. Jacobs, *Divisiones philosophiae. Clasificaciones españolas de las artes y las ciencias en la Edad Media y el Siglo de Oro*, Madrid: Iberoamericana, 2002 (p. 15). Véase también James Athanasius Weisheipl, «Classification of the Sciences in Medieval Thought», *Medieval Studies*, 27, 1965, pp. 54-90, así como Hugo Óscar Bizzarri, «El problema de la clasificación de las ciencias en la cultura castellana extrauniversitaria del siglo XIII», *Acta poética*, 20 (1999), pp. 203-248.

surgimiento de fundamentos filosóficos distintos»⁹⁵. Con el nuevo sistema de valores, la actividad intelectual adquiere un relieve sin parangón en la Edad Media y esto, en cierto modo, viene a reforzar una idea que se había ido instalando en Occidente: la necesidad de formación cultural por parte de los reyes y de la nobleza. Esta idea se resume con claridad en el aforismo bien difundido «Rex illiteratus est quasi asinus coronatus»⁹⁶.

Las colecciones de cuentos y de literatura sapiencial que se van vertiendo al castellano presentan de forma grata al público un rico conjunto de ejemplos, sentencias y dichos de sabios que vehiculan una peculiar concepción del saber y del hombre sabio. El interés de los estudiosos, en este campo, se ha vertido sobre todo en las compilaciones de sentencias, no tanto en las colecciones de cuentos, que han despertado su interés sobre todo por lo que atañe a su recorrido de la India a la Península Ibérica y al papel fundamental que desempeñaron en el nacimiento de la prosa literaria hispánica.

Para intentar comprender de una forma más profunda y objetiva el alcance de los cambios que se producen en la esfera del conocimiento y de la actividad intelectual en el siglo XIII, quiero analizar la presencia de los términos: *cuerdo*, *enseñado*, *entendido*, *letrado*, *razonado*, *sabidor*, *sabio* y *sesudo*⁹⁷ en el *Sendebār*, el *Calila y Dimna*, el *Barlaam y Josafat* y el *Libro de Apolonio*.

Sendebār es el nombre reservado para el grupo de obras pertenecientes a la rama oriental de un texto «de origen oscuro y difusión amplísima»⁹⁸, cuya primera traducción al castellano se titula *Libro de los engaños*. Por no haber llegado hasta nosotros ni el modelo (hindú o persa) de este texto, ni la versión árabe que sirvió de base para su posterior

⁹⁵ Alicia Esther Ramadori, *Literatura sapiencial hispánica del siglo XIII*, Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur, 2001 (p. 33).

⁹⁶ Juan de Salisbury, *Policraticus*, IV, t. 1, p. 254.

⁹⁷ Ciertos adjetivos no han sido seleccionados para este estudio por razones variadas, como *aconsejado* (la persona que me interesa es la que es capaz de dar consejos, no la que los recibe); *acordado*, *adoctrinado*, *aguisado* y *cabosso*, cuyas raras ocurrencias solo se dan en el *Libro de Apolonio*; *conocido*, que no dice nada, *demostrador* (una única ocurrencia en *Barlaam y Josafat*) y *mesurado*.

En el ámbito francés, Charles Brucker estudió de forma muy detallada el uso de las palabras *sage* y *sagesse* (Charles Brucker, *Sage et Sagesse au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècles)*. Étude historique, sémantique et stylistique, Genève: Droz, 1987).

Por otra parte, Margherita Morreale se ocupó del problema de la traducción al castellano de términos latinos como *sapientia* y *prudentia* en dos artículos reflejo de su profunda erudición: «Consideraciones acerca de *saber*, *sapiencia*, *sabencia*, *sabiduría* en la elaboración automática y en el estudio histórico del castellano medieval», *Revista de Filología Española*, 60 N° 1 (1978-1980), pp. 1-22; «Acerca de *sapiencia*, *sabiduría*, *sabid(u)ria* y *saber* en la IV Parte de la *General estoria*», *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 6 (1981), pp. 116-122. No es este el momento de profundizar en el modo de traducir los términos latinos, sino en el contenido que se da en castellano a las palabras objeto de estudio.

⁹⁸ María Jesús Lacarra (ed.), *Sendebār*, Madrid: Cátedra, 2005 (1989), p. 13. Esta investigadora propone tres esquemas recapitulativos de las teorías propuestas acerca de los antecedentes del *Libro de los engaños*: 1) *sánscrito - *pahleví - *árabe (VIII-IX) → castellano (1253); 2) *pahleví - * árabe → castellano; 3) *sánscrito – *hebreo - *pahleví - *árabe → castellano.

traducción, el texto castellano, conservado en un único manuscrito encargado por el infante don Fadrique, hermano del rey Sabio (según el mismo prólogo), constituye «el testimonio más antiguo de la denominada rama oriental»⁹⁹. El famoso códice facticio de Puñonrostro (ms. 15 de la RAE), formado por obras que comparten un mismo carácter didáctico, parece datar del primer cuarto del siglo XV; una mano posterior, de finales de este siglo o principios del siguiente, introdujo «más de trescientas enmiendas»¹⁰⁰ en el texto, quizá como trabajo preparatorio para su impresión. El saber es, junto con la corte y la misoginia, tema central de los cuentos que encierra.

El *Calila y Dimna*¹⁰¹ se encuentra, igual que el *Sendebär*, a medio camino entre colección de cuentos y colección de sentencias. Fue uno de los textos más leídos de la Edad Media, como lo deja entrever el hecho de que haya sido traducido a más de cuarenta idiomas y de que conservemos de él cerca de doscientas versiones. Su origen se remonta a la India de los primeros siglos de la era cristiana: todavía se reconoce en el *Panchatantra* y obras afines gran parte de su contenido. En su largo peregrinaje desde la India hasta Europa, hay que destacar la importancia de «la versión del persa islamizado Ibn al-Muqaffa' (siglo VIII), [...] eslabón clave que facilitó su difusión europea y, en concreto, su entrada en la Península»¹⁰² y su traducción castellana en 1251 por deseos del futuro Alfonso X.

Otra obra cuyos orígenes se remontan a la India pero que sufrió una cristianización mayor en su contenido es el *Barlaam y Josafat*¹⁰³, adaptación de la leyenda de Siddharta Gautama – Buda – que narra la conversión al Cristianismo del infante Josafat gracias a las enseñanzas del ermitaño Barlaam. Muy complejo es el itinerario recorrido por este texto; «parece aceptarse que, antes de revestirse de una forma cristiana, el texto indio tuvo una versión maniquea escrita en turco (siglo III) y fue traducido al árabe en Bagdad, por las

⁹⁹ María Jesús Lacarra, «Sendebär», en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (coords.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid: Castalia, 2002, pp. 948-950.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ La edición que cito es la de Juan Manuel Cacho Bleuca y María Jesús Lacarra (eds.), *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia, 2004 (1984). Puede consultarse también la de Hans-Jörg Döhla, *El libro de Calila e Dimna (1251). Nueva edición y estudio de los dos manuscritos castellanos*, Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2009.

¹⁰² María Jesús Lacarra, «Calila e Dimna», en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (coords.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid: Castalia, 2002, pp. 231-235. Los testimonios que se conservan son los siguientes: los ms. h-III-9 y ms. X-III-4 de la Biblioteca del Monasterio de El Escorial; los fragmentos contenidos en el ms. 1.763 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca y en el ms. 18 del Archivo de la Catedral del Oviedo; los incunables de Zaragoza (Pablo Hurus, 1493) y de Burgos (Friedrich Biel, 1498).

¹⁰³ La única edición que existe es la de John E. Keller y Robert W. Linker (ed.), *Barlaam e Josafat*, Madrid: CSIC, 1979.

mismas fechas en que lo eran el *Calila* y el *Sendebâr*»¹⁰⁴. Posteriormente fueron realizadas una versión georgiana (siglo VIII), luego una griega (siglo IX), a partir de la cual se originó una traducción en latín y, a continuación, en las lenguas románicas. Los tres manuscritos medievales castellanos que se han conservado son copias del siglo XV de originales que debemos situar en el siglo XIII (o en el siglo XIV)¹⁰⁵.

Por último, a modo de contrapunto, me valgo del vocabulario contenido en el *Libro de Apolonio*¹⁰⁶, obra del mester de clerecía procedente de la *Historia Apollonii regis Tyri* (s. V o VI) y que presenta la figura del rey Apolonio, más sabio que guerrero¹⁰⁷.

En este trabajo, procuro averiguar en qué medida la terminología presente en los textos castellanos refleja la adopción de nuevas concepciones del saber¹⁰⁸. Por otra parte, interesa determinar el área semántica cubierta por los distintos adjetivos. En la gran mayoría de los casos, no vienen solos en los textos sino que, según un uso literario frecuentísimo en la Edad Media, van coordinados o, al menos, aparecen relacionados con otros. Los diccionarios etimológicos no siempre nos ayudan a distinguir una noción de otra. Por ejemplo, encontramos que *entendido* equivale a ‘sabio’¹⁰⁹, o que *letradamente* equivale a ‘sabiamente,

¹⁰⁴ María Jesús Lacarra, «Barlaam e Josafat», en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (coords.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid: Castalia, 2002, pp. 205-207. Para más bibliografía, consúltese Carlos Alvar, *Traducciones y traductores. Materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*, Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2010 (especialmente las páginas 98-100); también Carlos Alvar, «Barlaam y Josafat: tres lecturas», en *Actes du Colloque international «D'Orient en Occident: les recueils de fables enchâssées avant les 'Mille et Une Nuits'»*. Genève, 6-8 mai 2010, de próxima aparición, en el que el autor plantea una serie de preguntas fundamentales: «¿Hubo una primera redacción griega de Juan de Saba en el siglo VII? ¿Qué papel desempeñó en la transmisión San Juan Damasceno, citado frecuentemente a partir del siglo VIII? ¿Fue San Eutimio el responsable de la traducción del georgiano al griego en el siglo XI o las cosas ocurrieron a la inversa y el mismo monje tradujo la obra del griego al georgiano?».

¹⁰⁵ Ms. 18.017 de la Biblioteca Nacional de Madrid; ms. 1.877 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca; ms. 1.829 de la Biblioteca Universitaria de Estrasburgo (versión abreviada).

¹⁰⁶ Manuel Alvar (ed.), *Libro de Apolonio*, 3 vols., Madrid: Fundación Juan March, Castalia, 1976. El mismo autor volvió a publicar el texto del *Libro* en Barcelona: Planeta, 1984, edición por la que cito.

¹⁰⁷ Esta *opera magna* de la literatura medieval se ha conservado en un solo testimonio manuscrito: el ms. K-III-4 de la Biblioteca del Monasterio de El Escorial, de mediados del siglo XIV, es decir, de más de un siglo después de la génesis de la obra.

¹⁰⁸ No quiero ser tan radical como Jean-Claude Chevalier, para quien una palabra no extrae una parte de su sentido del contexto (idea expresada en «Mot et sens du mot», en *Langage et psychomécanique du langage, Hommage à Roch Valin*, Québec-Lille, PUL, 1980), si bien comparto con él la idea de que el sentido no resulta únicamente de las palabras y de su inclusión en frases, sino que hay que tomar en consideración otros numerosos factores, como quiénes formulan las oraciones, a quiénes las destinan, el lugar y el tiempo de producción, en fin, «l'infini des circonstances». Por el contrario, sigo la opinión de Paul Imbs, que insiste en la necesidad de que un término sea estudiado en su contexto («Quelques aspects du vocabulaire des plus anciennes chansons de geste» (résumé), en *La technique littéraire des chansons de geste. Actes du Colloque de Liège (septembre 1957)*, Paris, Les Belles Lettres, 1959, pp. 71-74).

¹⁰⁹ Martín Alonso, *Diccionario medieval español: desde las glosas emilianenses y silenses (s. X) hasta el siglo XV*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1986, 2 tomos.

cuerdamente'¹¹⁰. ¿Hasta qué punto se superponen, más o menos perfectamente, los significados de estos términos? ¿Hasta qué punto se trata de sinónimos? La cuestión de la sinonimia es espinosa y sigue siendo debatida. Considero innegable la existencia de este fenómeno, cuya utilidad, por otra parte, está históricamente probada¹¹¹. En este trabajo, adopto un concepto amplio de la sinonimia clásica, vista como una relación de semejanza significativa entre palabras que se refieren a una misma realidad, y rechazo la necesidad de una identidad estricta y absoluta de significado (fenómeno casi inexistente por otra parte); una postura a favor de la cual se podría argumentar recordando que «el prefijo griego de la palabra ‘sinónimo’ dista mucho de implicar esa noción de ‘igualdad’ ; al contrario, representa [...] un valor asociativo, que es el que conviene a los sinónimos como ‘nombres asociados’ por su vecindad significativa»¹¹². Al fin y al cabo, se trata de denominar de una forma diversa un mismo referente ; la presencia de matices de significado, de rasgos atribuibles solamente a uno de los términos en cuestión, no anula el parecido con los términos vecinos; sí permite «dar precisión y propiedad al uso de las palabras»¹¹³. Sin adelantarme a las conclusiones, creo que cada uno de los términos de nuestra lista tiene un sentido preciso que lo diferencia, aunque sutilmente, de los demás¹¹⁴. Dicho esto, se puede dar paso al análisis semántico propiamente dicho.

Cuerdo, voz iberromance casi exclusiva del castellano y documentada desde los orígenes de la lengua, no aparece nunca en el *Barlaam y Josafat* y una sola vez en el *Libro de Apolonio*. Se da, pues, más bien en *Sendebär* y *Calila y Dimna*, o sea en las dos colecciones de cuentos provenientes de Oriente¹¹⁵. La etimología aceptada hasta tiempos muy recientes hace derivar *cuerdo* del adjetivo *cordatus*, que significa ‘valiente’ (de *cor*, *cordis*, ‘corazón’, ‘valentía’)¹¹⁶. Sin embargo, esta etimología ha sido puesta en tela de juicio por Jairo Javier

¹¹⁰ Lloyd A. Kasten & Florian J. Cody, *Tentative Dictionary of Medieval Spanish* (second ed., greatly expanded), New York: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2001.

¹¹¹ Pueden leerse, al respecto, los dos artículos complementarios de Benjamín García-Hernández, «Sinonimia y diferencia de significado», *Revista Española de Lingüística*, 27, 1 (1997), pp. 1-31, y «La sinonimia: relación onomasiológica en la antesala de la semántica», *Revista Española de Lingüística*, 27, 2 (1997), pp. 381-407.

¹¹² Benjamín García-Hernández, «Sinonimia y diferencia de significado», *art. cit.*, p. 2.

¹¹³ *Ibid.*, p. 27.

