

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

C.S.H

**Las virtudes del saber. El propósito didáctico de la versión
alfonsí de *Calila e Dimna*: el establecimiento de un código de
conducta relacionado con el empleo del saber.**

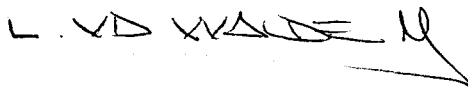
TESIS

Que para obtener el Título de Licenciada en Letras Hispánicas

presenta

Marucha Claudia Piña Pérez

Asesora: Dra. Lillian von der Walde Moheno



Comisión revisora: Mtra. Laurette Godinas

Mtro. Alejandro Higashi

México, D.F.

2002

A Lillian von der Walde

ÍNDICE

Introducción	5
1. Descripción y género de la versión alfonsí de <i>Calila e Dimna</i>.	9
1.1. Descripción de la versión alfonsí de <i>Calila e Dimna</i> .	9
1.1.1. Los manuscritos de la versión alfonsí de <i>Calila e Dimna</i> .	9
1.1.2. Los tres núcleos que componen la versión alfonsí de <i>Calila e Dimna</i> .	15
1.2. El género en la versión alfonsí de <i>Calila e Dimna</i> .	20
1.2.1. El género en la Edad Media.	20
1.2.1.1. <i>Calila e Dimna</i> en el género de los espejos de príncipes.	23
1.2.1.2. El uso del <i>exemplum</i> en la Edad Media.	35
2. El propósito didáctico de la versión alfonsí de <i>Calila e Dimna</i>.	42
2.1. Entre los reyes y los sabios consejeros: el grupo receptor de la versión alfonsí de <i>Calila e Dimna</i> .	42

2.2. El propósito didáctico de la versión alfonsí de <i>Calila e Dimna</i> : la creación de un código de conducta relacionado con el empleo del saber.	51
2.2.1. El origen divino del saber.	54
2.2.2. La lealtad al rey.	57
2.3. Hacia una configuración del receptor entendido y del receptor necio.	60
2.3.1. Los buenos consejeros y su relación con los receptores entendidos.	64
2.3.2. Los falsos consejeros y su relación con los receptores necios.	75
3. Conclusiones.	91
Bibliografía.	98

INTRODUCCIÓN

La versión alfonsí de *Calila e Dimna* ha sido una de las obras más descuidadas por la crítica medieval, hasta la fecha, únicamente algunos críticos se han detenido en forma específica en su estudio. Se destacan las investigaciones de María Jesús Lacarra, quien ha realizado sendos trabajos sobre el origen de los relatos que funcionan como *exempla* y la estructura del libro.¹ A pesar de las aportaciones de esta crítica aún quedan muchas incógnitas por resolver.

El presente trabajo surge del imperativo de responder quién o quiénes conformaban el grupo receptor de la versión alfonsí de *Calila e Dimna* y cuál es el propósito del libro. A este respecto, cabe señalar que en virtud de que hasta la fecha no se han encontrado documentos que indiquen cuál fue la recepción de la época, me he obligado a reducir mi campo de estudio a lo que se establece dentro del propio texto, y como resultado de éste análisis he concluido que la versión alfonsí de *Calila e Dimna* está dirigida a dos grupos receptores: el primero conformado por los reyes y sus sucesores, y el segundo compuesto por los sabios consejeros, privados de la corte. Y que el propósito didáctico del libro es la creación de un código de conducta destinado a establecer cuáles son las virtudes que deberán tener los sabios consejeros —la

¹ Para un panorama global véase *Cuentística medieval en España y Cuentos de la Edad Media*.

humildad y la lealtad, y cuáles son los vicios que deberá combatir —la soberbia, la envidia y la codicia. Esto con el propósito de poner límites al poder que se concede a quien posee el conocimiento. Cabe decir que este código se encuentra dirigido tanto a los reyes como a sus consejeros, pues los reyes deberán tomarlo en cuenta para saber distinguir entre los buenos consejeros y los falsos traidores, mientras que los consejeros deberán asumir que la posesión del saber implica servir al rey, quien representa a Dios en la Tierra, sin esperar nada a cambio —salvo la felicidad de su soberano y la estabilidad del reino, pero nunca en su propio beneficio, pues de lo contrario estarán en riesgo de perder la vida, el paraíso y además pondrán en peligro la seguridad del reino.

Para demostrar esta hipótesis, primero presento la visión de los distintos narradores con respecto al propósito didáctico y a los grupos receptores considerados en el libro; y, posteriormente analizo los *exempla* de los capítulos III, IV, V, VI, XI y XIV, pues considero que en ellos se llama la atención sobre las virtudes y los vicios de los consejeros; y sobre la forma en la que su conducta incide en su capacidad de utilizar el saber para solucionar los problemas que se les presentan.

Baso mi análisis en el establecimiento de una doble identificación entre los dos grupos receptores a los que está dirigido el libro y los personajes de los *exempla*. La primera a través de la investidura de los personajes, ya que a lo

largo de los diferentes capítulos aparecen una serie de personajes reyes y consejeros relacionados con los dos grupos a los que está dirigida la versión alfonsí de *Calila e Dimna*. Y la segunda, en virtud de que estos personajes también son receptores. Los reyes son receptores del saber que les transmiten los sabios consejeros a través de los *exempla*, sentencias y semejanzas; mientras que los sabios consejeros son receptores directos de esos *exempla*, sentencias y semejanzas, pues son ellos quienes tienen que aprender a establecer un vínculo entre ese saber y los problemas que se presentan en su propia realidad para poder orientar correctamente a los reyes; por lo tanto considero que la función de estos personajes es presentar ante los dos grupos receptores considerados en *Calila* —los reyes y los consejeros, un reflejo de la forma en la que deberán emplear el saber del libro, así como de las virtudes que deberán asumir y de los vicios que deberán rechazar.

La presente tesis se encuentra dividida en dos capítulos. El primero, a su vez, se divide en dos subcapítulos. El primero consiste en una descripción de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*, en el informe acerca de los manuscritos que se han conservado y sobre el origen oriental del libro. Y en el segundo, presento un breve estudio acerca de los espejos de príncipes, género al que pertenece nuestro texto.

El segundo capítulo se halla dividido en tres subcapítulos. En el primero pretendo demostrar que la versión alfonsí de *Calila e Dimna* se encuentra

dirigida a dos grupos receptores: el primero conformado por los reyes y sus sucesores y el segundo compuesto por los sabios consejeros; en el segundo presento el propósito didáctico del texto; y, en el tercero parto de la relación entre los dos grupos receptores considerados en la versión alfonsí de *Calila e Dimna* y los personajes receptores, representantes de ambos grupos para el análisis de los *exempla* de los capítulos III, IV, V, VI, XI y XIV.

1. Descripción y género de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*.

1.1. Descripción de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*.

En atención a que existen más de doscientas versiones conservadas de *Calila e Dimna* (Cacho Blecua, *Calila*, 9), antes de cualquier interpretación o análisis sobre la versión alfonsí, he decidido describir en el presente subcapítulo las características particulares de esta versión: en la primera parte presento los aspectos más relevantes de los dos manuscritos que se han conservado, y en la segunda hago una breve exposición sobre el origen histórico de los tres núcleos que la componen.

1.1.1. Los manuscritos de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*.

De acuerdo con José Alemany (Alemany, *Calila*, 30), Antonio G. Solalinde (Solalinde, *Calila*, 5), John E. Keller, Robert White Linker (Keller, *Calila*, 36), Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra (Cacho Blecua, *Calila*, 50 – 59), se han conservado dos manuscritos de la versión alfonsí de *Calila e*

Dimna los denominados manuscritos A y B, ninguno de los cuales data del siglo XIII.

Los dos códices se encuentran en la biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial. El ms. A tiene en la actualidad la signatura h-III-9; consta de 94 hojas de papel foliadas en tinta con numeración romana y se halla incompleto, pues los folios XII, XIII, XXVIII, XXXVIII, XLVIII y LVIII, en recto y vuelto, están en blanco (Cacho Blecua, *Calila*, 50 – 51). La fecha de la copia de este manuscrito ha causado controversia. Pascual Gayangos piensa que la letra data de finales del siglo XIV (“Del libro”, 4) y Clifford Allen opina que es de principios del siglo XV (*apud* Gayangos “Del libro”, 4). John E. Keller y Robert White se inclinan por la fecha propuesta por Gayangos (Keller, *Calila*, 36).

De acuerdo con el colofón del ms. A, el libro fue mandado a traducir por el infante Alfonso y presenta como fecha de traducción el año 1299 de la era española:

Aquí se acaba el libro de Calina et Digna. Et fue sacado de arábigo en latín, et romançado por mandado del infante don Alfonso, fijo del muy noble rey don Fernando, en la era de mill et dozientos et noventa et nueve años (*Calila*, 355)².