¹¹⁴ Aquí me uno a la opinión expuesta por T. D. Hemming en su artículo «Lexicology and old french» (*The Modern Language Review*, LXIII (1968), pp. 818-823); creo que su punto de vista puede ser adoptado fácilmente para el caso del español medieval: «It should be assumed that words have precise and determinable meaning, at any rate in a given register and context; it should not be assumed without proof that synonyms exist» (p. 818). Nótese que utiliza «synonyms» con el sentido de sinónimos absolutos.

¹¹⁵ Apariciones de *Cuerdo*. *Libro de Apolonio*: 462c. *Sendebär*: P1, 65, 11; C18a, 133, 14; C20, 143, 13. *Calila e Dimna*: VI, 247, 18; IX, 270, 14-15; X, 277, 7; XI, 287, 31; XI, 298, 31.

¹¹⁶ Jan Frederik Niermeyer y C. van de Kieft, *op. cit.*

García Sánchez¹¹⁷, quien demuestra de forma convincente cómo *cuerto* derivaría en realidad de *cordus/cordo* ‘tardío, nacido tardíamente’, con un cambio semántico hacia ‘juicioso’ debido a su aplicación «a las muelas que tradicionalmente se habían llamado *del juicio*»¹¹⁸.

La prudencia, el uso de la reflexión y el pedir consejos antes de actuar – «valores desables en personas no enajenadas de edad adulta»¹¹⁹ – caracterizan al hombre *cuerto* en nuestros textos; la *cordura*¹²⁰ sirve para salir de un mal trance, como se desprende del uso del adjetivo en el *Calila y Dimna*. He aquí un par de ejemplos:

Dixo el cuervo: – Así es commo tú, señor, lo dizes, *mas el omne cuerto*, quando se ve en cuita que se teme de perder el cuerpo et los parientes, *non ha cosa que non deve sofrir por sallir de aquella cuita et estorçer a sí et a sus parientes et amigos de muerte*. (C&D, VI, 247, 18)

Et el rey fue muy ledo et ovo grant plazer, et dixo: – Si non que me ovo Dios merçed et me acorrió con consejo de Helbed <su mujer preferida>, fuera perdido en este siglo et en el otro. *Et por esto conviene al omne cuerto que se aconseje toda vía con sus amigos que sabe que lo desengañarán*, ca Helbed me aconsejó muy bien, et yo creíla et falléme ende bien, et afirmó Dios mi regño con el buen consejo de los buenos amigos leales. Et vi manifestamente cómo es Cainerón sabio. (C&D, XI, 287, 31)

Los ejemplos revelan un tipo de sabiduría – una sabiduría de carácter práctico, que encuentra su terreno de aplicación en la vida diaria – que deja de manifiesto una concepción de la sabiduría heredada de la India, la misma que encontramos en el *Panchatantra*, al cual se remonta nuestro texto. El propósito del *Panchatantra* era el de enseñar a los lectores a los que estaba destinado – príncipes y hombres políticos de la India – cierta aptitud considerada como indispensable: la capacidad de acomodarse a las situaciones, de identificar las motivaciones de las personas pese al velo de las apariencias, de adaptar a la diversidad de contextos unas verdades generales, todo ello en contraposición con el mero conocimiento de preceptos teóricos, sentencias y verdades memorizadas una vez por todas. *Artha* era llamado el conocimiento de las reglas del buen gobierno y *nīti* esa capacidad para aplicar las reglas generales a una situación concreta. Se suele traducir *nīti* por “sabiduría”, pero Georg Bossong señala que debería traducirse más bien por “astucia” o “intuición”¹²¹. Justamente,

¹¹⁷ Jairo Javier García Sánchez, «‘cordal’ y, en su camino, ‘cuerto’. Probable etimología y origen de dos voces muy cervantinas», en *Tus obras los rincones de la tierra descubren, Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas (Alcalá de Henares, 13 al 16 de diciembre de 2006)*, Alcalá de Henares : CEC, 2008, pp.333-345.

¹¹⁸ *Ibíd.*, p. 342.

¹¹⁹ *Ibíd.*, p. 336.

¹²⁰ «La cordura es una forma de conocimiento ligada a la sabiduría y que denota buena capacidad para enjuiciar y discurrir con prudencia y sensatez.», Alicia Esther Ramadori, *op. cit.*, p. 231.

¹²¹ Georg Bossong, «Sémantique et structures textuelles dans le *Calila et Dimna*. Essai de théorie textuelle appliquée», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 4, Paris, 1979, pp. 173-203 (p. 175).

la astucia, «modo de ejercitar el saber instintivo, el ingenio»¹²², aparece con frecuencia relacionada con nuestros adjetivos, pero exclusivamente en el *Calila*, a través de coordinaciones con *artero*, *agudo* y *sotil*.

Jean Frappier, en un estudio sobre los caballos de batalla y sus epítetos¹²³, hace hincapié en las razones de ser de los procedimientos de agrupaciones de casi-sinónimos en la literatura medieval: se trata de un procedimiento de intensificación gracias al cual será posible darle un vigor nuevo a lo que terminó por convertirse en un cliché literario o bien matizar una primera palabra con otra, de acuerdo también con las técnicas medievales de traducción¹²⁴. Los binomios sinonímicos, antes de ser condenados en el siglo XVII por una retórica de la brevedad y de la precisión o exactitud, conocieron varios siglos de grandeza y fueron figura fundamental de la retórica medieval, por desempeñar un doble papel de explicitación y ornamento¹²⁵. No siempre resulta fácil establecer la parte estética o funcional de las palabras así coordinadas.

De hecho el *Sendebat*, en dos de las tres ocurrencias del adjetivo *cuerdo*¹²⁶, lo coordina con *entendido*. En ambas ocurrencias, el entendimiento parece relacionarse, pues, con la cordura, con esa aptitud para reaccionar de forma provechosa en las situaciones brindadas por la vida. Sin embargo, el entendimiento no se limita a esto, como lo intuimos por la coordinación de *entendido* con otros adjetivos: con *mesurado*, pero sobre todo con *bueno*¹²⁷. Hoy en día, la *bondad* corresponde a cierto ideal moral y al comportamiento que lo realiza; pero este sentido no aparece sino muy tarde. Como lo explican Burgess y Matoré¹²⁸, la *bondad* era atributo divino; para el hombre, ser *bueno* tenía que ver con el servicio a Dios. Con el paso del tiempo, la bondad como virtud cristiana pasó a ser una virtud caballeresca: ser *bueno* suponía cumplir con todos los requisitos del buen vasallo. Un segundo deslizamiento semántico aparece en el ámbito cortés, pero mantiene un vínculo estrecho con las cualidades guerreras del héroe. En definitiva, «el hombre que satisfacía el ideal dominante de su tiempo

¹²² Alicia Esther Ramadori, *op. cit.*, p. 231. Más sobre la astucia pp. 231-232.

¹²³ Jean Frappier, «Les destriers et leurs épithètes», en *La technique littéraire des chansons de geste. Actes du Colloque de Liège (septembre 1957)*, Paris, Les Belles Lettres, 1959, pp. 85-104.

¹²⁴ Carlos Alvar, *Traducciones y traductores*, *op. cit.*, pp. 32-33.

¹²⁵ Es lo que recuerda Claude Buridant en su artículo «Les binômes synonymiques. Esquisse d'une histoire des couples de synonymes du Moyen Âge au XVIIe siècle», en Jean-Pierre Beaujot et al., *Synonymies*, Bulletin du Centre d'Analyse du discours 4, Lille: Presses universitaires de Lille III, 1980, pp. 5-79.

¹²⁶ *Cuerdo* en *Sendebat* (ed. María Jesús Lacarra, *op. cit.*): Primer ejemplo del Prólogo, p. 65, línea 11; Cuento 18 A, p. 133, l. 14; Cuento 20, p. 143, l. 13.

¹²⁷ *Bueno-entendido* en *Sendebat*: Cuento 1, p. 79, l. 8; Cuento 12, p. 115, l. 2.

¹²⁸ Glyn Sheridan Burgess, *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève: Droz, 1970, «Bon», pp. 104-113. Georges Matoré, *Le vocabulaire et la société médiévale*, Paris: PUF, 1985, Cap. VII «Sentiments, vertus et pechiés»: «La bonté», págs. 114-115.

era ‘bueno’»¹²⁹. Un último uso interesante de *entendido* en el *Sendebär* relaciona el entendimiento con la inteligencia y con la capacidad para comprender cuando se habla en clave, para adivinar sentidos escondidos:

E ellos dixieron: — Vayamos al Rey e agora démosle enxemplo de aqueste fecho de la muger, e non le declaremos el fecho de la muger e, *si él entendido fuere*, luego lo entenderá. (S, C1, 80, 17)

Como indica Bernard Darbord, «Le signifié immédiat (*entendido* = ‘celui qui a compris’) ne fait pas de doute. Pourtant, le sens courtois de *entender* ne peut manquer d’affleurer: ‘si le roi a été son amant’...»¹³⁰. No olvidemos el sentido de *entendedor*, *-a*, *entendedero*, *-a* como ‘amante’¹³¹.

Pero volvamos al *Calila y Dimna*; en él, en efecto, el adjetivo *entendido* aparece, de promedio, más de diez veces más que en los otros textos, totalizando cuarenta y dos ocurrencias¹³². En la gran mayoría de los casos, ser *entendido* equivale a lo que ya dijimos con respecto a ser *cuerto*: se trata de actuar con prudencia, sin precipitarse, siguiendo unos modelos de conducta acordes con la moral (no hacer a los demás lo que no querríamos que se nos hiciera, por ejemplo), evitar situaciones peligrosas, aconsejarse con amigos leales, discernir las buenas de las malas personas. Pero, en unos pocos casos, ser *entendido* equivale a ser *sabio*, de acuerdo con lo que encontramos en los diccionarios etimológicos¹³³:

Los filósofos entendidos de cualquier ley et de cualquier lengua *siempre punaron et se trabajaron de buscar el saber*, et de representar et hordenar la filosofía, et eran tenudos de fazer esto. (C&D, i, 89, 1)

Et por esto, qualquier ome que este libro leyer e lo entendi e llegará a la fin de su entención, et se puede dél aprovechar bien, et lo tenga por enxemplo, et que lo guarde bien; ca dizen que *el ome entendido non tiene en mucho lo que sabe nin lo que aprendió dello, maguer que mucho sea; ca*

¹²⁹ Glyn Sheridan Burgess, *op.cit.*, p. 113.

¹³⁰ Bernard Darbord, «Saber au Moyen Âge: morphologie et sémantique», en *Travaux de linguistique hispanique* (dir. Gilles Luquet), Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1998, pp. 489-499 (p. 499).

¹³¹ Entre los grados del *accessus ad amorem* de los tratadistas del mundo trovadoresco se encuentra en el tercero de los cuatro niveles la figura del *entendedor* o ‘enamorado tolerado’, grado al que el enamorado asciende «si la dama le otorga dádivas o prendas de afecto» (véase Martín de Riquer, *Los trovadores*, 2 tomos, Barcelona: Planeta, 1975 – *Introducción*, tomo 1, p. 80). En la actualidad, *entenderse* todavía puede significar «tener alguna relación de carácter amoroso recatadamente, sin querer que aparezca en público»; Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 22.^a ed., Madrid: Espasa, 2001, significado 15 de 18.

¹³² *Entendido* en *Calila y Dimna* (ed. Juan Manuel Cacho Bleca y María Jesús Lacarra, *op. cit.*): introducción, p. 89, l. 1; introd., p. 93, l. 8; introd., p. 97, l. 19; introd., p. 98, l. 11 y l. 20; capítulo II, p. 108, l. 30; cap. II, p. 119, l. 5; cap. III, p. 144, l. 19-20; cap. III, p. 157, l. 6; cap. III, p. 169, l. 12; cap. III, p. 175, l. 9; cap. III, p. 177, l. 27; cap. III, p. 178, l. 14; cap. IV, p. 188, l. 15; cap. V, p. 202, l. 6; cap. V, p. 205, l. 32; cap. V, p. 207, l. 9; cap. V, p. 218, l. 15; cap. V, p. 219, l. 2 y 23; cap. V, p. 221, l. 4; cap. VI, p. 227, l. 2; cap. VI, p. 228, l. 17; cap. VI, p. 234, l. 11; cap. VI, p. 235, l. 8; cap. VII, p. 257, l. 19; cap. VIII, p. 263, l. 17; cap. IX, p. 271, l. 22; cap. X, p. 273, l. 1; cap. X, p. 274, l. 16; cap. X, p. 275, l. 17; cap. X, p. 277, l. 18 y 23; cap. XI, p. 290, l. 25; cap. XIV, p. 312, l. 2; cap. XV, p. 317, l. 6, l. 17, l. 21; cap. XVII, p. 338, l. 31; cap. XVII, p. 339, l. 3; cap. XVII, p. 340, l. 22; cap. XVII, p. 349, l. 14.

¹³³ Martín Alonso, *op. cit.*: *entendido* s. XII al XV: ‘sabio, docto, perito, diestro’; Lloyd A. Kasten & Florian J. Cody, *op. cit.*: 1.^a acepción ‘instruido, sabio, docto’.

el saber esclareçe mucho el entendimiento así bien commo el olio que alunbra la tiniebla, ca es la escuridat de la noche; ca el enseñamiento mejora su estado de aquel que quiere aprender. Et aquel que sopiere la cosa et non usare de su saber non le aprovechará. (C&D, i, 93, 8)

El *Barlaam y Josaphat* también asocia *entendimiento* y *sabiduría* en las tres ocurrencias de la palabra¹³⁴, asimilando «el entendimiento [a] la capacidad para adquirir el saber. Y la sabiduría normalmente abarca un sentido amplio y vinculado, en cierto modo, al aprendizaje y al estudio»¹³⁵.

Antes de que aparezcan, en la época de Tomás de Aquino y Roger Bacon, los primeros indicios de un despegue intelectual que desembocaría en la concepción moderna de un saber que, «por su propia esencia, [es] inacabado e incompleto», en la época medieval se considera como «un sistema acabado y completo, en correlación con un cosmos organizado bajo la misma imagen. [...] Según tal esquema, *sabiduría* vendría a ser la suma o depósito de los conocimientos de las cosas, y *saber* la posesión personal de la parte de aquellos que por cada uno se alcanza»¹³⁶. Se trata de una concepción atesoradora y moral de la sabiduría, «en correlación con una sociedad estática y estamental que muestra una tendencia general a la repetición de modelos y normas conservados del tiempo pasado»¹³⁷. La adquisición de la sabiduría, cuya localización no presenta equívocos – se encuentra en los sabios antiguos, en particular en los filósofos griegos –, brinda problemas de aprendizaje y transmisión. Los hombres sabios, de hecho, no solo han adquirido muchos conocimientos, sino que son capaces de transmitirlos a sus discípulos, mediante procedimientos didácticos y docentes que permiten la mejor asimilación posible (hace hincapié en este aspecto el pasaje B&J (P) 4757, nota 126).

¹³⁴ B&J (P), 863: Dixole <Barlaam al maestro del infante>: — [...]; e agora descubrola <una supuesta piedra preciosa> a ti porque entiendo que *eres omne sabio e entendido*; e ruegote que me metas ante el fijo del rrey e dargela he, ca non siento otro a quien pertenesca. [...]

B&J (P), 3937: E el rrey Avenir [...] fuele moviendo su rrazon muy mansamiente deziendole <a Josaphat>: — [...]. Mas sy tu desprecias a mi por nesçio, [...] que yo despendy asaz de tienpo por saber demandar estas cosas, e fize venir muchos omnes sabios a este consejo e aun muchos cristianos; e les pregunte muy sabiamiente e rreprendia la su locura por que los vey a que andavan arredrados de la carrera de la verdat; que avya yo fablado con *los omnes sabios, e entendidos* e ellos mismos otorgaron que non avya y otra verdat sinon aquella por que nos servimos a los grandes dioses [...].

B&J (P), 4757: Rrespondio [181v] Theodas [e] dixo <al rey>: — Non quieras temer nin cures de los cometimientos nin de las vanas palabras de los galileos, ca non pueden ellos aver ninguna cosa que digan contra los nuestros dioses delante *los omnes sabios que entienden e [son] entendidos*; [...].

¹³⁵ Marta Haro Cortés, *Los compendios de castigos del siglo XIII: técnicas narrativas y contenido ético*, in *Cuadernos de filología*, anejo XIV, Universidad de Valencia: Facultad de filología, 1995, p. 228.

¹³⁶ José Antonio Maravall, *Estudios de historia del pensamiento español, serie primera: Edad Media*, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983, 3.^a ed. ampliada, «La concepción del saber en una sociedad tradicional», pp. 201-254 (pp. 210-211).

¹³⁷ Alicia Esther Ramadori, *op. cit.*, p. 34. Véase también José Antonio Maravall, *op. cit.*

A esta concepción teológico-moral del saber se opone otra, esta vez laica y escolar¹³⁸, revelada en el uso de *entendido* – y otros adjetivos – en el *Libro de Apolonio*. El adjetivo aparece una primera vez para referirse a la hija de un rey. Habla Apolonio:

«Tu fija bien entiende en una gran partida,
ha comienzo bueno e es bien entendida,
mas aún no se tenga por maestra complida:
si yo dezir quisiere, téngase por vencida.» (AP, 183b)¹³⁹

La música era una de las artes del *quadrivium*, las cuales adquieren mayor relieve en el siglo XIII; tanto Apolonio como Luciana han recibido, pues, una educación completa. Si el *entendimiento* es, como ya dijimos, «la capacidad para adquirir el saber»¹⁴⁰, *ser entendido*, -a remite a un nivel superior de conocimiento, que se supera sólo con «ser maestro cumplido». Cuando aparece por segunda vez el adjetivo, es para referirse a Apolonio, calificado, en boca de Tarsiana – su hija –, de «clérigo entendido», apelación que motivó un espléndido artículo de Manuel Alvar¹⁴¹:

– «Bien, dixo Tarsiana, has a esto respondido,
paresce bien que eres clérigo entendido,
mas, por Dios, pues que eres en responder metido
ruégote que no m' canses e tente por guarido.» (AP, 510b)

En palabras de M. Alvar, «Apolonio, mal que naciera en una novela latina del siglo VI, era un hombre castellano del siglo XIII. Pero hombre laico, no eclesiástico; poseía saber erudito y no, sólo, popular»¹⁴²; «es un *clérigo entendido* porque conoce la gramática, la lógica y la poética»¹⁴³. En el *Libro de Apolonio*, la confluencia de estos tres aspectos que son «la adecuación de las figuras ejemplares a nuevos ideales laicos, la valoración de la fama terrena y la exaltación de la enseñanza y la sabiduría escolares»¹⁴⁴ revela una concepción laica y científica del saber. Estamos en presencia de un nuevo paradigma, creación del mester de

¹³⁸ Terminología que aparece en Alicia Esther Ramadori, *op. cit.*, pp. 33-56. «Los historiadores de la ciencia, como Alber Crombie, distinguen en la Edad Media dos períodos que se caracterizan por la diferente forma de concebir el saber. Precisamente, el renacimiento cultural del siglo XII, que tiene lugar en Francia, es el factor que separa las dos épocas. Crombie describe, en términos generales, a la cultura de la primera Edad Media como predominantemente teológica y moral. [...] La perspectiva teológica y simbólica dejó de ser única y primordial y comenzó paulatinamente a ser reemplazada por una postura laica y científica.» (p. 33). Véase, por ejemplo, el clásico libro de Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, Massachusetts, and London, England: Harvard University Press, 1955 (1927).

¹³⁹ Estamos en la corte del rey de Tiro. Su hija, Luciana, decide tocar la vihuela para devolver la sonrisa a Apolonio que, en aquel momento, lo ha perdido todo. Todos alaban la virtuosidad de la dueña, salvo nuestro protagonista, que está a punto de dar, a toda la asamblea, pruebas de su superioridad.

¹⁴⁰ Marta Haro Cortés, *op. cit.*, p. 228.

¹⁴¹ Manuel Alvar, «Apolonio, clérigo entendido», en *Voces y silencios de la literatura medieval*, Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2003, pp. 89-102.

¹⁴² Manuel Alvar, *Ibíd.*, p. 101.

¹⁴³ Manuel Alvar, *Ibíd.*, p.93.

¹⁴⁴ Alicia Esther Ramadori, *op. cit.*, p. 37.

clerecía de la primera mitad de este siglo: el del héroe sabio. Modelo explícito del rey clérigo-letrado fue, poco antes de Apolonio, el protagonista del *Libro de Alexandre*¹⁴⁵: la exaltación de la enseñanza universitaria es perceptible en toda la obra, pero se hace patente en algunas cuadernas en particular (cc. 38-52).

Debido al nuevo panorama socio-económico del siglo XIII, «el saber se transforma en un factor de la movilidad social»¹⁴⁶; Apolonio es buen ejemplo de ello puesto que, tras haberlo perdido todo, y tras una serie de peripecias, su educación escolar y los conocimientos adquiridos le permiten volver a su estatus de origen, el de rey.

En el *Libro de Apolonio* se advierte la presencia de otros adjetivos interesantes para nuestro propósito: *enseñado* (ausente del *Sendebär*; una única ocurrencia en el *Calila y Dimna*, en coordinación con otros adjetivos¹⁴⁷), *razonado* (exclusivo de esta obra) y *letrado* (ausente del *Sendebär* y del *Calila*; una ocurrencia en *Barlaam y Josaphat*). Su (casi) ausencia de los cuentos de origen oriental demuestra su vinculación con una concepción escolar de la sabiduría, lejos ya de la concepción oriental de la *nīti* y su aplicación a los hechos de la vida cotidiana.

*Enseñado*¹⁴⁸ aparece estrechamente vinculado a la educación de aquellos a los que se refiere el calificativo; siempre se trata de príncipes, de reyes o, por lo menos, de personas cuyos exquisitos modales inspiran la aceptación de la corte. Luciana, «como bien enseñada», besa las manos a su padre y saluda a los presentes al llegar; su comportamiento hace que «fue la cort' d'esta cosa [...] *pagada*»¹⁴⁹, como lo es el rey de Apolonio.

Asimismo todos se alegran en presencia de personas *razonadas* – término que aparece tres veces. Apolonio y Tarsiana, que debieron de tener una educación parecida, reciben este apelativo. Tarsiana es «maestra e muy bien razonada»¹⁵⁰: gracias a su elocuencia, permite descorrer el tupido velo de mentiras imaginadas contra ella por sus padres adoptivos. Su

¹⁴⁵ Varias muestras de intertextualidad entre las dos obras parecen indicar que el *Libro de Alexandre* es – no de mucho – anterior al *Libro de Apolonio*. Sobre la debatida cuestión de la datación de ambas obras, véase, por ejemplo, el artículo de Gerold Hilty, «La lengua del *Libro de Apolonio*», http://www.zora.uzh.ch/44283/1/La_lengua_de_Apolonio.pdf, ZORA Zurich Open Repository and Archive, consultado el 26 de mayo de 2011. Según el estudioso suizo, el *Libro de Alexandre* podría haber sido compuesto ya en los años veinte del siglo XIII, aunque a juicio de Carlos Alvar hay motivos que permitirían adelantarlos aún algunos años (cfr. C. Alvar, «Consideraciones a propósito de una cronología temprana del Libro de Alexandre», in *Nunca fue pena mayor. Estudios de literatura española en homenaje a Brian Dutton*, Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1996, pp. 35-44).

¹⁴⁶ Alicia Esther Ramadori, *op. cit.*, p. 39.

¹⁴⁷ *Enseñado* en el *Calila y Dimna*, cap. XVII, p. 350, l. 30.

¹⁴⁸ *Enseñado* en el *Libro de Apolonio*: cuadernas 163b, 170a, 203c, 475a.

¹⁴⁹ Cuaderna 163b.

¹⁵⁰ Cuaderna 608c.

educación escolar es causa de que hable «bien y con persuasión»¹⁵¹, siendo la *razón*, entre otras definiciones, la facultad de discurrir¹⁵². Pero «de nada servirían tantos saberes si no se orientaran hacia mejores servicios que los de la propia satisfacción»¹⁵³; Apolonio, paradigma de cortesía, «ha ejercitado estos principios en unas cuantas virtudes: bondad, comportamiento con los demás, amor a la verdad y decoro propio. El conjunto lo hizo “homne bien raçonado”»¹⁵⁴. *Razonado y bueno*¹⁵⁵ aparecen unidos en un último ejemplo, referido a un hombre ‘cualquiera’:

Respúsol’ hombre bueno, bien raçonado era:
 – «Amigo, bien parece que eres de carrera,
 si de la tierra fueses, cuita habriés llenera,
 diríás que nunca vieras tal en esta ribera.» (AP, 44a)

Letrado aparece dos veces en el *Libro de Apolonio*; una vez para calificar a la persona del discípulo, otra para calificar a la del maestro; una vez referido a la medicina, otra a las enseñanzas del *trivium* y del *quadrivium*:

Luego, al tercer día, el sol escalentado,
 fue al puerto de Éfeso el cuerpo arribado;
fue de un buen maestro de física trobado,
ca habié un diciplo sabio e bien letrado. (AP, 284d)

Cuando hobo bien dicho e hobo deportado,
 dixo el rey: — «Amiga, bien só de ti pagado;
 entiendo bien que vienes de linatge granado,
hobist’ en tu dotrina maestro bien letrado.» (AP, 496d)

Es interesante ver que se define como «bueno» al maestro porque («ca») tiene un discípulo «sabio e bien letrado». Queda de manifiesto la especial importancia que cobra el ser capaz de transmitir los conocimientos: ésta es una de las obligaciones del hombre sabio. El tópico de la sabiduría como luz o como candela que alumbra a los hombres viene a significar lo mismo. Este tópico, presente ya en la Biblia (*Ecclesiasticus* 20, 32; *Mateo* 5, 14-15), se encuentra también en la introducción de Ibn al-Muqaffa’ al *Calila* (p. 93). La adquisición personal del saber no se puede desvincular de la difusión del mismo; el maestro es un modelo para los demás, que encuentran en su figura el estímulo para su propio perfeccionamiento. Segunda obligación del hombre sabio, de la que deriva la anterior, el imperativo de actuar

¹⁵¹ Joan Corominas y José A. Pascual, *op. cit.*, definición de ‘razonado’.

¹⁵² Lloyd A. Kasten y Florian J. Cody, *op. cit.*, definición de ‘razón’.

¹⁵³ Manuel Alvar, *art. cit.*, p. 102.

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ La doble autoridad del talento y de la virtud se encuentra ya en los antiguos: para Catón el Viejo, citado por Quintiliano en su *Institutio oratoria* (Libro X.1.1.), el hombre sabio sería el «vir bonus, dicendi peritus», es decir, el ‘hombre bueno y honesto, hábil para comunicar, experto en el decir’. En esta expresión se unen la virtud (*bonus*) y la pericia técnica que supone el arte oratoria (*peritus*).

según su sabiduría: no basta con decirse sabio, hay que demostrarlo a diario actuando según sus preceptos, que no tienen otra finalidad sino la de saber actuar en relación con Dios, con los demás y consigo mismos. En *Apolonio* resalta, por otra parte, la importancia del libro como instrumento del proceso de aprendizaje. Ya se pudo advertir en la cuaderna 31:

*Encerrós' Apolonio en sus casas privadas,
do tenié sus escritos, sus estorias notadas;
rezó sus argumentos, las fazañas passadas,
caldeas e latines, tres o cuatro vegadas.*

El héroe sabe porque ha estudiado en los libros – que tiene anotados – y a ellos vuelve a la hora de «resolver problemas en los que trasciende una ordenación lógica»¹⁵⁶. Por el contrario, la sabiduría del infante en *Sendebar* nada tiene que ver con todo ello; en su caso, «son apprentissage est affaire de regard»¹⁵⁷, como lo demuestran el uso de *catar* y *ver* referidos a las enseñanzas que le transmite su maestro, Çendubete¹⁵⁸. Fernando Gómez Redondo recuerda la proximidad de los conceptos de *letradura* y *clerecía*, entre enseñanza de tipo escolar (las siete artes), cultura del libro y sabiduría: «A lo largo de la primera mitad del siglo XIII, el término que designa el conjunto de saberes de ese pasado <literario que era preciso descubrir y aprovechar en el presente> y de las disciplinas necesarias para sistematizarlo es el de «clerezía» que coincide, ya en el *Libro de Alexandre*, con el de «saviaza» o ‘sabiduría’; estos autores clericales se llaman «clérigos», «maestros», pero también «letrados»; [...]»¹⁵⁹. Hay que recordar, sin embargo, que ya en el siglo XIII podía llamarse *clérigo* a un ‘hombre letrado y de estudios escolásticos, aunque no tuviese orden alguna’; y la ‘sabiduría / literatura’ podía denominarse *clerecía*¹⁶⁰.

Encontramos la misma relación entre el adjetivo *letrado* y una enseñanza de tipo escolar y libresca en el *Barlaam y Josafat*, en el que se glosa explícitamente a *letrado* como la persona enseñada en las artes liberales:

¹⁵⁶ Manuel Alvar, *art. cit.*, p. 90.

¹⁵⁷ Bernard Darbord, *art. cit.*, p. 496.

¹⁵⁸ *Sendebar* (ed. María Jesús Lacarra), *op. cit.*, pp. 72-73.