Esta referencia plantea un problema aún no resuelto: la falta de concordancia entre la fecha de la traducción especificada en el colofón del ms. A y el título de infante que se concede al futuro rey sabio, ya que 1299 de la era

española corresponde a 1261 de la era cristiana y Alfonso X fue coronado en 1252. Para solucionar este conflicto, Gayangos alude a un manuscrito perdido del que habla el padre benedictino Martín Sarmiento:

Habr  cosa de siete, u ocho años que un librero compr  una porción de manuscritos, que habían quedado de un tal Pantoja, docto, y curioso; y los cuales se vendieron después a Portugal. Entre ellos había un manuscrito castellano en cuarto, y escrito en el siglo décimo quinto. El título de la obra era el siguiente: *El Libro de Calila, e Dimna, que fue sacado de Ar bigo en Latin, Romanzado, por mandado del Infante Alfonso, fijo del Rey D. Fernando, en la era de mil trescientos ochenta y nueve*. Empieza así: *Este es Libro de Calila, e Dimna, que fizieron los sabios, de los enxemplos y de las fablas que fizieron*, etc. Tiene muchas estampas de animales; y en la subscripción se dice que Fr. Juan Guallense, Franciscano, escribió este libro el año de 1416 (*apud* Cacho Bleuca, *Calila*, 15).

Según Gayangos, Sarmiento sustituye en el manuscrito perdido doscientos por trescientos para obtener 1289, por lo que él propone aplicar el mismo criterio al ms. A y sustituir ochenta por noventa:

Este infante don Alfonso no puede ser otro que don Alfonso el Sabio, hijo de San Fernando el conquistador de Córdoba y Sevilla; pero la fecha, segun ya lo advirtió el sabio benedictino, debe de estar equivocada, y en lugar de *trescientos* leerse *doscientos*: solo así puede verificarse que fuese infante en la época señalada. Otro tanto podrá decirse de la era 1299 que señala el otro códice; reducida   años vulgares, dar  el de 1261, en cuyo año reinaba ya don Alfonso, y por consiguiente no le convenía el dictado de *infante*. Solo constituyendo ochenta   noventa (la fecha est  en letras) podría conciliarse la divergencia entre uno y otro códice, y la circunstancia de ser don Alfonso infante (Gayangos, "Del libro", 4).

La propuesta de Gayangos ha sido acogida por Alemany (Alemany, *Calila*, 31) y rechazada por G. Solalinde, quien incluso considera que la

² Todas las citas a este texto provienen de la edición de Cacho Bleuca y Lacarra.

traducción no se debió al mandato de Alfonso X y argumenta que fue la “enorme fama alcanzada por el sabio” lo que llevó al traductor a mencionar su nombre en el colofón, con el propósito de conferirle autoridad a su traducción (Solalinde, *Calila*, 6); por su parte Cacho Blecua y Lacarra exponen el problema, pero no se inclinan por ninguna hipótesis. Si bien la falta de concordancia entre la fecha de la traducción especificada en el ms. A y el título de infante que se concede al futuro rey sabio sigue siendo un problema sin resolver, tanto Gayangos como Alemany han señalado el error en el año, de forma que proponen que el libro se tradujo en 1289 (1251 de la era cristiana), fecha en la que Alfonso todavía era infante.

En mi opinión esta hipótesis no modifica el sentido político de la traducción de *Calila e Dimna*, ya que para 1251 las condiciones históricas que definirían la política del futuro rey sabio ya se habían dado. A lo largo del reinado de Fernando III, el rey santo emprende la Reconquista de los territorios bajo el dominio musulmán, con la colaboración de los nobles y el clero; en este periodo también se consigue la unificación de Castilla y León, en virtud de la muerte de Alfonso IX, rey de León, y la incorporación de la corona por Fernando III en 1230. La repoblación y la defensa de las fronteras obligan al rey santo a conceder ventajas y privilegios al clero y a la nobleza, por lo que cuando Alfonso X hereda el trono en 1252, buscará el fortalecimiento del poder real

muy por encima del concedido a los nobles y al clero.³ De ahí que, ya como infante, ya como rey, la traducción de *Calila e Dimna* habría brindado al rey sabio una justificación ideológica para la supremacía del poder real.

Un segundo problema al que se ha tenido que enfrentar la crítica, con respecto al colofón del manuscrito A, es la probable existencia de una versión latina intermedia entre el original árabe y la traducción castellana (*loc. cit.*, 10). Para solucionar este problema, Gayangos cotejó la versión castellana con la edición del texto árabe que el orientalista Silvestre de Sacy publicó en 1816 y encontró que la versión castellana responde fielmente al original árabe (“Del libro”, 4), de igual forma el cotejo hecho por José Alemany entre la edición de Clifford Allen y las versiones árabes de Cheikho (1905) y Jalil Jazichi (1888) ha demostrado que la versión alfonsí proviene directamente del original árabe. En palabras de Alemany “el cotejo de ambas traducciones, la castellana y la árabe, sorprende por la fidelidad con que en muchísimos pasajes la nuestra reproduce literalmente el texto de Ben Almocafa” (Alemany, *Calila*, 32). Para concluir, Alemany propone suprimir la conjunción e y argumenta que no aparece en el manuscrito perdido al que alude el padre Sarmiento (*loc. cit.*, 11); “suprimida dicha conjunción, el texto viene a decir que la obra se tradujo del árabe al latín

³ Para mayor información sobre los acontecimientos históricos véase Segura Graiño “Semblanza humana de Alfonso el sabio”, Ayala Martínez “Las relaciones de Alfonso X con la Santa Sede durante el pontificado de Nicolás III (1277 y 1280)” y Martín Martín “Aspectos de la política social de Alfonso X: la regulación de los bienes en conflicto”.

romanzado; es decir, al latín romance de Castilla, o sea al romance castellano” (Alemany, *Calila*, 32).

El otro manuscrito denominado *B* también se encuentra en la biblioteca de El Escorial, tiene la signatura X-III-4 y se compone de 233 hojas de papel foliadas a tinta y en lápiz con numeración romana y arábiga (Cacho Blecua, *Calila*, 51). Según Gayangos este manuscrito es el más moderno y presenta una nota final que dice que “se acabó de copiar en jueves postrymero de abril, año LXVI, por García de Medyna, en Valladolid” (“Del libro”, 4). Ramón Menéndez Pidal lo fechó en el siglo XIV, pero Lacarra y Cacho Blecua plantean que el código también contiene la obra *Invencionario* de Alfonso de Toledo y el *Mapa Mundi* compuesto por san Isidoro. Ambos documentos son del siglo XV,⁴ por lo que los investigadores consideran que el código *B* también debe ser fechado en ese siglo (Cacho Blecua, *Calila*, 51).

En lo que se refiere a la relación entre ambos manuscritos, la mayoría de la crítica opina que los dos códigos escurialenses provienen de un mismo arquetipo alfonsí, pero que *B* ha sufrido contaminación de otros documentos, pues ambos códigos no son idénticos.⁵

⁴ Según Cacho Blecua y Lacarra “en el *explicit* del mapa isidoriano, folio 193 r., se indica: ‘Et acabose miercoles XXI dias de abril año de mill et quatroçientos et sesenta et cinco años’” (Cacho Blecua, *Calila*, 52).

⁵ Según Cacho Blecua y Lacarra el ms. *B* presenta los siguientes pasajes no contenidos en *A*:

- 1) La introducción del traductor árabe Ibn al-Muqaffa.
- 2) La “Alegoría de los peligros del mundo” al final de la biografía de Borzobuy.

Con respecto a las ediciones modernas, la versión alfonsí de *Calila e Dimna* ha sido editada por Gayangos en 1860, por Clifford G. Allen en 1906 (apud Keller, *Calila*, XXXIV), por José Alemany en 1915, por John E. Keller y Robert White Linker en 1968, y por Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra en 1984. Gayangos presentó una combinación entre ambos manuscritos, Alemany editó la edición de Allen cotejándola con las versiones árabes de Cheikho y Jalil Jazichi; Keller y Linker editaron ambos manuscritos; y Allen, Cacho Blecua y Lacarra optaron por editar el ms. A y agregar los pasajes del ms. B no contenidos en A. En la presente tesis he decidido utilizar la edición de Cacho Blecua y Lacarra porque, al ser más reciente, los editores se refieren continuamente a las variantes de las ediciones anteriores.

1.1.2. Los tres núcleos que componen a la versión alfonsí de *Calila e Dimna*.

A lo largo del capítulo 2 me referiré en forma diferenciada a los tres núcleos que componen la versión alfonsí de *Calila e Dimna*, por lo que, con el propósito de evitar confundir al lector, incluyo el presente subcapítulo en el que expongo el origen histórico de los distintos núcleos que componen a la versión

3) Una ampliación del final del *exemplum* "Del rey Cederano et de su alguazil Beled et de su muger Elbed" en el que se detalla la reconciliación entre el rey y su esposa.

alfonsí de *Calila e Dimna* y su relación con las traducciones orientales anteriores.

La versión alfonsí de *Calila e Dimna* se compone de tres núcleos diferenciados entre sí:

- I. Los *exempla* que forman el núcleo más antiguo de *Calila e Dimna*, unificados a través del marco discursivo⁶ compuesto por las preguntas de rey y las respuestas de su filósofo.
- II. La historia sobre la introducción del libro a Persia y la autobiografía de Berzebuey el Mengue.
- III. La introducción del traductor árabe Ibn al-Muqaffa y el resto de su aportación a *Calila e Dimna*.