¹⁵⁹ Fernando Gómez Redondo, «La ‘clerecía’ cortesana de Alfonso X: la ‘letradura’ como sistema de saber», *Alcanate*, VI, 2008-2009, pp. 53-79 (p. 56). A partir del tercer cuarto del siglo XIII existe «en la corte alfonsí una tensión semántica entre dos términos que parecen similares –«clerezía» y «letradura»– pero que apuntan a nociones diferentes; si del primero se adueña el Rey Sabio para enmarcar esa prodigiosa pesquisa de saberes y esa continua promoción de obras, el segundo es requerido por el campo semántico de los prelados a fin de designar el conjunto de materias conveniente a los clérigos o a los obispos, fijando siempre unos límites al grado de conocimiento que puede ser adquirido por el estudio; «letradura» que se siente más cerca del término *litteratūra* en su acepción latina se vincula, por tanto, a los eclesiásticos y asegura, a la par, una visión ortodoxa de unas artes y unas ciencias que deben ser sometidas a control riguroso» (p. 60).

¹⁶⁰ Martín Alonso, *Diccionario medieval español: desde las glosas emilianenses y silenses (s. X) hasta el siglo XV*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1986, 2 tomos, s.v.

Fizo luego llamar a un rrico omne que avya nonbre Archis, que era el mayoral de todo el su rreyno e era el [157v] *mayor consejero que el avya, e era muy letrado, e sabia las siete artes.* (B&J (P), 3436)

Deducimos que la facultad de otorgar consejos «va inseparablemente unida a la sabiduría»¹⁶¹, como muestra este otro ejemplo:

Dixo Calila < a Digna>: – Si Sençeba commo es fuerte et valiente non fuese de buen seso, sería así; mas, aun demás de la valentía que te dixe que ha en sí, *es muy bueno et sabio et de buen consejo.* (C&D, III, 145, 28)

Quizás los adjetivos que pensemos expresen mejor la sabiduría y califiquen más claramente al hombre de mucho saber sean justamente los que presenten el lexema *sab-*: *sabio*¹⁶² y *sabidor*¹⁶³. Junto con *sesudo*¹⁶⁴, son los más representados de todos (94 ocurrencias); *sabio* totaliza 56 ocurrencias: es el más utilizado de los de nuestra lista. Sin embargo, con algo de decepción pude advertir que estos tres adjetivos son, también, bastante menos expresivos de los que hemos visto hasta el momento. En muchos casos, encuentro estas palabras en construcciones enfáticas del tipo «nadie hay más sabio/sabidor que él», «muy sesudo/sabio», etc., que denotan cierta y evidentemente la conexión con una concepción atesoradora de la sabiduría, que es vista como un conjunto cerrado, concluido y preexistente. Es posible que la aparente mayor vacuidad de estos términos o, dicho de otra forma, la menor gama de matices perceptibles en su uso, sea debida a que, por ser términos más frecuentes en el habla que los anteriores, hayan ensanchado su polisemia hasta adaptarse con mayor facilidad a las distintas concepciones de la sabiduría que impregnan nuestros textos (tanto la oriental como las occidentales).

De una forma general, *sabidor* y *sabio* parecen ser equivalentes. Compárese:

¹⁶¹ Marta Haro Cortés, *op. cit.*, p. 256.

¹⁶² *Sendebat*: Prólogo, cuento 1, p. 69, l. 11; cuento 19, p. 140, l. 16; cuento 20, p. 142, l. 0, 3, 4 y 16. *Libro de Apolonio*: cuadernas 284d, 418c. *Barlaam y Josafat*: líneas 627, 660, 813, 856, 863, 909, 963, 986, 1707, 2250, 2300, 2312, 2606, 2739, 3610, 3733, 3933, 3936, 4093, 4164, 4286, 4472, 4756, 5308. *Calila y Dimna*: cap. III, p. 129, l. 26; cap. III, p. 131, l. 27; cap. III, p. 145, l. 28; cap. III, p. 168, l. 5; cap. III, p. 170, l. 15; cap. IV, p. 188, l. 14; cap. IV, p. 193, l. 11; cap. IV, p. 193, l. 29 y 31; cap. IV, p. 250, l. 19; cap. IX, p. 267, l. 12; cap. IX, p. 268, l. 17; cap. XI, p. 280, l. 10; cap. XI, p. 283, l. 18; cap. XI, p. 286, l. 10; cap. XI, p. 287, l. 23 y 26; cap. XI, p. 288, l. 2; cap. XI, p. 292, l. 7; cap. XI, p. 297, l. 23; cap. XIV, p. 312, l. 30; cap. XV, p. 317, l. 14. En el *Barlaam y Josaphat*, este adjetivo totaliza el 61,54 % de las apariciones frente a los demás adjetivos objeto de este estudio.

¹⁶³ *Sendebat*: Prólogo, cuento 1, p. 68, l. 16; p. 69, l. 1 y 4; cuento 18 A, p. 132, l. 6; p. 133, l. 7; cuento 20, p. 143, l. 15; cuento 22, p. 150, l. 12. *Libro de Apolonio*: cuadernas 69b, 133c, 146c, 297c. *Barlaam y Josafat*: líneas 9, 362, 1888, 5349. *Calila y Dimna*: cap. III, p. 131, l. 23; cap. III, p. 136, l. 7; cap. V, p. 220, l. 33; cap. VI, p. 246, l. 35; cap. VI, p. 250, l. 21; cap. VII, p. 256, l. 23; cap. XIV, p. 307, l. 18.

¹⁶⁴ *Sendebat*: cuento 20, p. 143, l. 15. *Libro de Apolonio*: ninguna ocurrencia. *Barlaam y Josafat*: líneas 873, 1620, 2294. *Calila y Dimna*: cap. III, p. 148, l. 11; cap. V, p. 219, l. 17; cap. V, p. 221, l. 33; cap. VI, p. 243, l. 3; cap. VI, p. 247, l. 24; cap. XI, p. 280, l. 23; cap. XI, p. 285, l. 3; cap. XI, p. 289, l. 35; cap. XI, p. 290, l. 25; cap. XI, p. 298, l. 32; cap. XIV, p. 311, l. 14; cap. XVII, p. 347, l. 19.

Estonçe se levantaron quatro dellos que ý estavan, que eran nueve çientos omnes. E dixo uno dellos: — *Yo le enseñaré de guisa que ninguno non sea más sabidor qu'él.* (S, P1, 68, 16)

Estonçes dixo Çendubete: — Señor, *yo non sé cosa en el mundo que yo non le mostré*, e bien creo que non la ay en el mundo, *e non ay más sabio qu'él.* (S, C19, 140, 16)

Quando el infante oyo esto, rrespondio a The[192r]das o lo que avya dicho: — <...>; ca sy en la nuestra fe oviera comienço *en grandes maestros e en onbres sabidores* e pode[192v]rosos e fuera defendida de los enperadores, e de los rreyes, e de los grandes señores, bien podieras tu dezir que este fecho venia por poder de omnes e non de Dios. (B&J (P), 5349)

E *el maestro, commo omne sabio*, entendia muy bien el deseo del infant [...].(B&J (P), 660)

La comparación se puede extender al uso que se hace de *sesudo*. A prueba de ello:

[...]dixo: — Por buena fe, verdat dizes. *Non cuidé que tan sesudo eras, e tan sabidor eras*, e só mucho maravillado de quanto as dicho. E arrepiñtióse e fizo penitencia. (S, C20, 143, 15)

Rrespondiole <a Barlaam> el maestro del anfané. Dixole: — Veote [110r] *omne de edat e de acabado saber e muy sesudo en tus palabras*; <...>. (B&J (P), 873)

Sin embargo, *sesudo* es quizás más claramente vinculado con un comportamiento prudente¹⁶⁵ (de hecho aparece doce veces en *Calila y Dimna*, ninguna en el *Libro de Apolonio*):

Dixo el cuervo: – El consejo que a mí paresçe *muchas vezes se adelantaron a él los sesudos* que fueron ante que nos, que es *que al enemigo con que omne non puede non ay otro consejo sinon fuir dél.* (C&D, VI, 225, 15)

Según Marta Haro, «el seso está conectado con la inteligencia, con el sentido común y, a veces, también con la facultad de aprehender los conocimientos. [...] Por tanto, el hombre sesudo es equiparado y se identifica con el hombre sabio, de hecho participa de sus mismas cualidades y ambos son encarnados en la figura del ‘filósofo’»¹⁶⁶.

La sabiduría es don de Dios y, al mismo tiempo, vía para llegar a Él. Lo que depende del hombre es el proceso de aprendizaje, el empeño y los esfuerzos de cada uno para adquirir el saber¹⁶⁷. Gracias a esto, el hombre será capaz de discernir el bien del mal y encaminarse hacia una perfección moral que lo hará merecedor del Paraíso. En efecto, «el saber abarca y relaciona gran parte del terreno ético»¹⁶⁸. El hombre sabio debe ser un modelo de

¹⁶⁵ Cfr. Martín Alonso, *Diccionario medieval español: desde las glosas emilianenses y silenses (s. X) hasta el siglo XV*, op. cit.; Lloyd A. Kasten & Florian J. Cody, *Tentative Dictionary of Medieval Spanish*, op. cit.; Joan Corominas & José A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 2001, 5.^a reimpr. (1980), 6 tomos.

¹⁶⁶ Marta Haro Cortés, op. cit., p. 228.

¹⁶⁷ Con excepción de la sabiduría sobrenatural que poseen ciertos personajes, como los niños ciegos y contrahechos o el viejo ciego, que encontramos en el *Sendebär*. Cf. María Jesús Lacarra (ed.), *Sendebär*, op. cit., pp. 40-41.

¹⁶⁸ Marta Haro Cortés, op. cit., p. 227; Alicia Esther Ramadori, op. cit., p. 241: «Todo el aparato ético y cívico del individuo [...] emerge de la sabiduría».

comportamiento para todos – y esto, en cualquiera de las concepciones del saber que hemos encontrado en nuestros textos.

Destacan tres tipos de sabiduría, aunque cada uno se mantiene íntimamente vinculado con los otros dos: una sabiduría de carácter intelectual (suma de los conocimientos teóricos adquiridos), una sabiduría de carácter moral (en la que destaca la bondad como cualidad intrínseca al hombre sabio) y una sabiduría de carácter social (en la que destaca la lealtad como cualidad asociada¹⁶⁹). Esto es lo que enseñan, ante todo, las dos colecciones de cuentos provenientes de Oriente y el *Barlaam y Josafat*.

La prudencia, la facultad de discernir lo verdadero de lo falso, el actuar como modelo de comportamiento como característicos del hombre sabio se dan también en el *Libro de Apolonio*. En efecto, «tal era, según Rábano Mauro, el fin de la dialéctica, [...] disciplina [...] que *hace ser sabios a los hombres*, que permite argumentar y que *enseña a ser prudente*»¹⁷⁰.

Algunos conceptos, como los de *saber*, *sabiduría*, *clerecía* y *letradura*, evolucionan después del fin del período alfonsí a finales del siglo XIII y el principio del período molinista, que no se incluye en esta investigación precisamente por ello. En palabras de F. Gómez Redondo, «en el molinismo, como rasgos opuestos al modelo alfonsí, el «saber» se define como estructura abierta, porque proviene siempre de Dios, y el «seso natural» – es decir aquel que el hombre posee en función de la naturaleza con que ha sido creado – se enfrenta a la noción de «ciencia»¹⁷¹.

Así pues, se puede apreciar la complejidad de las cuestiones relacionadas con el saber en la Castilla del siglo XIII, debido a la heterogeneidad de las representaciones con que se inviste el conocimiento.

¹⁶⁹ *Leal* aparece en: *Calila y Dimna*, introd., 97, 26; cap. III, p. 132, l. 4; p. 142, l. 15; p. 150, l. 19, 25 y 28; p. 151, l. 1 y 23; p. 155, l. 22; p. 156, l. 10, 17 y 28; p. 160, l. 24; p. 161, l. 7; p. 177, l. 28; cap. IV, p. 179, l. 4; p. 188, l. 25; p. 189, l. 20; p. 197, l. 6; p. 198, l. 28; cap. V, p. 221, l. 33; p. 223, l. 13; cap. VI, p. 227, l. 21; p. 228, l. 17; p. 229, l. 15; p. 246, l. 24; p. 251, l. 2; cap. VII, p. 258, l. 14; cap. IX, p. 267, l. 12; p. 270, l. 12; cap. XI, p. 280, l. 10; p. 283, l. 27; p. 286, l. 12; p. 288, l. 1; cap. XIV, p. 305, l. 5 y 7; p. 309, l. 16; p. 312, l. 6 y 30; p. 314, l. 4, 15 y 26; p. 315, l. 3; cap. XV, p. 317, l. 3; cap. XVII, p. 345, l. 15; p. 348, l. 34; p. 349, l. 15 y 16; cap. XVIII, p. 355, l. 4. En *Apolonio*: 2d, 38a, 59a, 232a, 542b, 554c, 623c, 638c.

¹⁷⁰ Manuel Alvar, *art. cit.*, p. 98. En este artículo, M. Alvar sitúa la figura del sabio Apolonio en la Castilla del siglo XIII con mucha convicción. Cito: «*El Libro de Apolonio* se escribió, según creo, algo después de 1250; retrataba bien la Castilla de su tiempo y reflejaba unos saberes que ya circulaban desde hacía unos treinta o cuarenta años. Pero, además, heredero de una tradición latina, no había roto con un saber laico que en el siglo XIII sufriría un grave golpe; porque el renacimiento teológico preparado por san Bernardo y la creación de la Universidades hizo que el reino de la Gramática pasara para dejar paso al de la Teología; [...]. Apolonio representa esta otra faz del siglo XIII en la que el hombre se preocupa por el hombre, en la que se siente atraído por los problemas de su realidad y de su tiempo: sigue siendo un clérigo laico, extraño a la teología y fiel [...] a las palabras de Abelardo: ‘dubitando enim ad inquisitionem venimus; inquiriendo veritatem percipimus’» (pp. 100-101).

¹⁷¹ Fernando Gómez Redondo, *art. cit.*, p. 64; también las conclusiones pp. 78-79.

El uso de los adjetivos *cuerdo, entendido, enseñado, razonado, letrado, sabidor, sabio y sesudo* en cuatro obras literarias representativas como son el *Sendebat*, el *Calila y Dimna*, *Barlaam y Josafat* y el *Libro de Apolonio*, revela que se están produciendo cambios en el mundo del conocimiento y la sabiduría y, por lo tanto, también en el léxico destinado a plasmar en la lengua estas nuevas realidades. Se manifiestan tres concepciones de la sabiduría: la concepción oriental heredada de la India, fruto de las recientes traducciones al castellano de colecciones de cuentos y *exempla*; una concepción teológico-moral, representada en el *Barlaam* sobre todo, y que podríamos vincular con el ámbito de la predicación y los sermones, y la aparición de las órdenes mendicantes como expresión del ideal evangélico, siendo las más conocidas las franciscana y dominica; por fin otra concepción de corte laico-escolar, que se plasma en la literatura a través del nuevo modelo de héroe sabio promovido en las obras del mester de clerecía.

Cada concepción existe, en teoría, por sí misma, con unos límites cronológicos más o menos definidos, paralelos a los cambios filosóficos y sociales, pero en las obras literarias la situación resulta más compleja, como compleja era la situación sociocultural de la época. Las concepciones del saber provenientes de Oriente pudieron ser asimiladas con facilidad dada su aplicación en la vida cotidiana y su fundamento en principios éticos en consonancia con la moral cristiana; y, además, tanto el mundo árabe como el mundo occidental tenían como referente común la figura de Aristóteles, el Filósofo por antonomasia.

El hombre sabio se caracteriza por la suma de los conocimientos que ha adquirido y que ha sido capaz de aplicar a su propia existencia así como de transmitir a los demás, ya sean discípulos propiamente dichos, ya sea cualquier hombre que quiera ver en él un modelo de comportamiento y un espejo para sus propias debilidades. Su prudencia, su lealtad y su bondad testimonian igualmente de su sabiduría, que abarca tanto el ámbito intelectual (las artes liberales), como el moral (Dios) y el social (su relación con los demás, tanto en el ámbito privado como público). A pesar de que los protagonistas o destinatarios de las obras estudiadas sean, en la mayoría de los casos, hombres de poder, monarcas y dirigentes, que son los que más necesitan adquirir destreza en las relaciones diplomáticas y rodearse de personas capaces de aconsejarlas satisfactoriamente, es indudable que cualquier lector puede encontrar en estos retratos unas respuestas y un modelo para su propio caso.

El análisis semántico deja de manifiesto que el nuestro no es un grupo de sinónimos sino que se trata de una red semántica estructurada, en la que los términos tienen un significado propio, matizado, a pesar de su proximidad con otros. El uso actual de estos

términos muestra que las diferencias y los matices que empezaron a establecerse a mediados del siglo XIII quedaron perfectamente asimilados en la lengua.

«La Dueña Cuerda: un retrato olvidado del *Libro de buen amor*», *Vox Romanica* 72 (2010), en prensa

Numerosas figuras que encarnan la sabiduría pueblan las obras literarias medievales. Tanto en textos de raíz occidental, si traemos a colación los de la poesía del mester de clerecía, como en textos procedentes de Oriente, si se piensa en colecciones de cuentos como *Sendebār* o *Calila y Dimna*, cobran existencia médicos, filósofos, clérigos, astrólogos, cancilleres, maestros y demás hombres sabios: todo un abanico de personajes masculinos rodeados de una terminología precisa y variada cuyo análisis nos alumbra sobre las concepciones medievales de la sabiduría, los objetos de ese saber y sus modos de transmisión.

Las figuras eruditas de sexo femenino son mucho menos frecuentes que las de sexo masculino, aunque no inexistentes. Las más conocidas se llaman Luciana, Tarsiana y Teodor; hallamos las dos primeras, madre e hija, en el *Libro de Apolonio* (tradicionalmente datado hacia 1250, escrito seguramente antes; ¿1230?¹⁷²), la tercera es protagonista de la *Historia* epónima del mismo siglo XIII (segunda mitad¹⁷³). Una sabia «fija del rey de España» aparece a principios de la *Estoria de España* (versión primitiva – hasta parte IV –: 1270-1274; versión sintética – falta la parte I –: 1282-1284; versión sanchina: 1289¹⁷⁴) y una «fija de buen conoſcer» también aparece en un ejemplo intercalado del *Libro del Caballero Zifar* (¿entre 1300-1341?¹⁷⁵).

¹⁷² Hilty Gerold, «La lengua del *Libro de Apolonio*», http://www.zora.uzh.ch/44283/1/La_lengua_de_Apolonio.pdf, ZORA Zurich Open Repository and Archive, 20 pp., 2009 (fecha de consulta: 13.08.2012), pp. 163-176. Y también Carlos Alvar, «Consideraciones a propósito de una cronología temprana del *Libro de Alexandre*», in *Nunca fue pena mayor. Estudios de literatura española en homenaje a Brian Dutton*, Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1996, pp. 35-44.

¹⁷³ Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid: Cátedra, 1998, pp. 482-502.

¹⁷⁴ Para profundizar, véase Fernando Gómez Redondo, *ibíd.*, pp. 645-686.

¹⁷⁵ Algunos ven reminiscencias de él en el *Libro de Buen Amor* y en *El Conde Lucanor*, de 1335. A favor de una fechación temprana pueden leerse Francisco J. Hernández, «Un punto de vista (ca. 1304) sobre la discriminación de los judíos», en *Homenaje a Julio Caro Baroja*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1978, pp. 587-593 y de Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. II. El desarrollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso*, Madrid: Cátedra, 1999, pp. 1371-1378. El artículo más reciente es el de Gerold Hilty, *art. cit.*, quien desmonta una serie de razonamientos propuestos por distintos investigadores con los que, pese a la reputación de seriedad y reconocimiento de que gozan los mismos, discrepa. Llega a la conclusión de que el Prólogo del *Libro* «se redactó en los primeros años del siglo XIV», en torno al Jubileo de 1300, lo que «no implica que haya necesariamente que buscar la fecha del libro entero en la primera década del siglo XIV. Como lo prueba la intercalación de la alabanza de María de Molina en el texto del Prólogo, tenemos que contar con la posibilidad de adiciones y refundiciones posteriores» (p. 529). Propone como autor algún «colega de Ferrán Martínez» (p. 529).

Este rosario de doncellas sabias nos conducirá un siglo después de las primeras hasta otra «dueña entendida»: la primera dama de la que se enamora el Arcipreste de Hita en el *Libro de Buen Amor* (1330). El pasaje que nos interesa, cuya interpretación se ha centrado tradicionalmente en los mecanismos de seducción y el empleo irónico de la terminología¹⁷⁶, se extiende de la cuaderna 77 a la cuaderna 104: «De cómo el arçipreste fue enamorado»¹⁷⁷. Se interrumpe una primera vez con el cuento insertado «Enxie[n]plo de cómo el león estava doliente e las otras animalias lo venían a ver», cuadernas 82-88. Desde la cuaderna 89, se regresa al marco arcipreste-dama, hasta la cuaderna 97. Otro cuento insertado entre las cuadernas 98-100 corta nuevamente la acción: «Ensienplo de quando la tierra bramava». Volvemos una última vez al marco en las cuadernas 101-104.

He aquí el texto tal y como lo recoge la edición crítica de Alberto Bleca¹⁷⁸:

De cómo el Arçipreste fue enamorado

Assí fue que un tienpo una dueña me prisso, 77
de su amor non fui en ese tienpo repiso:
sienpre avía della buena fabla e buen riso,
nunca ál fizo por mí nin creo que fazer quiso.

Era una dueña en todo e de dueñas señora; 78
non podía ser solo con ella una ora:
mucho de omne se guardan allí do ella mora,
más mucho que non guardan los jodíos la Tora.

Sabe toda nobleza de oro e de seda, 79
conplida de todos bienes, anda mansa e leda;
es de buenas constunbres, sossegada e queda,

¹⁷⁶ Es el caso, por ejemplo, del análisis propuesto por Anthony N. Zahareas y Óscar Pereira Zazo (con la colab. de Thomas McCallum), *Itinerario del Libro del Arcipreste: Glosas críticas al Libro de buen amor*, Madison: The Hispanic seminary of Medieval studies, 1990, pp. 49 y s.

¹⁷⁷ En todo el trabajo cito por la edición de Alberto Bleca (*Libro de buen amor*, Madrid: Cátedra, 1998). Consulté también las de: Alberto Bleca (ed., introd. y notas), *Libro de buen amor*, Barcelona (Planeta) 1983; Alberto Bleca (ed.), *Libro de buen amor*, Madrid (Cátedra) 2001 (5.a ed.); Jesús Cañas Murillo (ed.), Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor* (Plaza & Janés Editores) 1984; Julio Cejador y Frauca (ed., introd. y notas), *Libro de buen amor*, Madrid (Espasa Calpe) 1967, 2 vol.; Marcella Ciceri (ed. a cura di), *Libro de buen amor*, Modena (Mucchi Editore) 2002; Joan Corominas (ed. crítica), *Libro de buen amor*, Madrid (Gredos) 1967 (*Biblioteca románica hispánica*); Jean Ducamin (ed.), *Libro de buen amor: texte du XIVE siècle, publié pour la première fois avec les leçons des trois ms. connus par Jean Ducamin*, New York (Johnson Reprint) 1971; Gerald Burney Gybbon-Monypenny (ed., introd. y notas), *Libro de buen amor*, Madrid (Clásicos Castalia) 2003 (1988); Pablo Jauralde Pou (ed. y versión), *Libro de buen amor*, Tarragona (ed. Tarraco) 1981 (*Colección Arbolí*); Jacques Joset (ed.), *Libro de buen amor*, Madrid (Clásicos Taurus) 1990; Vincenzo La Gioia (trad.), Giuseppe Di Stefano (introd. e note), *Libro del buon amore*, testo spagnolo a fronte, Milano (Rizzoli) 1999; Anthony N. Zahareas y Óscar Pereira Zazo (ed. crítica), *Libro del Arcipreste (Libro de buen amor)*, Madrid (Akal) 2009; Anthony N. Zahareas y Óscar Pereira Zazo (con la colab. de Thomas McCallum), *Itinerario del Libro del Arcipreste: Glosas críticas al Libro de buen amor*, Madison (The Hispanic seminary of Medieval studies) 1990; Anthony N. Zahareas (con la colab. de Thomas McCallum), *Juan Ruiz, "Libro del Arcipreste" (también llamado "Libro de buen amor")*, ed. sinóptica, Madison (The Hispanic seminary of Medieval studies) 1989

¹⁷⁸ Alberto Bleca, *Libro de buen amor*, Madrid: Cátedra, 1998, pp. 29-37.

non se podría vençer por pintada moneda.	
Enbiél esta cantiga, que es deyuso puesta, con la mi mensajera, que tenié enpuesta; dize verdat la fabla que «la dueña conpuesta, si non quiere el mandado, non da buena respuesta».	80
Dixo la dueña cuerda a la mi mensajera: «Yo veo otras muchas creer a ti, parlera, e fállanse ende mal; castigo en su manera, bien como la rapossa en agena mollera».	81
<i>Enxie[n]plo de cómo el león estava doliente e las otras animalias lo venían a ver</i>	
Diz que yazié doliente el león del dolor; todas las animalias vinieron ver su señor; tomó plazer con ellas e sentiósse mejor: alegráronse todas mucho por su amor.	82
Por le fazer serviçio e más le alegrar, conbidáronle todas que·l darian a yantar; dixieron que mandase quáles quisiese matar; mandó matar al toro, que·l podría abastar.	83
Fizo echán al lobo e mandó que a todos diese; él apartó lo menudo para el león, que comiese, e para sí la canal, la mejor que omne viese; al león dixo el lobo que la mesa bendixiese.	84
«Señor», diz, «tú estás flaco, esta vianda liviana cómela tú, señor, que te será buena e sana; para mí e a los otros, la canal, que es vana.» El león fue sañudo, que de comer á gana.	85
Alçó el león la mano por la mesa santiguar, dio grand golpe en la cabeça al lobo por castigar: el cuero, con la oreja, del caxco le fue arrancar; el león a la raposa mandó la vianda dar.	86
La gulpeja con el miedo, e como es muy artera, toda la canal del toro al león dio entera, para sí e a los otros todo lo menudo era: maravillóse el león de tan buena igualadera.	87
El león dixo: «Comadre, ¿quién vos mostró a fazer partiçión tan buena, tan aguisada, tan derecha con razón?». Ella dixo: «En la cabeça del lobo tomé yo esta liçión, en el lobo castigué qué feziese o qué non».	88
«Por ende yo te digo, †diçia† mas non mi amiga, que jamás a mí non vengas nin me digas tal nemiga, si non yo te mostraré cómo el león santigua, que el cuerdo e la cuerda en mal ageno castiga.»	89
E segund diz Jhesu Christo, non ay cossa escondida	90

- que, a cabo de tienpo, non sea bien sabida:
fue la mi poridat luego a la plaça salida,
la dueña muy guardada fue luego de mí partida.
- Nunca desde esa ora yo más la pude ver; 91
enbíome mandar que punase en fazer
algún triste ditado que pudiese ella saber,
que cantase con tristeza, pues la non podía aver.
- Por conplir su mandado de aquesta mi señor, 92
fize cantar tan triste como este triste amor;
cantávalo la dueña, creo que con dolor:
más que yo podría ser d'ello trovador.
- Diz el proverbio viejo: «Quien matar quier su can, 93
achaque le levanta porque non le dé del pan» :
los que quieren partimos, como fecho lo han,
mescláronme con ella e dixiéronle de plan
- que me loava d'ella como de buena taça, 94
e profaçava d'ella como si fuese caraça.
Diz la dueña, sañuda: «Non ay paño sin raça
nin el leal amigo non es en toda plaça».
- Como diz la fabla: «Quando a otro someten, 95
qual palabra te dizen, tal corazón te meten»:
posiéronle gran saña, d'esto se entremeten.
Diz la dueña: «Los novios non dan quanto prometen».
- Como la buena dueña era mucho letrada, 96
sotil e entendida, cuerda e bien messurada,
dixo a la mi vieja, que le avia enbiada,
esta fabla conpuesta, de Isopete sacada.
- Diz: «Quando quier casar omne con dueña mucho onrada, 97
promete e manda mucho; desque la ha cobrada,
de quanto le prometió o da poco o da nada;
faze como la tierra quando estava finchada.
- Ensiemplo de quando la tierra bramava*
- »Ansí fue que la tierra començó a bramar: 98
estava tan finchada, que quería quebrar;
a quantos la oyén podié malespantar;
como dueña en parto, començó de coitar.
- »La gente que bramidos atán grandes oía, 99
coidavan que era preñada, atanto se dolía,
pensavan que grand sierpe o grand bestia pariría,
que a todo el mundo conbrié e estragaría.
- »Quando ella bramava, pensavan de foír, 100
e desque vino el día que ovo de parir,
parió un mur topo: escarnio fue de reír;

sus bramuras e espantos en burla fueron salir.

»E bien ansí acaesció a muchos e a tu amo: 101
prometen mucho trigo e dan poca paja, tamó;
ciegan muchos con el viento, vanse perder con mal ramo;
vete, dil que me non quiera, que no·l quiero ni·l amo.»

Omne que mucho fabla faze menos a vezes; 102
pone muy grant espanto, chica cosa es dos nuezes;
las cosas mucho caras alguna ora son rafezes,
las viles e las refezes son caras a las de vezes.

Tomó por chica cosa aborrençia e grand saña, 103
arredróse de mí, fizome el juegomaña;
aquel es engañado quien coida que engaña,
d'esto fiz [una] troba de tristeza tan maña.