El primero corresponde al núcleo original. La crítica ha sido unánime en remitir su origen a la India. John E. Keller, Robert White Linker (Keller, *Calila*, 16) y Lacarra (*Cuentística*, 12) sitúan como el origen más primitivo el

4) El *exemplum* "Del arquero et de la leona" (Cacho Blecua, *Calila*, 55).

⁶ La crítica ha propuesto dos denominaciones para el marco: "marco narrativo" (Gómez Redondo, Lacarra y Cándano) y "marco discursivo" (Haro Cortés). En mi opinión es preferible la denominación "marco discursivo", pues como señala Roz Ivanic el término discurso nos remite al papel del lenguaje en el contexto social (*Writing and identity*, 37) y, desde mi punto de vista, la función del marco discursivo, en la versión alfonsí de *Calila e Dimna*, es situar la narración de los *exempla* dentro de un contexto social que se caracteriza por la relación jerárquica entre el rey y su filósofo y las distintas funciones que ambas figuras tienen en el cuidado de la estabilidad del reino.

Tantrakhyayika o “Reunión de cuentos doctrinales” del que se deriva el *Panchatantra*.

Con respecto al origen de los *exempla*, el orientalista Benfey indica que éste se encuentra en el uso que hacían los predicadores budistas de parábolas *ojatakas* —historias de las reencarnaciones de Buda (*apud*, Lacarra, *Cuentística*, 12).

El segundo núcleo data del siglo VI, cuando el libro fue introducido de la India a Persia. Keller y White Linker indican que, según las historias persas, el texto fue traducido al pehlavi,⁷ lengua literaria de la Persia de ese siglo (Keller, *Calila*, 18). Este núcleo se compone de dos partes: 1) la historia de la forma en que *Calila e Dimna* llegó a Persia y 2) la autobiografía de Berzebuey. En la primera parte se narra que el médico Berzebuey pidió al rey Sirechuel que intercediera por él ante el rey de India, para que le permitiera ir a su reino a buscar unas yerbas que, según las escrituras de los filósofos, tenían el poder de dar la vida eterna. El rey aceptó y Berzebuey se marchó; sin embargo, el médico no encontró las yerbas, lo cual lo entristeció hasta que los filósofos de la India le explicaron que éstas eran una metáfora de los libros. Así Berzebuey regresó a Persia con los libros y *Calila e Dimna* es uno de ellos.

⁷ Alemany (Alemany, *Calila*, 24) y Solalinde (Solalinde, *Calila*, 5) también señalan que *Calila e Dimna* se tradujo al pehlavi, aunque no indican cuál es su fuente.

La segunda parte consta de la autobiografía del médico viajero Berzebuey el Menge.⁸ Según Lacarra, durante el reinado de Cosroes I⁹ Persia tuvo un fuerte acercamiento con la India. Uno de los responsables fue el médico Burzoe —Berzebuey en la versión castellana, quien marchó a la India para estudiar la ciencia, ahí aprendió la lengua y tradujo numerosos libros, entre los que se encontraba *Calila*, al cual le agregó un prólogo autobiográfico (*Cuentística*, 21). Por su parte Eustaquio Sánchez Salor indica que en realidad no se sabe quién introdujo la historia acerca del viaje de Berzebuey, ni si éste recopiló la colección de diferentes textos indios o se limitó a traducirla;¹⁰ sin embargo, no pone en duda que la colección llegó a Persia en el siglo VI en manos de un sabio de la corte del rey Cosroes I, el grande (Sánchez Salor, *Fábulas*, 15).

En algunas versiones árabes existe un prólogo atribuido a Ali Ibn-Shah Alférisi¹¹ en el que se narra la historia del rey y del filósofo del marco discursivo. En el siglo VI antes de nuestra era, gobernaba en la India el rey Dabshalím —Diçelem en la versión castellana, quien se comportaba como un gobernante déspota y cruel. En ese entonces vivía un gran filósofo de nombre Báidaba

⁸ De acuerdo con Cacho Blecua y Lacarra en algunas versiones árabes, Borzouyeh (el Berzebuey de la versión castellana) pide como recompensa al rey Cosroes que otro filósofo redacte su biografía con la que piensa alcanzar vida eterna (*Calila*, n.23, 103).

⁹ Alemany también indica que Sirechuel o Nixhuen es Cosres I y agrega que gobernó Persia de 531 a 579 y extendió su dominación hasta la India ("Prólogo", n.1, 27).

¹⁰ De acuerdo con Lacarra las citas de autores árabes y persas atestiguan que ya por el siglo X se discutía si el libro provenía de la India o si había sido compuesto por los persas (*Cuentística*, 11).

—Burduben en la traducción castellana, jefe de los brahmanes, que gozaba de un gran prestigio. Ante los abusos del rey, el filósofo fue a verlo para señalarle sus errores, por lo que el soberano se enfureció y ordenó que fuera ejecutado, pero antes de que esto sucediera se arrepintió y ordenó que lo encarcelaran. Después de varios años, una noche en la que el rey no podía dormir pensando en los misterios del universo, el soberano mandó a traer al filósofo; convencido con sus respuestas y admirado de su lucidez y conocimientos, lo liberó y le pidió que redactara un libro en el que se indicaran las conductas que debería seguir un buen soberano (Alférisi, *apud* Chalita Sfair, en Báidaba, *Calila*, 10-15).

El tercer núcleo data del siglo VIII, cuando el persa islamizado Ibn al-Muqaffa¹² hizo la traducción árabe. Según Marta Haro Cortés, mediante esta traducción Ibn al-Muqaffa introdujo los espejos de príncipes persas a la literatura árabe. Además, escribió dos obras de consejos para los gobernantes: el *Kitáb adab al-sagír* y el *Kitáb adab al-kabír*. De acuerdo con la misma investigadora, en ambas obras se le otorga una gran importancia al conocimiento, sobre todo en cuanto a su acumulación (*La imagen*, 28).

¹¹ Lacarra indica que Ali Ibn-Shah Alféresi también es conocido como Alí b. Al Sháh al Fárisí, y como Belmud, hijo de Sehwan (*Cuentística*, 21).

¹² Ibn al-Muqaffa (724-757) nació en Firuzabad, Persia, y recibió el nombre de Ruzbaih Ibn Daduwaih. Por nacimiento perteneció a la fe mazdeísta, que era la religión de Persia; concluida su educación, se trasladó a Basora, Irak, que era el centro cultural islámico, ahí se convirtió al Islam y adoptó el nombre de Abdalah Ibn-Almokafta (Ibn-al- Muqaffa). Tradujo de su lengua al árabe numerosos libros, entre ellos el *Kalila wa-Dimna* que deslumbró por su calidad prosística; sin embargo, el califa gobernante, Al-Mansour, se sintió aludido por las críticas expresadas en el libro hacia algunos gobernantes, por lo que decretó su ejecución (Chalita Sfair, en Báidaba, *Calila*, 28-31).

En lo que se refiere a las aportaciones de Muqaffa al núcleo original del libro, tanto Keller y White Linker (Keller, *Calila*, 19) como Lacarra (*Cuentística*, 14) indican que, además de la introducción, son dos sus aportaciones: 1) un apartado acerca de las diversas religiones, interpolado en la autobiografía de Berzebuey, y 2) el capítulo IV de la traducción castellana, donde se cuenta el proceso judicial del traidor Dimna.

1. 2. El género en la versión alfonsí de *Calila e Dimna*.

1.2.1. El género en la Edad Media.

Una de las categorías fundamentales en el plano de la comunicación literaria es el género, cuya función, de acuerdo con Hans Robert Jauss, consiste en servir como horizonte de expectativa para la recepción de un texto:

toute oeuvre littéraire appartient à un genre, ce qui revient à affirmer purement et simplement que toute oeuvre suppose l' horizon d'une attente, c' est-à-dire d' un ensemble de règles préexistant pour orienter la compréhension du lecteur (du public) et lui permettre une réception appréciative (*"Littérature médiévale"*, 82).¹³

¹³ La opinión de que el papel de los géneros en el plano de la comunicación literaria es funcionar como horizonte de expectativa es compartida por Alan Deyermond (*"De las categorías"*, 19) y Fernando Gómez Redondo (*"Los géneros"*, 87-88).

Por el mismo camino van Tzvetan Todorov: "Por el hecho de que los géneros existen como una institución es por lo que funcionan como 'horizontes de expectativa' para los lectores, como 'modelos de escritura' para los autores" ("El origen", 38), y Juan Paredes Núñez, quien, siguiendo a Jauss, propone que en el Medievo la conciencia genérica se basa "en el conocimiento de una serie de normas y tradiciones (que se respetan o se rompen, pero desde luego se conocen) o en la expectación" (*Narrativa breve*, 57).

Ahora bien, con respecto a cuáles son los criterios a partir de los que se construye este "horizonte de expectativa", para algunos teóricos como Michal Glowinski éstos "son en su mayoría de naturaleza pragmático-estructural: al utilizarlos, se tienen en cuenta las propiedades típicas de la estructura de la obra literaria y los comportamientos que les corresponden" ("Los géneros", 94). A este respecto, la crítica de la literatura medieval se enfrenta al hecho de que en ocasiones, los criterios estructurales bajo los que se utiliza la terminología que aparece en los manuscritos no parecen muy claros, con lo que se pone en duda la conciencia genérica en el Medievo. Pero, a este respecto, Jauss explica que en la Edad Media el género se establece básicamente por la función de las obras y no exclusivamente por sus características estructurales ("Littérature médiévale", 84). Esto se deriva de que en el Medievo la escritura siempre está en función de la finalidad que se persigue, no se considera un organismo independiente de la comunicación, o la expresión individual de un autor. De acuerdo con Fernando Gómez Redondo:

la realidad textual más que de una voluntad de autoría depende de un contexto de producción y de recepción [...] una obra se escribe cuando un alguien muy especial la encarga en virtud de unas expectativas, propias o pertenecientes a una colectividad, que deben ser satisfechas (*Historia*, 57).

Es decir que, en la Edad Media el horizonte de expectativa se construye a partir de la función de las obras, no exclusivamente por las características estructurales, por eso un género pervive en tanto sea funcional para una sociedad; cuando éste deja de funcionar desaparece o se modifica originando uno nuevo. De ahí la existencia de una gran variedad de géneros que se han presentado de una sociedad a otra y de una época a otra, por lo que Jauss propone que el género literario no debe ser entendido como clasificaciones sino como familias históricas: "Ils' agit de saisir les genres littéraires non comme *genera* (clases) dans un sens logique, mais comme *groupes* ou *familles historiques*" ("Littérature médiévale", 82); mientras que Todorov explica que las transformaciones de las categorías genéricas son el resultado de los cambios ideológicos de las sociedades ("El origen", 38-39). Desde mi punto de vista, esta postura salva el hecho de que bajo el mismo término se presenten obras que no compartan del todo las mismas características estructurales, pues los autores, compiladores y traductores adoptan la terminología de sus predecesores, así como las características formales, aunque modifiquen las características estructurales dependiendo de la finalidad que se persiga, de

forma que el género en el Medievo, lejos de ser grupos teórico-abstractos,¹⁴ deben considerarse como categorías histórico-empíricas.

1.2.1.1. *Calila e Dimna* en el género de los espejos de príncipes.

Una vez establecida la importancia del género en el plano de la comunicación literaria, toda intención de ubicar una obra en una categoría genérica implica responder cuál es la percepción del autor y del público receptor acerca del género al que pertenece la obra.

En lo que se refiere a la recepción contemporánea a la versión alfonsí de *Calila e Dimna*, desgraciadamente no se ha conservado ningún documento que señale cuál fue esa recepción; sin embargo, considero que es válido plantear la recepción de la crítica actual, porque su perspectiva nos indica un esfuerzo por entender cuál fue la recepción del público contemporáneo a partir de los acontecimientos históricos que motivaron la producción de otros libros que, como *Calila*, funcionaron como una justificación ideológica para el fortalecimiento del poder real. Así, en una búsqueda por entender cuál fue la recepción contemporánea a la versión alfonsí de *Calila e Dimna* respecto al género, críticas como María Jesús Lacarra (*Cuentística*, 34), Marta Haro Cortés (*La*

¹⁴ Jauß señala la ausencia de poéticas medievales, equivalentes a las clásicas, que marquen las características estructurales de los géneros medievales ("Littérature médiévale", 80).

imagen, 14) y Graciela Cándano (*Visión misógina*, 163) han propuesto incluir a *Calila y Sendebär* en el grupo de los espejos de príncipes, aunque únicamente Haro Cortés se detiene en el estudio de esta categoría genérica.

Los espejos de príncipes constituyen un género cuya presencia en Europa se justifica históricamente por la necesidad de defender ideológicamente 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, quien en realidad ejercía el gobierno (Haro Cortés, *La imagen*, 7). Como respuesta, muchos gobernantes trataron de elaborar una teoría política sustentada en la concepción aristotélica;¹⁵ sin embargo, fue necesario fundir estas ideas con el cristianismo, y como consecuencia surgió la teoría teocrática según la cual el rey sólo estaba sujeto a Dios de quien su poder emergía directamente.

La necesidad de sustentar ideológicamente la autonomía del poder real ocasionó que en Europa se escribieran un gran número de espejos de príncipes. De acuerdo con Hugo Óscar Bizzarri, la tradición de los espejos inició desde el periodo carolingio con la composición de la *Via regia* de Smaragdus de san Mihiel ("La estructura", 98). Por su parte, Haro Cortés considera que el antecedente inmediato de los espejos de príncipes es la forma poética del *Espejo de caballeros* de Teognis, y éstos se basan ideológicamente en la idea

de que “el mejor don que se le puede otorgar a un mandatario es explicar y definir cuál es la conducta ideal para gobernar rectamente al pueblo” (*La imagen*, 20). De acuerdo con la misma autora, en estos manuales se consideraba que el gobernante era el espejo en el que toda la sociedad debía mirarse (*La imagen*, 20).

En España, tanto en el prólogo de el *Libro de los doze sabios* —considerado el primer espejo de príncipes en Castilla, como en el prólogo de las *Siete Partidas*, se recurre al tópico del espejo, en el que se plantea que el prototipo de rey que se presenta en los libros es el espejo en el que deben mirarse sus sucesores:

Y por esta razón hicimos señaladamente este libro nuestro, para que siempre los reyes de nuestro señorío se miren en él así como en el espejo, y vean las cosas suyas que han de enmendar y las enmienden (*Siete Partidas*, “Prólogo”, 62).

E otrosý de como deve regir, e castigar, e mandar, e conoçer a los del su reyno, para que vos e los nobles señores ynfantes vuestros fijos tengades esta nuestra escriptura para la estudiar e mirar en ella como en espejo (*Libro de los doze*, 71).

Otros espejos de príncipes en Europa fueron el *Policraticus* (1159) de Juan de Salisbury, dedicado a Tomas Becket; *De principis instructione* (1217) de Geraldo de Gales, dedicado al futuro Luis IX de Francia; *De erudition filiorum*

¹⁵ Para un panorama global acerca de las diferentes etapas de la recepción de las ideas aristotélicas en la conformación de una ideología política en Europa, véase Bizzarri “La

nobilium (1246) de Vicente de Beauvais, destinado a la educación de los hijos de Felipe el Atrevido; *De regimine principum I* y *De regimine principum II* (1265-66) escritos por Tomas de Aquino y dedicados a Hugo II de Chipre, y *De regimine principum III* de Egido Romano, discípulo de Tomás de Aquino (1287) y dedicado al príncipe Felipe el Hermoso.¹⁶

En el caso concreto de España, además de la influencia de los espejos de la Europa Occidental se recurrió a la tradición oriental, conformada básicamente por los espejos de príncipes persas. Este proceso se encuentra situado históricamente a finales del reinado de Fernando III, y durante los reinados de Alfonso X y Sancho IV. Pero sobre todo el periodo del rey sabio se caracterizó por la búsqueda de conformar “el concepto de ciencia política en Castilla”, en palabras de Bizzarri (“La estructura”, 108), pues fue entonces cuando se procedió a la creación de una amplia obra legislativa¹⁷ y a la traducción de espejos de la tradición oriental¹⁸ (*Poridat de las poridades*, *Calila e Dimna*, *Sendebar*, *Flores de filosofía* y *Libro de los cien capítulos*).

estructura”.

¹⁶ Para un panorama global véase Bizzarri “La estructura” y Haro Cortés *La imagen*.

¹⁷ Bizzarri pone hincapié en la influencia de Aristóteles en las *Siete Partidas* y considera que la importancia de las *Partidas* para Castilla puede considerarse el equivalente de *De regimine principum* de Egido Romano para la ciencia política de Europa (“La estructura”, 108-114). Para mayor información sobre el proceso de codificación alfonsí véase Bizzarri “La estructura” y Armin Wolf “El movimiento de codificación”.

¹⁸ De acuerdo con Bizzarri el desarrollo de la tradición de los espejos de príncipes castellanos anterior al año 1256, estuvo fuertemente influida por la difusión en Castilla de las dos versiones del *Sirr-al-asrâr*: el *Secretum secretorum* y la *Poridat de las poridades*, y destaca en forma particular la influencia que el *Secretum secretorum* ejerció sobre el *Libro de los doze sabios*, pues considera que el esquema es el mismo, ya que en ambos libros se propone una ética y una política (“La estructura”, 122-125).

A este respecto, cabe señalar que tanto la traducción de los espejos orientales como el proceso de codificación se debieron a dos necesidades históricas del reinado de Alfonso X: 1) la unificación de los territorios conquistados por Fernando III, y 2) el fortalecimiento del poder real frente a los poderes nobiliario y eclesiástico.¹⁹

En este sentido, críticos como Graciela Cándano y Fernando Gómez Redondo han señalado que las traducciones de los textos orientales fueron motivados por la intención de unificar, a través del idioma, los territorios gobernados por Fernando III y Alfonso X. Para Cándano este fenómeno se presenta principalmente en tiempos de Fernando III:

El uso de esta lengua en las traducciones de obras didácticas fue consecuencia, en gran medida, de una costumbre que se inició en la primera mitad del siglo XIII, consistente en utilizar al castellano como idioma oficial en los dominios precisamente de Fernando III (*Visión misógina*, 94).