Fiz luego estas cantigas de verdadera salva, 104
mandé que gelas diesen de noche o al alva;
non las quiso tomar; dixe yo: «Muy mal va;
al tiempo se encoje mejor la yerva malva».

Antes de adentrarnos en el análisis propiamente dicho de los versos que desarrollan el retrato de la Dueña Cuerda, conviene decir unas palabras acerca de la estructura del pasaje y, en concreto, de la inserción de dos cuentos a lo largo del mismo. El *Libro de buen amor* es una obra compleja, polifacética y polisémica, ya que permite abarcar – y el mismo Juan Ruiz nos invita explícitamente a ello – niveles múltiples de interpretación. La variedad se expresa tanto en el plano de la métrica como en el de los contenidos, procedentes de una vasta gama de fuentes, de tal modo que confluyen magistralmente en una misma obra casi todas las tradiciones literarias medievales sin que el libro pierda por ello su unidad.

La inclusión de relatos breves moralizantes (que muestran el ejemplo a seguir bien directamente, bien a través de una enseñanza *ex contrario*) se enmarca en la corriente didáctica medieval y coincide con la práctica de un sinfín de autores de toda la Edad Media. Procede tanto de la tradición fabulística clásica como de la oriental, o de la utilización de *exempla* en la homilética cristiana. El propósito de tales inclusiones es el difundidísimo precepto horaciano de «enseñar deleitando»¹⁷⁹, aunque en el caso del *Libro de buen amor* habrá que considerar también la cultura carnavalesca popular¹⁸⁰ y la inversión de normas y valores que ésta conlleva.

¹⁷⁹ «Delectare prodesse», *Ars poetica*, 333 ; «delectando pariterque monendo», *Ars poetica*, 344.

¹⁸⁰ Juan Paredes Núñez, «“Que los cuerpos alegre e a las almas preste”: Teoría y praxis en el *Libro de buen amor*», en F. Toro Ceballos y B. Morros Mestres (coord.), *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el «Libro de buen amor»: [actas del] Congreso Internacional del Centro para la Edición de los Clásicos Españoles (9 al 11 de*

Son todos éstos hechos bien sabidos. El autor del *Libro* incluye en su obra treinta y tres cuentos. Aunque él mismo no utilice con precisión una terminología que diferencie un tipo de relato breve de otro, ya que todo se estudiaba indistintamente en las escuelas medievales, los críticos actuales, «en su afanosa búsqueda de fuentes y paralelos»¹⁸¹, sí proceden a distinciones. Así, podemos clasificar veinticinco de los treinta y tres relatos breves como fábulas (figuran entre ellas las dos de nuestro pasaje), de las cuales veintiuna se remontan a las tradición vinculada a las figuras de Esopo y Fedro (la segunda de nuestro pasaje es una de ellas). En las cuadernas que nos ocupan podemos contabilizar asimismo seis inserciones explícitas de refranes o dichos populares (80cd, 93ab, 94cd, 95ab, 95d, 104cd), buen ejemplo de la variedad de formas y recursos presente a lo largo de las 1728 estrofas de la obra. No es este el lugar para analizar detenidamente el « Enxie[n]plo de cómo el león estava doliente e las otras animalias lo venían a ver» y el « Ensienplo de quando la tierra bramava». Basta con decir aquí que la mayor novedad de la obra reside «no tanto en los argumentos de sus cuentos sino en la forma de narrarlos y de subordinarlos a una estructura superior, muchas veces alterando la moraleja tradicional para dar un vuelco irónico al relato»¹⁸².

Podríamos esperar que la primera característica de la mujer de la que el Arcipreste se enamora a primera vista – es lo que sugiere el sintagma «una dueña me priso», 77a – fuera su belleza. En efecto, en el famoso diálogo entre don Amor y el protagonista, en el que el primero, tras apoyarse en Ovidio, explica al segundo cómo ha de ser la mujer ideal, el primer verso de la copla 431 – «Cata muger fermosa» – descubre la característica principal: su belleza, por encima del estatus social ...»¹⁸³. En lugar de ello, nuestro texto pasa por encima cualquier alusión a la belleza o a determinada característica física de la dama.

Lo primero que se nos dice de ella es que tiene «buena fabla e buen riso» (77c): una primera muestra de sus cualidades humanas y sociales. El acto de *fablar* «connota

mayo de 2003), Alcalá La Real, pp. 273-280. También in: http://cvc.cervantes.es/literatura/arcipreste_hita/01/paredes.htm (fecha de consulta: 5.03.2013).

¹⁸¹ María Jesús Lacarra Ducay, «El *Libro de Buen Amor*, ejemplario de fábulas a lo profano», en J. Paredes y P. Gracia (ed.), *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales*, Granada, 1998, pp. 237-252 (p. 250). También en http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-libro-del-buen-amor-ejemplario-de-fabulas-a-lo-profano/html/ec37eb0d-5d04-4b6f-bf11-ef6d26cc9fbb_4.html (fecha de consulta: 6.03.2013).

¹⁸² *Ibíd.*, p. 251.

¹⁸³ María Esperanza Sánchez Vázquez, «La visión de lo femenino en el *Libro de buen amor*: modelos y representaciones», en L. Haywood y F. Toro, con la ayuda de F. Bautista y G. Coates (eds.), *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el «Libro de buen amor». II Congreso Internacional. Homenaje a Alan Deyermond*, Alcalá la Real: Ayuntamiento, 2008, pp. 341-362 (p. 343). Asequible en la página web del Centro Virtual Cervantes: http://cvc.cervantes.es/literatura/arcipreste_hita/02/sanchez.htm (fecha de consulta: 10.08.2012).

sabiduría»¹⁸⁴ y ya nos indica cierto grado de instrucción de la mujer. Sabe recibir al Arcipreste con educación y garbo, es de buena compañía y de conversación agradable. A las mujeres, sobre todo de alto rango, les correspondía ser unas buenas anfitrionas¹⁸⁵; antagónicas en este sentido son las cuatro serranas¹⁸⁶, peligrosas para el orden establecido por ser, entre otras cosas, antisociales.

Alan Deyermond ha destacado la conexión del *Libro de buen amor* (LBA a continuación) con otros textos de la época; uno de ellos es el más o menos contemporáneo *Libro del caballero Zifar*. Podríamos añadir otro rasgo compartido: en un «enxiemplo [de] sant Gerónimo de unas preguntas que fazía un ome bueno a su fija, en que se puede entender si es verdadero el amor de la muger o non», la doncella sabia que ahí aparece comparte algunas características con nuestra dama. Se la califica de la siguiente manera:

... un ome bueno avía una fija muy fermosa e muy leida e de buena palabra e de buen resçebir, e plazíale mucho de dezir e de oir, e por todas estas razones era muy visitada e era familiar de muchas dueñas [f. 94v] quando ivan a los santuarios en romería, por muchas plazerterías que les sabía dezir¹⁸⁷.

Nótese el estrecho parecido entre el sintagma «buena fabla» del LBA y el «buena palabra» del *Zifar*. Aunque el adjetivo «bueno» haya sido interpretado con un matiz moral ('castamente')¹⁸⁸, es más probable que tenga que ver con la *elocutio* de las artes retóricas: la locución «fablar bien» es en realidad traducción literal del patrón técnico escolástico *bene dicere*. En un artículo reciente, Carlos Alvar analiza detenidamente varias locuciones presentes en los discursos referidos en estilo directo en el *Poema del Cid*, destacando la

¹⁸⁴ María Teresa Miaja de la Peña, «“Por la fabla se conoçen los más de los corazones: yo entenderé de vos algo, e oíreses las mis razones”. La fabla y el fablar en el *Libro de buen amor*», en L. Haywood y F. Toro, con la ayuda de F. Bautista y G. Coates (eds.), *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el «Libro de buen amor». II Congreso Internacional. Homenaje a Alan Deyermond*, Alcalá la Real: Ayuntamiento, 2008, pp. 275-282 (p. 276). Asequible en la página web del Centro Virtual Cervantes: http://cvc.cervantes.es/literatura/arcipreste_hita/02/miaja.htm (fecha de consulta: 10.08.2012).

¹⁸⁵ Otra doncella educada que se distingue por sus habilidades para entablar un diálogo cordial con sus invitados es el personaje de Luciana, hija del rey Architrastes, que acoge Apolonio en su corte después de que él lo haya perdido todo – desde su corona hasta sus preciados vestidos – tras un naufragio. Alegra a todos con sus exquisitos modales: «Entró por el palacio la infant' adobada, / besó al rey manos, como bien enseñada; / salvó los ricos homnes e toda su mesnada. / Fue la cort' d'esta cosa alegre e pagada» (c. 163). Y más lejos (fijémonos también en las palabras puestas en rima): «Aguisóse la dueña de toda voluntat, / fue contra Apolonio con gran simplicidat; / fuele luego diziendo palabras d'amiztat, / como cosa señaada que amaba bondat» (c. 167). Su hija Tarsiana comparte con ella la afabilidad: «por la palabra sola, luego de la entrada, / fue de los pelegrios bien quista e amada» (485cd). Sigo la edición de Manuel Alvar, *Libro de Apolonio*, Barcelona: Planeta, 1984; también consulté las de Manuel Alvar (ed.), *Libro de Apolonio*, 3 vols., Madrid: Fundación Juan March, Castalia, 1976 y de: Dolores Corbella Díaz (ed.), *Libro de Apolonio*, Madrid: Cátedra, 1992.

¹⁸⁶ Los episodios al respecto se desarrollan de la estrofa 950 a la estrofa 1042.

¹⁸⁷ Joaquín González Muela (ed., introd. y notas), *Libro del caballero Zifar*, Madrid (Clásicos Castalia) 1982, p. 220. Sigue el texto del ms. M (BNE). También consulté las ediciones de: Cristina González (ed.), *Libro del Caballero Zifar*, Madrid: Cátedra, 1983 y de: Marilyn A. Olsen (ed.), *Libro del Cauallero Çifar*, Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1984.

¹⁸⁸ Alberto Blecha, *ed. cit.*, 1998, p. 30.

ostentación de cultura retórica presente en este primer cantar en lengua castellana; y recuerda que

muy pocos años después de que se escribiera el *Poema del Cid*, el protagonista del *Libro de Alexandre*, orgulloso de sus conocimientos, y por lo tanto, consciente de que cumple con creces el ideal del soberano difundido en Europa desde el siglo XII, da cuenta de su aprendizaje elocutivo y afirma «sé fermoso fablar» (42a) para dar cuenta del dominio sobre el *ars rhetorica*.¹⁸⁹

En definitiva, la nobleza de los personajes se refleja en su actitud oratoria.

Lo que el *LBA* nos dice a continuación es que la dama «Era dueña en todo e de dueñas señora» (78a), verso en el que se aprecian los matices diferenciadores del sustantivo *dueña* frente a sus aparentes sinónimos, como *señora*, pero también *mujer* o *moza*. Corominas lo traduce como ‘señoril entre señoras, señora por excelencia’ y subraya el parecido con el ‘superlativo hebraico’ «señora de los señores» aplicado a la Madre de Dios que aparece en la oración que el Arcipreste dirige a Dios al principio del libro (10a). Algunos vieron en este verso un incentivo más para pensar que esta primera dueña era en realidad una abadesa¹⁹⁰, lo que explicaría en parte su nivel cultural; no entraremos en la contienda, pues lo que nos interesa aquí es simplemente realzar el carácter encomiador de tal descripción, inmediatamente seguido de tres versos que destacan la dificultad para un hombre de acercársele: como buena dama de su tiempo, vive y permanece en un ambiente exclusiva y estrictamente femenino, prueba de su recato y de su obediencia a los patrones sociales de su tiempo.

La estrofa 79 desgrana más rasgos de la dama, enaltecedores según los parámetros medievales. Varios estudiosos han destacado ya el eco de la poesía trovadoresca, de la *fin’amors* y sus retratos de la amante ideal, presente en este pasaje como en otros del *LBA*¹⁹¹.

¹⁸⁹ Carlos Alvar, «Fabló Mio Cid bien e tan mesurado», in Victoria Béguelin-Argimón, Gabriela Cordone, Mariela de La Torre (eds.), *En pos de la palabra viva: huellas de la oralidad en textos antiguos. Estudios en honor al profesor Rolf Eberenz*, Bern: Peter Lang, 2012, pp. 325-349 (pp. 337-338).

¹⁹⁰ La nota correspondiente de la edición citada de La Gioia y di Stefano reza: «Era una badessa? Lo sospetta Willis 1983, con buoni argomenti, ai quali si può aggiungere il *santa* di 112c, che contrappone la seconda donna alla prima. Sarebbe un esordio ben azzeccato, in simmetria con la vicenda di Garoza quasi in epilogo; e non mancano analogie più particolari: cfr. le strofe 77-78 con le 1503-1504».

¹⁹¹ Gybbon-Monypenny, *ed. cit.*, p. 53. «En el primer episodio, el amante fracasa en su cortejo por haber infringido, al parecer, las normas de la cortesía: en 90c, el secreto del amor (*poridat*) se publica y, por consiguiente, la *dueña* es vigilada más de cerca; luego en las cs. 93-94, los calumniadores le cuentan a la *dueña* que el amante anda jactándose de su conquista. Después, en las cuartetos transicionales entre episodios, Juan Ruiz habla del servicio de las dueñas en términos muy corteses (cs. 107-109): las ha servido siempre, y nunca dice mal de ellas. Pero es significativo que lo diga en el momento en que el protagonista se comporta de una manera muy poco cortés: en cuanto la primera *dueña* le rechaza, en lugar de serle leal y sufrir, como haría el verdadero amante cortés, se marcha en busca de otra (c. 106).»

Aquí se trata en gran medida de cualidades vinculadas con la vida en el ámbito cerrado de la casa.

La calificación de *leda* (79b), «expresión consagrada de la lírica amorosa gallega y mozárabe hablando de una mujer bella y joven»¹⁹², es compartida también por la muchacha del cuento presente en el *Zifar*¹⁹³.

Otros tres adjetivos son «mansa, sosegada y queda» (79bc)¹⁹⁴. En un interesante artículo sobre la animalización de los retratos femeninos del *LBA*, Irene López Rodríguez se propone analizarlos todos partiendo del estudio del retrato medieval y de la relación histórica mujer-animal, que sienta sus bases en la antigüedad grecolatina. Examina los rasgos físicos de las mujeres esbozados por Juan Ruiz «a la luz de la teoría de los humores, los estudios fisonómicos, la astronomía, el pensamiento filosófico ... y la sabiduría popular Al mismo tiempo ... tiene presente el contexto histórico ...»¹⁹⁵. Según la estudiosa, también en las «finas trazadas [que] se ofrecen» del retrato de Dueña Cuerda «gotean del pincel de Juan Ruiz unos vocablos que la[s] sitúan en el terreno animal». Y efectivamente, los tres adjetivos que acabamos de mencionar, que «ponderan el carácter apacible» de la mujer, «al mismo tiempo pertenecen al campo semántico de los animales». Explica:

Se trata de vocablos aplicados a animales dóciles o que han sido domesticados, con importantes implicaciones dentro de la mentalidad medieval. A pesar de la frecuente identificación de la mujer con la especie animal, existía una clara dicotomía entre las proyecciones figurativas de animales salvajes y domésticos. Dado que en la sociedad patriarcal se relegaba a la mujer a la esfera doméstica, es evidente que la asociación femenina con bestias de temperamento apacible implicara connotaciones positivas, al reforzarse el sistema masculino¹⁹⁶.