Mientras que Gómez Redondo sitúa la unificación idiomática más bien en tiempos de Alfonso X, pues es durante su reinado que se fortalece la necesidad de presentar el romance castellano como lengua oficial de los territorios que se

¹⁹ Cabe recordar que durante el reinado de Fernando III, el rey santo emprendió la reconquista de los territorios bajo el dominio musulmán, con la ayuda de los nobles y el clero, y que, en este mismo periodo, se consiguió la unificación de Castilla y León en 1230, en virtud de la muerte de Alfonso IX, rey de León; sin embargo, la repoblación y defensa de las fronteras obligó al rey santo a conceder grandes privilegios a los nobles y al clero, por lo que el reinado de Alfonso X se caracterizará por la necesidad de unificar los territorios heredados, y el intento constante por subyugar los poderes nobiliario y eclesiástico ante el poder real. Para un panorama global véase Segura Graiño "Semblanza humana de Alfonso el sabio", Ayala Martínez "Las relaciones

encuentran bajo el gobierno del rey sabio (*Historia*, 180). Esto tiene una clara intención política, ya que pretende fortalecer la unificación de Castilla, León y el resto de sus territorios gobernados, por medio de una unificación lingüística; de esta forma se busca desplazar al latín como lengua oficial.

Con respecto a la traducción de los espejos orientales, en mi opinión, su valor para la política alfonsí se debió a que estos libros ofrecían un fundamento ideológico para el fortalecimiento del poder real, ya que pretenden la educación del rey y sus vasallos en un orden monárquico en donde el soberano se encuentra a la cabeza del reino, y su bienestar se entiende como el bienestar de toda la sociedad: “ca el rey es tal con el pueblo commo la cabeça con el cuerpo: quando la cabeça está bien, el cuerpo está bien” (*Calila*, 284). A este respecto, cabe señalar que en las *Siete Partidas* se usa el mismo argumento para fundamentar la supremacía del poder real:

Y naturalmente dijeron los sabios que el rey es cabeza del reino, pues así como de la cabeza nacen los sentidos por los que se mandan todos los miembros del cuerpo, bien así por el mandamiento que nace del rey, y que es señor cabeza de todos los del reino, se debe mandar, y guiar y haber un acuerdo con él para obedecerle, y amparar y guardar y enderezar el reino de donde él es alma y cabeza, y ellos, los miembros (*Siete Partidas*, Partida 2, Título 1, Ley 5, 133-134).

Además, en relación con esto, Bizzarri ha puesto hincapié en que la exaltación de la figura monárquica y el apoyo que los súbditos deben al rey son

de Alfonso X con la Santa Sede durante el pontificado de Nicolás III (1277 y 1280)” y Martín Martín “Aspectos de la política social de Alfonso X: la regulación de los bienes en conflicto”.

parte del repertorio temático de los espejos de príncipes de tradición oriental (“La estructura”, 129).

Ahora bien, en el caso concreto de *Calila e Dimna*, se trata de un libro que desde sus orígenes ha estado vinculado al poder real. De acuerdo con el orientalista Benfey, el libro presenta características de dos géneros relacionados con la instrucción de los príncipes, el *nitisastra* (de origen sánscrito) y el *adab* (de origen árabe). Según el mismo investigador, el núcleo primitivo del *Panchatantra* pudo titularse “*niticastra*”, es decir, “manual de *niti*”, ya que bajo el término “*niti*” se recogían normas de conducta práctica, preferentemente dedicadas a la educación de príncipes y gobernantes de tal modo que llegó a identificarse con el “arte de gobernar”. Por su parte, el *adab* era un género basado en la tradición religiosa que se propone formar al individuo como un todo; para ello combina dos necesidades: la adquisición de conocimientos y la creación de un código de conducta. La materia es semejante al *niti*, pero el *adab* no sólo pretende la educación de príncipes, sino la de todos los ciudadanos (*apud* Lacarra, *Cuentística*, 34). A este respecto, Ángel González Palencia añade que “se llamó *adab* a colecciones misceláneas, que reflejaban los más diversos conocimientos” (*Historia de la literatura*, 113), y que en el mundo árabe se consideraban necesarios para mejorar las relaciones sociales (*Historia de la literatura*, 113).²⁰

²⁰ La relación de la versión alfonsí de *Calila e Dimna* con respecto al *niti* y al *adab* se refleja en las introducciones que fueron agregadas al libro por los traductores persa y árabe, ya que

En relación con esto, cabe señalar que los espejos de príncipes de tradición oriental eran considerados una especie de receptáculo que contenía un saber fundamentalmente práctico, conformado por las experiencias de los reyes anteriores y acumulado y transmitido —a partir de sentencias, semejanzas y *exempla*— por los sabios consejeros.

Según José Antonio Maravall, existen en el mundo islámico dos conceptos sobre la acumulación del saber y su transmisión; el caudal de conocimientos que el sabio debe adquirir es la *Sunna*, mientras que el deber de transmitir el conocimiento es el *Hadit* (“La concepción”, 229). De ahí que la figura autorizada para la transmisión del conocimiento sea el sabio, quien lo ha acumulado, pero también los reyes antecesores²¹ que sustentaban su autoridad en la sabiduría que les había dado su propia experiencia en el gobierno. Esto implica que el conocimiento que se presenta en los espejos de príncipes es fundamentalmente práctico, pues constituye una serie de consejos relacionados generalmente con el cuidado del orden monárquico.

En este sentido, los espejos de príncipes orientales también funcionaron como mecanismos transmisores de una ideología, ya que la finalidad de los

mientras que el narrador del capítulo I —en el que se cuenta el origen indio de *Calila*— enuncia explícitamente que el libro está destinado a la educación del rey Diélem y sus sucesores (Cf. *infra* 45) —característica del *niti*, en la introducción de Ibn al-Muqaffa, el traductor árabe indica que *Calila e Dimna* está dirigido a todos los hombres interesados en aumentar su conocimiento (Cf. *infra* 51) —característica del *adab*, que pretendía la educación de todos los ciudadanos.

²¹ En uno de los *exempla* de *Sendebar* —el primer *exemplum* en voz del primer privado — un rey pretende la posesión de una mujer casada, pero ella astutamente le muestra un libro en

consejos se establece cuáles son las conductas que se deberán imitar y cuáles rechazar, con lo que se va configurando un código de conducta propio de un orden ideológico en el que los comportamientos que resultan afines a él son calificados como virtudes, y todo aquello que pone en peligro su estabilidad se considera nocivo. En el caso concreto de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*, la creación del código de conducta persigue el propósito de establecer cuáles son las virtudes que deberán tener los consejeros de los reyes. Cabe decir que éste código se encuentra dirigido tanto a los reyes como a sus vasallos, ya que los reyes deberán tenerlo en cuenta para saber distinguir entre los buenos consejeros y los falsos, mientras que los vasallos que busquen ser consejeros del rey tendrán que aprender que la posesión del saber los obliga a asumir un comportamiento virtuoso que se caracteriza por la humildad y la lealtad al soberano.

En lo que se refiere a la composición de los espejos de príncipes castellanos la crítica ha tendido a dividirlos en dos grupos tomando como criterio el predominio de las sentencias y semejanzas en unos, sobre el predominio de los *exempla* en otros. Haro Cortés los divide en un primer grupo al que llama “compendios de castigos”, y en donde incluye el *Libro de los doze sabios*, *Flores de filosofía*, *Libro de los buenos proverbios*, *Bocados de oro*,

donde los reyes hablan acerca de como escarmentaban a las mujeres que cometían adulterio; el rey al leer el libro se llena de vergüenza y se va arrepentido (79-80).

Libro de los cien capítulos, Poridat de las poridades y Castigos de Sancho IV; mientras que en un segundo grupo, al que llama “literatura ejemplar”, incluye a *Calila e Dimna y Sendebat* (*La imagen*, 13); por su parte Helen Peirce²² los divide en moral abstracta (sentencias morales) y moral concreta (apólogos morales). En el primero incluye al *Libro de los doze sabios, Flores de filosofía, Libro de los buenos proverbios, Bocados de oro, Libro de los cien capítulos, Poridat de las poridades, Libro de la saviesa, Libro de dichos de sabios et philósophos, Libro del consejo e de los consejeros y Castigos de Sancho IV*; y en el segundo, a *Calila e Dimna y Sendebat* (“La personalidad”, 13); finalmente, Graciela Cándano ubica a *Calila e Dimna y Sendebat* como colecciones de *exempla*²³ y agrega que hay otro grupo al que llama “catecismos ético morales” (*Visión misógina*, 163).

Este tipo de clasificación ha generado algunos problemas, pues los libros llamados colecciones de *exempla* o literatura ejemplar se encuentran llenos de sentencias y semejanzas. De ahí que haya algunas obras que, siguiendo como

²² Cabe señalar que Peirce no utiliza la denominación espejos de príncipe orientales, sino que se refiere a estas obras como literatura hispano-arábiga.