Pero en la esfera doméstica a la que las mujeres estaban relegadas, no todo se limita a obedecer y tener «buenas constumbres» (79c). Si bien es cierto que se exigía una conducta virtuosa más bien de las damas que no de las villanas, para las que había más permisividad – al menos en los textos –, todas las mujeres no dejaban de poseer «un importante caudal de

¹⁹² Véase la nota correspondiente en la edición de Corominas.

¹⁹³ Sin embargo, en el *Libro del Caballero Zifar*, el adjetivo *leda* presente en el texto del ms. M (BNE) – editado por González Muela en 1982 – viene reemplazado por el de *cumplida* en la versión del ms. P (París) – editado por Olsen en 1984.

¹⁹⁴ El primero de ellos no aparece en todas las ediciones, y «mansa» parece enmienda sugerida por el verso c. La edición de Corominas no contempla esta corrección y transcribe «complida es de todos bienes e anda muy leda», señalando las variantes a pie de página.

¹⁹⁵ Irene López Rodríguez, «La animalización del retrato femenino en el *Libro de Buen Amor*», *Lemir*, 13, 2009, pp. 53-84 (pp. 54-55). Asequible en la página web: http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista13/04_Lopez_Irene.pdf (fecha de consulta: 10.08.2012).

¹⁹⁶ *Ibíd.*, p. 63.

conocimientos»¹⁹⁷ relativos a la alimentación, la sanación, la cosmética¹⁹⁸ o el vestido. El Arcipreste menciona este tipo de saber: «sabe toda nobleza de oro e de seda» (79a). *Nobleza*, apunta Corominas, es el «arte de labrar o bordar con un material rico determinado»¹⁹⁹. Más lejos, la dama se vale de un refrán que, no será casual, pertenece al ámbito de la tejeduría, actividad manual que San Jerónimo consideraba como particularmente indicada para la educación de las vírgenes: «Non ay paño sin raça / nin el leal amigo non es en toda plaça» (94cd) – siendo la *raça* un defecto, originariamente de un tejido. Nótese que «los cauces arrefranados y sentenciosos por los que discurre la conversación»²⁰⁰ con esta primera dama son posibles únicamente debido al grado de educación y cultura conseguido por ella. Esta alusión, a través del oro y de la seda, a un tipo de sabiduría femenina por esencia hace eco a otra estrofa del *LBA*, más explícita todavía, incluida en *De cómo el Arcipreste fue enamorado e del enxienplo del ladrón e del mastín*:

Dueña de buen linaje e de mucha nobleza,
todo saber de dueña sabe con sotileza,
cuerda e de buen seso, non sabe de vil·leza.
muchas dueñas e otras, de buen saber las veza. (estr. 168)

Elocuente la expresión «saber de dueña» (168b), que alude a un tipo de sabiduría empírica, que se transmite de mujer a mujer en el ámbito familiar, «basado en la fuerza del ejemplo y en la capacidad de imitación»²⁰¹, opuesto al saber del ámbito escolástico, universitario y, en definitiva, masculino.

Dos estrofas más abajo, nuestra dueña toma la palabra por primera vez. Se la califica de *cuerda* y ella misma tilda a la vieja alcahueta de «parlera» (81b). Conforme al sentido

¹⁹⁷ Cristina Segura Graíño, «Mujeres educadas, mujeres instruidas, mujeres cultas, mujeres sabias», en José María Soto Rábanos (ed.), *Pensamiento medieval hispano. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, Madrid: CSIC - Junta de Castilla y León - Diputación de Zamora, 1998, I, pp. 901-910 (p. 904).

¹⁹⁸ Entre los muchos trabajos que existen sobre el tema, señalo la contribución de C. Codet (École Normale Supérieure de Lyon) en el 1^{er} congreso A.R.D.I.T. de medievalistas predoctorales, *Spaces of Knowledge. An interdisciplinary approach to medieval thought* (Barcelona, 14-16 de noviembre de 2012): «El intercambio de saberes entre mujeres: crear, preparar y transmitir recetas de fármacos y cosméticos en la Península Ibérica al final de la Edad Media (s. XIV-XV)».

¹⁹⁹ Véase la nota correspondiente en su edición de 1967.

²⁰⁰ Véase la nota correspondiente en la edición de Jauralde Pou de 1981. La Gioia y Di Stefano (1999) apuntan que «nel LBA sono stati reperiti poco meno di quattrocento modi di dire e frasi proverbiali, tre quarti di essi sono nelle prime novecento strofe» (nota a la estrofa 81).

²⁰¹ Cristina Cuadra, María del Mar Graña Cid, Ángela Muñoz, Cristina Segura Graíño, «Notas a la educación de las mujeres en la Edad Media», en María del Mar Graña Cid (ed.), *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Gramar A. G., 1994, pp. 33-50 (p. 44). Véase también Cristina Cuadra, María del Mar Graña Cid, Ángela Muñoz, Cristina Segura Graíño, «Saber femenino, saberes de mujeres», en María del Mar Graña Cid (ed.), *Las sabias mujeres II (siglos III-XVII). Homenaje a Lola Luna*, Gramar A. G., 1995, pp. 21-49 (p. 23).

peyorativo de *parlar*, el adjetivo significa ‘habladora, parlanchina’²⁰². Ya Esopo, cuyas fábulas conoce nuestra dama, advertía a su amo de que la lengua es a la vez la mejor y la peor cosa de este mundo²⁰³. Hablar excesivamente poco es una ofensa a Dios, que otorgó al hombre la palabra para que éste haga uso de ella; hablar en exceso tampoco es bueno, ya que abre el camino a numerosos pecados²⁰⁴. En toda la tradición misógina presente en la literatura didáctica medieval, uno de los peores defectos de la mujer está vinculado, justamente, con el habla: la divulgación de los secretos²⁰⁵. Aquí concretamente se está criticando más bien el mal uso que hacen determinadas mujeres de su facultad de hablar; pero tanto una cosa como la otra llevan a una misma consecuencia: la obligación de silencio hecha a las mujeres, «íntimamente asociada a las ideas de virtud, prudencia y moderación»²⁰⁶. Muestra de inteligencia por parte de nuestra dama sería el reconocer este defecto en la alcahueta y el ser capaz de neutralizarlo en ella, dada la natural propensión de la mujer a incurrir en él.

Es más: en esta primera toma de palabra, la dama nos explica cómo aprende: mirando el mal ejemplo de otras (81bcd), lo que no es sino el modo y la función del didactismo tanto en el *LBA* como en todos los textos de la corriente didáctica contemporánea y precedente. La facultad de observación, unida a la capacidad de aplicar en el terreno de la vida diaria unos conceptos teóricos aprendidos, denotan un tipo de sabiduría heredada de la *nīti* india todavía presente en los cuentos llegados a través de las traducciones de colecciones procedentes de Oriente y reutilizados posteriormente en colecciones occidentales (*Sendebâr*, *Calila*), sermones y demás obras de carácter didáctico. En el *Panchatantra* y textos afines, destinados a príncipes y gobernadores, *artha* era llamado el conocimiento de las reglas del buen gobierno

²⁰² Véase la nota correspondiente en la edición de Jacques Joset de 1990.

²⁰³ «El festín de Esopo es uno de los episodios más conocidos de la “vida” del fabulista: Xanthus le encarga un manjar “muy bueno et muy dulce et sabroso” para agasajar a sus discípulos; por tres veces sirve lengua de cerdo, condimentada de forma diferente, con vinagre y con sal de pimienta y ajos. Esopo explica que no hay motivo para la indignación de su señor, pues no hay nada mejor que la lengua, que sirve para dar, tomar, saludar y para toda relación entre las personas. El día siguiente Xanthus le encarga lo peor y más magro; y el esclavo vuelve a comprar y servir lengua, con la misma salsa que el día anterior. Ante el enfado del amo, Esopo explica que por la lengua perecen los hombres, llegan a la pobreza y se destruyen las ciudades.», Carlos Alvar, Constance Carta y Sarah Finci, «El retrato de Esopo en los Isopetes incunables: imagen y texto», *Revista de Filología Española*, tomo 91, fasc. 2, 2011, pp. 233-260 (pp. 251-252). El *Ysopete* castellano de 1488 ha sido publicado por Victoria A. Burrus y Harriet Goldberg, *Esopete ystoriado (Toulouse 1488)*, Madison: HSMS, 1990. Existe asimismo una edición facsímil del texto de 1489 con estudio preliminar (Emilio Cotarelo, *Fábulas de Esopo*, Madrid: Real Academia Española, 1929).

²⁰⁴ Las historiadoras italianas C. Casagrande y S. Vecchio distinguen hasta veintiún pecados derivados de un uso excesivo de la palabra (Carla Casagrande y Silvana Vecchio, *Les péchés de la langue*, préface de Jacques Le Goff, Paris: Cerf, 1991).

²⁰⁵ Puede leerse, sobre el tema, el artículo de David J. Viera, «‘El hombre cuerdo no debe fiar de la mujer ningún secreto’ como tema de la Literatura Clásica Hispánica», *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, 30 (1975), pp. 557-560.

²⁰⁶ Cuadra, Graña Cid, Muñoz, Segura Graíño, *art.cit.*, 1995, p. 29.

y *nīti* esa capacidad para aplicar las reglas generales a una situación concreta²⁰⁷. Este es el significado del adjetivo *cuerdo*: del uso que se hace de él en varios textos castellanos del siglo XIII podemos deducir que, más que otros adjetivos relacionados con la sabiduría, está relacionado de especial manera con «la prudencia, el uso de la reflexión y el pedir consejos antes de actuar»²⁰⁸. Nuestra dueña, pues, es capaz, por sí sola, de aprender. Aunque mujer, no se limita a interiorizar unos conceptos teóricos, sino que es capaz de aplicarlos con éxito y provecho personal a su caso particular. Su saber es práctico y aprendido de forma empírica, pero justamente en eso radica el propósito último del aprendizaje: el conocimiento sin aplicación utilitaria no es más que un ejercicio estéril e irrelevante para la mente medieval²⁰⁹.

Paso por alto la alusión a otra cualidad moral de nuestra Dueña Cuerdo, la compasión, presente en la estrofa 91, para detenerme un instante en la estrofa que sigue, especialmente en los versos 92cd: «Cantávalo la dueña, creo que con dolor: / más que yo podría ser d'ello trobador»²¹⁰; en ellos se nos dice que la dama cantaba el texto del Arcipreste con más dolor del que él mismo hubiera sido capaz, como si hubiese sido ella la autora de los versos.

La música es una de las artes enseñadas en el *quadrivium*; quizá nuestra dama tuvo una educación completa, que no se limitó a las tres primeras artes del *trivium*²¹¹. En la época del Arcipreste, «las mujeres nobles deben saber leer para leer sus libros de oraciones y [eventualmente tener un nivel de] ... escritura suficiente para contestar a las cartas, [mientras que] las mujeres de clases inferiores no requieren esta instrucción»²¹². Además de eso, nuestra dama es una trovadora experta, al igual que Tarsiana, entregada a los siete años al estudio de las artes en una escuela hasta ser «maestra complida»²¹³ y llevada por los cauces de su vida a «violar por soldada», un «mester ... más sin pecado, ... más ganancioso e ... más honrado» que

²⁰⁷ Georg Bossong, «Sémantique et structures textuelles dans le *Calila et Dimna*. Essai de théorie textuelle appliquée», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 4, Paris, 1979, pp. 173-203 (p. 175).

²⁰⁸ Constance Carta, «Calificar al hombre de mucho saber. Uso de algunos adjetivos en cuatro textos castellanos del siglo XIII», *Versants. Revue suisse des Littératures romanes* [0256-9604], Genève: Slatkine, pp. 125-145 (p. 132).

²⁰⁹ Durante el período 1200-1500, «los valores predominantes son [...] diferentes. La cualidad por excelencia es la capacidad para resolver los problemas prácticos de la vida. [...] Todo saber es, pues, un saber pragmático, encaminado tanto a resolver los problemas de la vida práctica, como los de la vida espiritual o religiosa», Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970, p. 508.

²¹⁰ El último verso, de transcripción e interpretación dudosas, ha dividido a la crítica. Chiarini enmienda añadiendo un pronombre *ella* para poner de relieve la oposición él/ella. Bleca propone *ser dél la trovador* para el segundo miembro del último verso, propuesta que Joset rechaza porque el verso seguiría siendo hipométrico. Corominas edita «más que yo fer podría, d'ello trobador» tras deducir que existe una errata de copia por *ffer*.

²¹¹ Puede leerse al respecto Helmut C. Jacobs, *Divisiones philosophiae. Clasificaciones españolas de las artes y las ciencias en la Edad Media y el Siglo de Oro*, Madrid: Iberoamericana, 2002.

²¹² Cuadra, Graña Cid, Muñoz, Segura Graño, *art. cit.*, 1994, p. 37.

²¹³ Léanse las cuadernas 350-354 del *Libro de Apolonio*.

el oficio al que la querían destinar²¹⁴. En el caso de Tarsiana, sí que aprendió *quadrivium* (350bc: «Cuando fue de siet' años, diéronla al escuela; / apriso bien gramátiga e bien tocar vihuela»). En el caso de la dama del *LBA*, no podemos extrapolar que haya cursado *quadrivium* a partir del mero hecho de que supiese tocar y cantar. En efecto, el aprendizaje de la música como arte del *quadrivium* es un aprendizaje teórico, relacionado con las matemáticas: se trata de música especulativa. Hasta un monje que estudiaba esta arte no formaba forzosamente parte del coro²¹⁵. Esta precisión, por supuesto, no le resta absolutamente nada a la sabiduría musical de la dama que enamoró al Arcipreste.

De las *trobairitz*, de las que lo ignoramos casi todo, no nos quedan nada más que unos veinte textos, en los que «no se limitaron a una simple imitación de lo ajeno [masculino], con una inversión de roles o una pequeña amplificación de los motivos establecidos, sino que supieron encontrar, dentro del convencionalismo dominante en el género, un medio de expresión que sólo a una voz de mujer correspondía»²¹⁶. Imaginamos a nuestra dueña igualar al Arcipreste de Hita en la ejecución de su cantar.