²³ Cándano define las colecciones de *exempla* a través de un criterio estructural: “Las colecciones de *exempla* —pertenecientes al género de la prosa didáctica— están estructuradas, idealmente, en dos partes fundamentales: un ‘marco narrativo’ y un repertorio de ‘*exempla*’” (*Visión misógina*, 82). Desde mi punto de vista, esta definición no es del todo satisfactoria, pues no nos dice nada de la función. Otros autores que han empleado anteriormente la misma denominación, desgraciadamente no se han detenido en su definición. Entre los primeros en emplear el término “colección de *exempla*” están Claude Bremond, Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt, quienes en 1982 publicaron sus estudios acerca del *exemplum* en el sermón, con el que ejercieron una gran influencia en la crítica posterior. La razón por la que estos críticos no se detuvieron en la definición de las colecciones de *exempla* radica, precisamente en que el punto focal de sus estudios es el *exemplum*, posición que ha sido predominante en la crítica.

criterio el predominio de las sentencias y semejanzas sobre el *exemplum*, han sido difíciles de ubicar, como *Castigos e documentos de Sancho IV*, clasificado por Haro Cortés como compendios de castigos y por Cándano como colección de *exempla*.

Cabe señalar que la función de transmisión del saber empírico de las sentencias, semejanzas y *exempla* es la misma. De hecho, regularmente, la sentencia se induce a partir del *exemplum* o el *exemplum* es la aplicación de la sentencia a un problema concreto, lo que cambia es la forma y la complejidad. De acuerdo con Lacarra “la sentencia constituye siempre una forma condensada de saber” (*Cuentística*, 111); las semejanzas son un grado intermedio entre los *exempla* y las sentencias, y los *exempla* son la forma más sencilla (*Cuentística*, 112), por lo que tanto las sentencias como las semejanzas requieren de un grupo receptor más especializado.

Desde mi punto de vista, la fácil asimilación del *exemplum* con respecto a la dificultad de las sentencias y semejanzas se deriva de su forma narrativa. El *exemplum* brinda al receptor de los espejos de príncipes la posibilidad de establecer un vínculo entre los problemas que se presentan en los *exempla* y los propios, a partir de la identificación directa con los personajes de investidura real. Tanto en *Calila e Dimna* como en *Sendebar* se presentan personajes cuya investidura les otorga un papel fundamental en el orden monárquico: el rey

(centro de la monarquía), el buen consejero (cuidador del orden monárquico) y los falsos consejeros “mestureros”²⁴ (transgresores del orden monárquico).²⁵

Ahora bien, con respecto al estudio de las semejanzas y sentencias, sólo algunos autores como Ernst Robert Curtius, Hugo Bizzarri y María Jesús Lacarra han planteado algunos aspectos. De acuerdo con Curtius, Aristóteles llamó a las sentencias “aforismos” en su *Retórica* y Quintiliano las llamó sentencias porque asemejaban a las resoluciones de las asambleas públicas (*Literatura europea*, 92).²⁶

En lo que se refiere a su función persuasiva, según Lacarra el *exemplum* y las semejanzas coinciden en comparar todo fenómeno parecido con el fin de hacerlo creíble; mientras que las sentencias deben su fuerza persuasiva a la sabiduría que encierran y a su relación con unos conocimientos acumulados (*Cuentística*, 44). A este respecto, Bizzarri añade que las colecciones sapienciales del siglo XIII “se caracterizan por transmitir un saber en cierto modo ‘tradicional’ que permite la recurrencia en diferentes obras de ciertas paremias, ofreciendo así un trasfondo ideológico homogéneo”

²⁴ El término “mesturero” está tomado de *Calila e Dimna* (122).

²⁵ En *Sendebar* el papel del mal consejero es asumido por la mujer preferida del rey, quien atenta contra el orden monárquico, primero al pretender la muerte del monarca en manos de su hijo “Matemos a tu padre e serás tú rey e seré yo tu muger, ca tu padre es ya de muy gran hedat e flaco” (75); después, cuando pretende la muerte del infante, único heredero al trono; y posteriormente, al aconsejar al rey en contra de los buenos privados “Señor, estos tus privados son malos e matarte an” (96). Con respecto a *Calila e Dimna* profundizaremos en el análisis sobre la función de estos personajes en el próximo capítulo.

²⁶ En *Calila e Dimna* las sentencias también son denominadas proverbios y dichos de sabios.

("Proverbios", 128). Además plantea que el estudio de las sentencias, proverbios y refranes no debe enfocarse a los rasgos estructurales comunes sino al fondo ideológico que comparten ("Proverbios", 128-131).

En contraste con las sentencias y las semejanzas, el empleo del *exemplum*, no sólo en los espejos de príncipes, sino en otros géneros como el sermón,²⁷ ha generado una gran cantidad de estudios, por lo que considero necesario plantear un breve estado de la cuestión con respecto a los aspectos más relevantes que se han discutido.

1.2.1.2. El uso del *exemplum* en la Edad Media.

Parte de la crítica se refiere a los *exempla* como sinónimo de cuentos; entre ellos se encuentran Lacarra (*Cuentos*) y Francisco López Estrada (*Orígenes de la prosa*); estos investigadores se centran en el estudio de la

²⁷El uso del *exemplum* tuvo un auge en la homilía en los siglos XII y XIII. Según Graciela Cándano: "Los *exempla* servían de testimonio para fundamentar exposiciones éticas, y se constituían en ilustraciones de las que se desprendían normas de conducta afines a la moral cristiana" (*Visión misógina*, 91). Además, a partir del Concilio de Letrán (1215), en el que "se aconsejaba el mejoramiento de la educación de los religiosos y de la instrucción de las masas" (Palafox, *Las éticas*, 15) y la aparición de las órdenes mendicantes de los dominicos y franciscanos, el *exemplum* tomó importancia en la evangelización, de forma que los frailes los recopilaban en extensas colecciones para facilitar su utilización. Para Claude Bremond, Jacques Le Goff y Jean – Claude Schmitt el *exemplum* se convierte entonces en un objeto "où les histoires sont recueillies en dehors de tout contexte de sermons ou de traités" (*L'exemplum*, 56). Finalmente, el uso de los *exempla* para la transmisión de la doctrina católica fue decayendo hasta que en el Concilio de Burgos (1624) se planteó que el uso de los *exempla*, que había iniciado como una herramienta auxiliar, se había convertido en una metodología predominante (Cándano, *Visión misógina*, 98-99).

materia narrativa del *exemplum*, sin atender a su función. Lacarra trabaja el origen “folklórico” de los *exempla*;²⁸ mientras que López Estrada busca en la materia narrativa del *exemplum* los orígenes de la ficción; sin embargo, de acuerdo con Paredes Núñez; en la literatura española medieval no aparece la voz cuento (*Narrativa breve*, 39), por lo que considero que la utilización de este término no es apropiado para el estudio del *exemplum*.

Además, la excesiva focalización en la materia narrativa del *exemplum*, sin atender a su función, no es acertada, pues lo que da a un relato la categoría de *exemplum* no es únicamente su materia narrativa, sino, sobre todo, su función. A este respecto, cabe mencionar que la crítica ha reconocido en forma unánime que la raíz del uso del *exemplum* se encuentra en la retórica clásica.²⁹ Y en esa disciplina se plantea que el *exemplum* tiene una fuente material (*res*), una función (*utilitas*) y una forma literaria (*commemoratio*) (Lausberg, *Retórica I*, 349), por lo que, en mi opinión, la función y la materia narrativa del *exemplum* son indivisibles. En este sentido, considero más apropiada la postura de Salvatore Battaglia, quien plantea que el *exemplum* está compuesto de dos núcleos. La

²⁸ Cabe mencionar que aunque Lacarra estudia el origen folklórico de los “cuentos”, en sus trabajos sobre *Calila y Sendebär* ha hecho referencia a que en la recepción contemporánea a los libros no se consideraban como simples colecciones de cuentos: “Las numerosas versiones del *Calila* y el *Sendebär* —muchas de ellas patrocinadas por reyes— y la fortuna de algunos relatos aislados se explican, en parte, debido a que estas obras no fueron consideradas en su tiempo simples colecciones de cuentos” (*Cuentística*, 33).

²⁹ Desde este punto de vista lo estudian Bremond, Le Goff y Schmitt, (*L'exemplum*, 28), Battaglia (“L'esempio”, 45-64), Cándano (*Visión misógina*, 82), Lacarra (*Cuentística*, 43) y Curtius (*Literatura europea*, 94-95).

abstracción moralista (implementada por quien lo utiliza) y la concreción narrativa (“L’ esemplio”, 64). De hecho, en el segundo capítulo de la presente tesis intentaré comprobar que la inserción de los *exempla*, en la versión alfonsí de *Calila e Dimna*, cumple la función de demostrar qué conductas son virtuosas o nocivas de acuerdo con el código de conducta que se establecen en el propio texto. La materia narrativa de estos *exempla* está conformada por las acciones de los personajes y la función por la intención de inculcar en el receptor que acciones debe imitar y cuales rechazar.

Al respecto del origen de los relatos que funcionaban como *exempla*. En España éste se encuentra básicamente en las tradiciones clásica y oriental. De acuerdo con Ernts Robert Curtius, Cicerón y Quintiliano aconsejan al orador el conocimiento de una gran cantidad de *exempla* de la historia, la mitología y la leyenda heroica; mientras que en tiempos de Tiberio, Valerio Máximo escribió una colección de hechos y dichos memorables para uso de las escuelas de retórica (*Literatura europea*, 94-95). A lo que Curtius agrega:

El conocimiento de las figuras ejemplares más importantes siguió siendo en la Edad Media requisito de la poesía culta; en la poesía platónica del siglo XII encontraremos un canon fijo de figuras, convertidas ya en arquetipo, integrados a la historia por la previsoría sabiduría divina (*Literatura europea*, 94 – 95).

Con respecto a la tradición oriental, Lacarra explica que en el caso específico de España, al uso del *exemplum* de la tradición clásica se suman las *jatakas*, o narraciones de las reencarnaciones de Buda (*Cuentística*, 41).

En lo que se refiere a la función del *exemplum*, en la retórica clásica se le considera una prueba artificial (Lausberg, *Retórica I*, 301). Para Aristóteles el *exemplum*, junto con el entinema, es un argumento retórico. Aristóteles recomienda el uso de *exempla* como demostraciones cuando no se tienen entinemas, “ya que por ellos se da un motivo de credibilidad”, y el uso de *exempla* como testimonio cuando sí se tienen entinemas (*Obras*, 175-176). En este sentido se considera que la utilización del *exemplum* tiene una función, que para Aristóteles sería servir como prueba. De forma similar, algunos investigadores como J. Th. Welter, Claude Bremond, Jacques Le-Goff y Jean Claude Schmitt que se han detenido en el estudio de la función de los *exempla* en el sermón, plantean que su función es servir como prueba para convencer a un receptor o grupo receptor; pero agregan que mediante su uso se pretende convencer al receptor de una lección didáctica. Así, según Welter, el *exemplum* es “un récit ou une historiette, une fable ou une parabole, une moralité ou une description pouvant servir de preuve à l’appui d’un exposé doctrinal, religieux ou moral” (*apud* Lacarra, *Cuentística*, 40); y para Bremond, Le Goff y Schmitt el *exemplum* es “un récit bref donné comme véridique et destiné à être inséré dans un discours (en général un sermon) pour convaincre un auditoire par une leçon salutaire” (*L’ exemplum*, 37-38).

Con respecto a la visión del *exemplum* en los espejos de príncipes de tradición oriental, cabe recordar que el *exemplum* es un término de origen occidental que fue implementado por los traductores castellanos, por lo que faltaría realizar una investigación acerca de la existencia de términos equivalentes al *exemplum* en las versiones orientales, lo cuál está muy por encima de los alcances de la presente tesis; sin embargo, lo que sí es posible establecer es cuál es la función de los relatos identificados como *exempla* por el traductor castellano en la versión alfonsí de *Calila e Dimna*. A este respecto, en la introducción de Ibn al-Muqaffa se indica que la función de los *exempla* y semejanzas es transmitir el saber que fue acumulado por los filósofos:

Los filósofos entendidos de qualquier ley et de qualquier lengua sienpre punaron et se trabajaron de buscar el saber, et de representar et hordenar la filosofía, et eran tenudos de fazer esto. [...] Et posieron enxemplos et semejanças en la arte que alcançaron et llegaron por alongamiento de nuestras vidas et por largos pensamientos et por largo estudio; et demandaron cosas para sacar de aquí lo que quisieron con palabras apuestas et con razones sanas et firmes; et posieron et conpararon los más destos enxemplos a las las bestias salvajes et a las aves.

*Et ayuntáronseles para esto tres cosas buenas: la primera, que los fallara[n] usados en razonar, et trobáronlos según que los usavan para dezir encobiertamente lo que querían, et 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 juglaría a los diçipulos et a los niños (*Calila*, 89-90; el subrayado es mío).*

En este sentido, el uso de los *exempla* tendría un propósito didáctico, lo cual coincidiría con lo expuesto por Welter, Bremond, Le Goff y Schmitt con respecto a la función didáctica de los *exempla*.

Ahora bien, establecer que la inserción los *exempla* persigue un propósito didáctico, podría parecer opuesto a la tesis propuesta por Eloísa Palafox, quien, a partir de sus estudios en *Castigos e documentos*, *El conde Lucanor* y el *Libro del buen amor*, plantea el *exemplum* es una estrategia discursiva (*Las éticas*, 14) que “consiste en la utilización analógica de cierta información para defender una idea o un conjunto de ideas” (*Las éticas*, 18); sin embargo, esta oposición es sólo aparente, ya que el didactismo del *exemplum* se deriva de que mediante su inserción se pretende enseñar a los receptores qué conductas deben asumir y cuáles rechazar. Y el simple hecho de considerar una conducta correcta o incorrecta nos indica un sistema de valores, propio de un orden ideológico en el que los comportamientos afines a él son calificados como buenos, y todo aquello que lo transgrede y lo pone en peligro se considera nocivo.

Para concluir, quisiera insistir en que en la Edad Media el horizonte de expectativa se construye a partir de la función de los textos, no exclusivamente de criterios estructurales; por lo que cabe incluir a la versión alfonsí de *Calila e Dimna* en el género de los espejos de príncipes, ya que a partir de los acontecimientos históricos es posible afirmar que la traducción de *Calila e Dimna* funcionó como una justificación para el fortalecimiento del poder real; de la misma forma que en el resto de Europa otros espejos de príncipes

funcionaron para defender la supremacía del poder real ante la teoría teocrática papal.

En lo que se refiere al uso de los *exempla* en los espejos de príncipes considero que su función y su materia no deben ser estudiadas por separado, ya que la inserción de los *exempla* cumple la función de enseñar a los receptores que conductas son virtuosas o nocivas de acuerdo con el sistema de valores que se establece en los propio textos. Así, la materia narrativa de los *exempla* está conformada por las acciones de los personajes y la función por la intención de inculcar en los receptores qué acciones deben imitar y cuáles rechazar.

Además, cabe reiterar que el carácter didáctico de los *exempla* no se contradice con su función de mecanismo transmisores de una ideología, ya que el *exemplum* tiene una función didáctica en el sentido de que a través de él se pretende enseñar a los receptores qué conductas deberán asumir y cuáles rechazar; y el hecho de considerar una conducta correcta o incorrecta nos indica un sistema de valores, propio de un orden ideológico en el que los comportamientos afines a él son considerados buenos, y aquellos que lo transgreden se consideran nocivos.

2. El propósito didáctico de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*.

2.1. Entre los reyes y los sabios consejeros: el grupo receptor de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*.

Con respecto al estudio de los espejos de príncipes castellanos aún quedan muchas incógnitas por resolver. Una de ellas se refiere a quién o quiénes conformaban el grupo receptor al que estaban dirigidos estos libros; sin embargo, la dificultad que representa encontrar documentos que indiquen cuál fue la recepción de la época nos obliga a reducir nuestro campo de estudio a lo que se establece dentro de los propios manuscritos. En algunos textos, como en el *Libro de los doze sabios* o *Tratado de la nobleza y lealtad*, elaborado, según el ms. B; por órdenes de Fernando III³⁰ (*Libro de los doze*, 71), se indica como grupo receptor a los reyes y sus descendientes:

E señor, por complir vuestro serviçio e mandado fizose esta escriptura breve que vos agora dexamos. E aunque sea en sý breve, grandes juyzios e buenos trae consigo para en lo que vos mandastes. E señor, plega a la vuestra alteza de *mandar dar a cada uno de los altos señores ynfantes vuestros fijos el traslado della*, porque asý agora a lo presente como en lo de adelante por venir ella es tal escriptura que bien se aprovechará el que la leyer e tomare algo della, a pro de las ánimas e de los cuerpos (71-72; el subrayado es mío).

³⁰ John K. Walsh ubicó la elaboración de el *Libro de los doze sabios* durante el reinado de Fernando III en 1237, con un epílogo añadido en 1255 por órdenes de Alfonso X (Walsh, *Libro de los doze*, 33); sin embargo, Hugo Bizzarri en un estudio más reciente plantea que el *Libro de los doze sabios* que actualmente se conserva es la versión alfonsí de 1255 (Bizzarri, "Consideraciones", 88).

Mientras que en otros, como en *Castigos e documentos*, escrito durante el reinado de Sancho IV, si bien aparece como destinatario principal el heredero al trono, también se extiende la invitación a todos los hombres interesados en aumentar su conocimiento, es decir, a un grupo específico de hombres letrados³¹ capaces de comprender el saber que contenían estos libros: "Con ayuda de çientíficos sabios ordene fazer este libro *para mi fijo e dende para todos aquellos que del algund quisieren tomar e aprender* " ("Prólogo", 32-33; el subrayado es mío).

En el caso específico de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*, nos enfrentamos a dos problemas. El primero se deriva de que el traductor castellano no indica en ninguna parte cuál es el propósito que se persigue con la traducción del texto, y mucho menos quién o quiénes conforman el grupo receptor al que está dirigido el libro. Al final de los manuscritos *A* y *B* únicamente se incluye un colofón en el que se menciona que fue mandado a traducir por el infante Alfonso (*loc. cit.*, 10).