En la realidad sociohistórica de la Península Ibérica, existía una categoría peculiar de mujeres que comparten esas habilidades musicales: las esclavas cantoras, esenciales dentro del mundo bagdadí del siglo IX y, más tarde, de la cultura de Al-Ándalus (con escuelas en Córdoba destinadas a la educación de estas esclavas, entre las que las había blancas, es decir cristianas); «las únicas mujeres de las que, a pesar de su condición, se podría decir, paradójicamente, que eran más <libres>, puesto que tenían una relación más intensa con el mundo masculino y, al ser educadas para darle a éste un placer intelectual y musical además de sexual, tenían un acceso a la cultura que le estaba vedado al resto de las mujeres»²¹⁷. Eco de aquella realidad es el personaje de la sabia doncella Teodor²¹⁸, cuyo saber no es infuso, sino fruto del estudio – como en el caso de nuestra dama.

²¹⁴ Léanse las cuadernas 422-430 del *Libro de Apolonio*.

²¹⁵ Lionel Dieu, *La musique dans la sculpture romane en France. Tome 2: Les musiciens*, Saint-Côme-d'Olt: Centre de développement en art et culture médiévale - Paris: Pollen, 2007, pp. 9-11.

²¹⁶ Felicia de Casas Fernández, «Las trobairitz: canon poético y voz femenina», en María del Mar Graña Cid (ed.), *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Gramar A. G., 1994, pp. 189-202 (p. 201).

²¹⁷ Pino Valero-Cuadra, «El mito literario medieval de la mujer sabia: la doncella Teodor», en María del Mar Graña Cid (ed.), *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Gramar A. G., 1994, pp. 147-154 (p. 152).

²¹⁸ El artículo de C. Brémond y B. Darbord (Claude Brémond y Bernard Darbord, «Tawaddud et Teodor: les enjeux ludiques du savoir», en Michelangelo Picone (ed.), *L'enciclopedia medievale, Atti del convegno, San Gimignano, 8-10 ottobre 1992*, Ravenna: Longo Editore, 1994, pp. 253-273) compara la exposición de los saberes en la versión árabe, la versión castellana manuscrita de un texto del s. XIII, la versión castellana editada del s. XV y hasta versiones más tardías (Lope de Vega).

Tras hacerse público el secreto de los encuentros del Arcipreste con la Dueña Cuerda, unas malas lenguas harán que se termine bruscamente el naciente idilio. La dama tomará nuevamente la palabra, para poner fin a las expectativas de su amante.

Los dos primeros versos de la estrofa 96 consisten en una enumeración compacta de cualidades intelectuales de la dama:

Como la buena dueña era mucho letrada,
sotil e entendida, cuerda e bien messurada,
dixo a la mi vieja, que le avia enbiada,
esta fabla conpuesta, de Isopete sacada.

Gracias al conocido estudio de Ramón Trujillo sobre el campo semántico de la valoración intelectual en la lengua española, que abarca un período de tiempo que se extiende del *Poema de Mio Cid* al tercer cuarto del siglo XX, podemos tener una idea ya bien definida de las implicaciones sociolingüísticas de estos adjetivos.

Cuerda y *mesurada*, traducibles por el actual *prudente*, significan que nuestra dama «actúa con previsión»²¹⁹ – ya lo destacamos. *Sotil*, por su parte, comporta el matiz de «aplicación práctica de las dotes naturales»²²⁰; *entendida*, por fin, conlleva el de «aplicación práctica de la experiencia»²²¹. Los cuatro calificativos, pues, están en estrecho vínculo con la vida práctica; capacidad de prever las dificultades del día a día, provecho sacado de la experiencia acumulada tras la interacción con los demás individuos, desarrollo de las propias dotes naturales: la sabiduría de la dama trasluce en todos sus gestos, palabras y reacciones.

El quinto adjetivo, primero por orden de aparición en la cuaderna, se distingue de todos ellos: si la Dueña Cuerda merece el apelativo de *letrada*, se debe a que es «enseñada y práctica en las letras»²²², lo que implica una enseñanza de tipo escolar y libresca, fruto de años de estudio y empeño personal. En la Península Ibérica, «el sistema de educación y el

²¹⁹ Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, Universidad de La Laguna, 1970, p. 508: «Sema 1. ‘que actúa con previsión’. Es sema funcional que constituye por sí solo el semema ‘prudente’ representado en el siglo XIII principalmente por *cuerdo* (y también por variantes como *mesurado*), y ya en el XIV y XV sobre todo, por *prudente* (y por la variante *discreto*)».

²²⁰ *Ibíd.*, p. 509: «Sema 1.5. ‘en atención a la aplicación práctica de las dotes naturales’. Las ideas de ‘inteligencia’, ‘agudeza’, ‘penetración’ aparecen aquí confusamente entremezcladas. No hay - salvo quizá en el período final del siglo XV - lexicalización clara de este contenido que aparece representado por *ingenioso*, *engñoso* (desde el siglo XIII al XV), *agudo*, *sotil*, etc.».

²²¹ *Ibíd.*, p. 509: «Sema 0.3.2. ‘en atención a la aplicación práctica de la experiencia’. Es sema funcional que caracteriza al semema ‘entendido’ 1.3.2. (*entendido*, *entendudo*, *sabidor*, *sabido*, *avisado*), que cubre nuestros contenidos modernos ‘avisado’, ‘listo’, ‘sagaz’, e, incluso, ‘astuto’, ya que la forma *astuto* (siglo XV) que continúa a *artero*, sólo parece servir para la valoración ético-social negativa de este contenido, y algunas veces sólo como intensificador, sin matices negativos».

²²² *Ibíd.*, p. 509: «Sema 0.2.1. ‘enseñado y práctico en las letras’. Es sema funcional que caracteriza al semema ‘letrado’ 1.2.1., representado por *letrado* (y por *sabidor*). En la segunda mitad del siglo XV, ya tenemos la forma *docto* [...]».

sistema científico de las *artes liberales* subordinadas a la teología fue determinante [...] durante un tiempo sorprendentemente largo y constituyó la base para un tipo de enseñanza que perduraría hasta el siglo XVI»²²³. Añadamos aquí que la proximidad del verbo *decir* («dixo») con la locución «bien messurada», citada anteriormente, no se limita a subrayar cierto ideal medieval de comportamiento que se les exigía a las personas de alto rango, sino que remite a, o mejor, sobreentiende, unas implicaciones retóricas en la línea de cuanto dijimos respecto del *buen hablar*: guarda estrecha relación la medida en el actuar y la medida en el hablar, plasmada en la *actio* o gestualidad en el discurso y vinculada aquí a la habilidad en el habla. Acordémonos del «dicere moderate o temperate» descrito para el *sermo mediocris* por Isidoro de Sevilla; «hablar medurado» no es sino la traducción de esta fórmula escolástica: el mismo Cid «fabló bien e tan medurado»²²⁴. Tenemos, pues, otro elemento más que atestigua el nivel de enseñanza alcanzado por la primera dama descrita en el *LBA*. Ella representa «ese grupo de la aristocracia que aprendía a leer y a escribir, junto a conocimientos generales sobre artes y ciencias»²²⁵, reflejo de los esfuerzos llevados a cabo por Alfonso X para construir una intelectualidad laica en la corte, y que triunfará a comienzos del siglo XIV gracias a María de Molina²²⁶. Quizá se haya ejercitado mediante el difundidísimo ejercicio de preguntas y respuestas, vinculado al mundo de las adivinanzas, al igual de la doncella Teodor²²⁷, de Tarsiana²²⁸ o de la doncella del cuento del *Zifar*:

Respondió la fija: “Ya, mi padre e mi señor, sabet que [...] muy grant deseo avía de ser conbusco en algunt solas porque viédeses si era en mí algunt buen entendimiento.”

[...]

“Agora – dixo el padre – entremos, yo preguntando e vos respondiendo.”

“Començad en buen ora – dixo la fija –, ca yo aparejada estó para vos responder.”²²⁹

Los estudios seguidos por la Dueña Cuerda le permiten contestar una última vez a los requerimientos amorosos del Arcipreste: lo hará mediante un cuento, sacado de Esopo²³⁰. El

²²³ Helmut Jacobs, *op. cit.*, p. 15. Véase también James Athanasius Weisheipl, «Classification of the Sciences in Medieval Thought», *Medieval Studies*, 27, 1965, pp. 54-90, así como Hugo Óscar Bizzarri, «El problema de la clasificación de las ciencias en la cultura castellana extrauniversitaria del siglo XIII», *Acta poética*, 20 (1999), pp. 203-48.

²²⁴ Remitimos a los artículos de Carlos Alvar, «Fabló Mio Cid bien e tan medurado», *art. cit.*, 2012, y de Ermanno Caldera, «L'oratoria nel *Poema di Mio Cid*», in: Mancini, G. (dir.), *Miscellanea di Studi Ispanici*, Università di Pisa, pp. 5-29 (pp. 13-14).

²²⁵ M. E. Sánchez Vázquez, *art. cit.*, 2008, p. 349.

²²⁶ Fernando Gómez Redondo, «Los orígenes del pensamiento literario (1214-1513)», en J. M. Pozuelo Yvancos (coord.), *Historia de la literatura española. 8. Las ideas literarias 1214-2010*, Barcelona, 2011, pp. 1-143. También F. Gómez Redondo, «Doña María de Molina y el primer modelo cultural castellano», en M. C. Cosmen Alonso, M. V. Herraéz Ortega y M. P. Gómez-Calcerrada (coord.), *El intercambio artístico entre los reinos hispanos y las cortes europeas en la Baja Edad Media*, Universidad de León, pp. 29-46.

²²⁷ Puede leerse el interesante artículo de B. Darbón, en el que se toca a la tradición del saber y al juego de las adivinanzas a caballo entre el texto árabe y el cristiano («La tradición del saber en la *Doncella Teodor*», *art. cit.*).

²²⁸ Véanse las cuadernas 502-524 del *Libro de Apolonio*.

²²⁹ J. González Muela, *Libro del caballero Zifar*, *ed. cit.*, 1982, pp. 220-221.

texto nos dice precisamente: «esta fabla conpuesta, de Isopete sacada» (96d), siendo este el nombre general de las recopilaciones de fábulas en la Edad Media. Es la única vez en el poema en que el autor alude a su fuente para un cuento ejemplar. Esopo fue autor popular hasta bien entrado el siglo XVI «debido a su presencia en las escuelas como apoyo para la enseñanza de gramática y retórica en los primeros años de aprendizaje [...]; posiblemente el destino de Esopo entre los *minores*, entre los *rudimentis parvulorum apti*, hizo que su obra fuera conocida en diminutivo, Isopete»²³¹.

Pero que nuestra dama supiera leer no conlleva forzosamente que supiese también escribir. En efecto, no fue siempre bien visto que las mujeres accedieran a tal grado de instrucción. Además de la supuesta inutilidad del trabajo, ciertos tratadistas llegaron a defender su peligrosidad – idea que aparece en las respuestas dadas a su padre por la sabia doncella del Zifar: cuanto mejor maneje una mujer el arte de la lectura y sobre todo de la escritura, más difícil se hace de vigilar por los hombres encargados de su persona – padre, hermano, marido – y más riesgo hay de que esté expuesta a situaciones dañinas para su ser físico y moral. Aún en el siglo XVII, en una pieza teatral de Lope de Vega, se ven perdurar estas ideas: el padre de *La dama boba*, hablando de su hija Nise, supuestamente tan «sabia» como Finea es «necia», dice de ella:

«... Nise es tentada
de académica endiosada,
...
¿Quién le mete a una mujer
con Petrarca y Garcilaso,
siendo su Virgilio y Taso
hilar, labrar y coser?»²³²

Lleva su razonamiento hasta las últimas consecuencias:

«Temo, y en razón lo fundo,
si en esto da, que ha de haber
un don Quijote mujer
que dé que reír al mundo.»²³³

²³⁰ Las notas a las ediciones consultadas precisan que Juan Ruiz debió de referirse al conjunto fabulístico en versos latinos de Walter inglés (Gualterius Anglicus, antes de 1177), que a su vez se remonta a otra colección muy popular, el *Romulus* en prosa del siglo IV. Para mayores precisiones sobre esta rica tradición textual, puede consultarse el *stemma* publicado en C. Alvar, C. Carta y S. Finci, *art. cit.*, 2011, p. 236. Aunque posiblemente habría que introducir la corrección siguiente: la rama encabezada por Ademar derivaría del *Romulus*.

²³¹ *Ibíd.*, pp. 236-237.

²³² F. B. Pedraza Jiménez (ed.), *La dama boba*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2002, p. 125.

²³³ *Ibíd.*, p. 126.

En el rico mosaico de figuras femeninas descritas por Juan Ruiz en el *Libro de Buen Amor*, auténtico reflejo de su época, destaca la primera dama por sus virtudes; unas cualidades primero humanas y sociales, que dejan rápidamente el paso a sus cualidades intelectuales. La Dueña Cuerda, sabia a la vez por naturaleza y por cultura, posee un rico caudal de conocimientos; son fruto, en primer lugar, de una sabiduría práctica, de orden cotidiano, de carácter empírico y femenino y, en segundo lugar, de una sabiduría intelectual, derivada del estudio y de aquel nuevo modelo de héroe sabio de corte laico-escolar aparecido en la poesía del mester de clerecía²³⁴. Única tacha que nos la hace más humana es que, a pesar de su inteligencia y sabiduría, se dejará llevar por las malas lenguas.

Ya nos estamos encaminando hacia un nuevo orden social con la aparición de unas mujeres con mayor participación e iniciativa, tanto en el plano de la vida cultural e intelectual, como, en definitiva, en el plano de la vida misma²³⁵. Mientras tanto, la dama siguiente de la que se enamorará nuestro Arcipreste será una panadera, villana, de reflexión y juicio escasos, más liviana que virtuosa.

²³⁴ Como recuerda C. Alvar, en «las más tempranas versiones que se hicieron de la traducción latina de Julio Valerio [de la historia de Alejandro Magno] al francés o al alemán [...] aparece ya un nuevo ideal de rey, de esmerada educación, que supera con mucho la [versión] transmitida por Julio Valerio o por el Pseudo-Calístenes». En definitiva, se trata de un modelo que comienza a construirse en el *Poema del Cid* y que se asienta «de forma definitiva años más tarde en la corte de Alfonso X, pero que tenía un famoso precursor en el Alejandro instruido por Aristóteles» («Fabló Mio Cid bien e tan mesurado», *art. cit.*, 2012, p. 344). Por lo que respecta a la figura de Alexandre, buena lectura complementaria son las páginas de R. R. Bezzola, *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident (500-1200)*, 5 vol., Paris (vol. V, 2^e partie “La société féodale et la transformation littéraire de cour”, tome 2, pp. 519-526)).

²³⁵ Remitimos nuevamente a los trabajos de F. Gómez Redondo.

IV. DVD: CORPUS DE 213 TÉRMINOS (FICHAS PDF)

Véase disco en la guarda posterior de la solapa.