³¹ Lacarra plantea que a fines del siglo XI con el desarrollo de la cultura románica comienzan a adquirir un puesto social relevante los hombres letrados que cobrarán una importancia mayor con el desarrollo de las universidades a partir del siglo XIII, y se convierten en un grupo de "hombres de saber" en torno al rey (*Cuentística*, 120). En el caso específico de Castilla, Gómez Redondo explica que "tras la victoria de las Navas en 1212, Alfonso VIII aprovecha la consolidación política del reino para construir un sistema cultural, que, de alguna manera, sea reflejo del poder alcanzado, de la identidad de la Castilla que rige frente a los modelos sociales que se desarrollan en los otros reinos de la península" (*Historia*, 21). De esta forma surgen los estudios generales que se componían de miembros del alto clero y hombres letrados que se habían formado en universidades europeas (*Historia*, 22), según Gómez Redondo los estudios generales son la base de la formación de una clerecía cortesana (concebida como reflejo de la

El segundo problema tiene que ver con la propia composición del libro, ya que la versión alfonsí de *Calila e Dimna* se encuentra virtualmente dividida en tres núcleos, y en cada uno de ellos los diferentes narradores van estableciendo dos grupos receptores para *Calila*. El primero conformado por los reyes y sus sucesores, y el segundo compuesto por hombres letrados, identificados con el sabio consejero de la corte.³² El primer núcleo va del capítulo III al XVIII, es el más antiguo y está compuesto por catorce *exempla* que se encuentran uniformados a partir del diálogo entre el filósofo y el rey; el segundo corresponde a los capítulos I y II; y finalmente, el tercero a la introducción del traductor árabe Ibn-al Muqaffa.³³ Tanto el tercer núcleo como el segundo funcionan como introducciones al más antiguo, ya que estas partes fueron agregadas por los traductores con el propósito de hacer más asequible el libro a los destinatarios de sus traducciones.³⁴ El valor de ambas

autoridad regia) en tiempos de Alfonso X y de la construcción de un modelo de corte definido en torno a la escuela catedralicia toledana durante el reinado de Sancho IV (*Historia*, 57-62).

³² Según Gómez Redondo, la traducción de *Calila* queda situada en un momento en el que Alfonso X planeó un ambicioso programa de educación cortesana con la finalidad de crear una clerecía cortesana: "los orígenes de la ficción en prosa [...] deben ligarse a la construcción de las líneas de comportamiento que convienen a unos determinados marcos sociales. De ahí que la Castilla de mediados del siglo XIII requiera la traducción del *Calila*, del *Sendebar* o de la *Escala de Mahoma* para asimilar dos ideas claves en la formación del pensamiento cortesano: cuál es el grado de 'saber' con el que se han de normar unos concretos modos de convivencia y cuáles las pautas o los mecanismos conceptuales con que tal conocimiento debe desplegarse" (*Historia*, 181). En este sentido, considero que ese segundo grupo receptor, compuesto por un grupo de hombres letrados estaría relacionado, en el contexto de la traducción alfonsí, con el grupo letrado que conformaba dicha clerecía cortesana.

³³ Para un panorama más amplio sobre las características históricas de estos núcleos véase el capítulo 1 de la presente tesis.

³⁴ Los capítulos I y II están relacionadas con la traducción pehlavi, mientras que la introducción de Muqaffa corresponde a la traducción árabe; para un panorama más amplio véase el capítulo 1 de la presente tesis.

introducciones para la versión alfonsí es que otorgan autoridad al libro, pues en ellas se menciona que el saber contenido en *Calila* ha sido atesorado por sabios y reyes, lo cual indudablemente funcionó como una justificación para su traducción.³⁵

Con respecto a la conformación del grupo receptor de *Calila*, para Ibn al-Muqaffa el libro está dirigido a los hombres interesados en aumentar su conocimiento con las enseñanzas de los sabios, es decir, a un grupo específico de hombres letrados capaces de entender y valorar ese saber (*Cf. infra* 51); por su parte, el narrador del capítulo I, establece dos tipos de grupos receptores para *Calila*, el primero conformado por el rey Diçelem y sus descendientes:

Desí puso en este libro lo que trasladó de los libros de India: unas questiones que fizo un rey de India que avía nonbre Diçelem; et al su alguazil dizían Burduben. [...] 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 viese la çertedumbre 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 desçendiesen (102).³⁶

³⁵ Desgraciadamente no se conservan documentos que den fe de la recepción de la corte alfonsí sobre la versión castellana de *Calila e Dimna*, pero sí se sabe de otros momentos en los que otras versiones de *Calila e Dimna* se encontraran ligadas al poder monárquico; probablemente, a partir de la versión alfonsí y del texto latino de Juan de Capua, Raimundus de Biterris realizó para la reina Juana de Navarra, esposa de Felipe el hermoso, una traducción latina (Cacho Blecua, *Calila*, 42-43). En el inventario de los libros personales de la reina doña Isabel, que estaban en el alcázar de Segovia a cargo de Rodrigo de Tordesillas, se encontró una versión en romance de *Calila e Dimna* (Cacho Blecua, *Calila*, 45). Y, según constaba en un catálogo realizado en marzo de 1574, Felipe II poseía un ejemplar del *Calila* (Cacho Blecua, *Calila*, 46).

³⁶ Todas las citas a este texto provienen de la edición de Cacho Blecua y Lacarra, por lo que de aquí en adelante las llamadas se harán únicamente por el número de página.

Y un segundo grupo conformado por todos los hombres, pero en particular los privados del rey, pues de acuerdo con el narrador, cuando Berzebuey regresa a Persia con el libro, se lo da a leer a todo el pueblo, y en especial a los privados del rey:

Et quando fue Berzebuey en su tierra, mandó a todo el pueblo que tomasen aquellos escriptos, et que los leyesen et rogasen a Dios que les diese graçia con que los entendiesen; et dioles aquellos que eran más privados en la casa del rey. Et el uno de aquestos escriptos es aqueste libro de Calila et Dina (*Calila e Dimna*, 101-102).

De esta manera, mientras Muqaffa indica que los receptores de *Calila e Dimna* son los hombres sabios entendidos que desean aumentar su saber, el narrador del capítulo I establece dos grupos receptores, ya que si bien menciona que el libro fue escrito para que el rey Diçelem y sus descendientes aprendieran de él, también plantea que según Berzebuey el libro debía ser leído por los consejeros del rey Sirechuel.

En lo que se refiere a los capítulos que conforman el núcleo más antiguo de *Calila e Dimna*, este núcleo inicia en el capítulo III con el diálogo entre el filósofo y el rey del marco discursivo, sin ningún párrafo introductorio en el que se mencione quién o quiénes conforman el grupo receptor al que está dirigido el libro. Al inicio de cada capítulo, el rey ordena al filósofo que le dé un *exemplum* que ilustre una conducta y el filósofo introduce una lección, en la que se explica en qué forma esa conducta puede traer un bien o causar un daño. La relación

maestro-discípulo que se establece entre ambos personajes nos indica que el narratorio de los *exempla* es el rey. En virtud de esta relación, Gómez Redondo ha planteado que el rey representa al grupo receptor conformado por los soberanos: “Este rey es una figura vicaria de los monarcas que se encuentran fuera oyendo las cuestiones por las que se interesa y por las que pregunta” (*Historia*, 197).³⁷ Desde mi punto de vista, el rey del marco discursivo, más que ser un elemento que nos permita deducir que los *exempla* que cuenta el filósofo están dirigidos sólo a los monarcas, nos indica el comportamiento que deben seguir los reyes, que consiste en atender siempre al conocimiento de los sabios. De la misma forma, la función del filósofo del marco discursivo es enseñar a los sabios consejeros que su papel es orientar lealmente a los reyes, pues sólo así se garantizará la estabilidad del reino. Además, cabe señalar que los *exempla* narrados por el filósofo no están destinados a ilustrar lecciones dirigidas únicamente a los reyes. De hecho la mayoría cumplen la función de señalar qué virtudes deberán asumir los sabios consejeros y qué vicios deberán rechazar, por lo que en los capítulos que conforman el núcleo más antiguo de *Calila*, al igual que en el capítulo I, se establecen dos grupos receptores, el primero compuesto por los reyes y sus sucesores, y el segundo por los hombres entendidos, sabios consejeros que cumplen la función de orientar al

³⁷ Cabe destacar que Gómez Redondo hace importantes aportaciones con respecto a las enseñanzas que deberán aprender los reyes a través de los *exempla* que cuenta el filósofo; sin embargo, en mi opinión el hecho de que el crítico considere que los reyes son los únicos

rey. Esta aparente falta de claridad con respecto al grupo receptor al que está dirigida la versión alfonsí de *Calila e Dimna* adquiere sentido si tomamos en cuenta las distintas obligaciones que los reyes y sabios tienen con respecto al saber, pues mientras que los sabios deberán aprender el conocimiento para orientar a los reyes, éstos tendrán que distinguir entre los consejos de los vasallos sabios y leales, y los de los necios y traidores, labor que no siempre es sencilla.

Cabe señalar que este tipo de sabiduría discriminatoria³⁸ es común en los espejos de príncipes castellanos. En el *Libro de los doze sabios*, la sabiduría del rey consiste en castigar a los malos vasallos y premiar a los buenos:

E por ende el avisamiento es discreción que yguala e obra en sus tienpos las cosas de sabiduría, e de neçesario son e deven ser aparçioneros sabiduria e avisamiento. Es virtud yncomparable e maravillosa e muy cunplidera en el rey o prinçipe o regidor, porque por ella pueda bien regir el reyno e regimiento que le es encomendado, e dar pena a los malos e galardón a los buenos (*Libro de los doze*, 78).

A este respecto John K. Walsh ha señalado que de acuerdo con este texto “la tarea principal del monarca es la de reconocer los miembros de ambos grupos y de mantener un proceso constante que premia o remunera a los fieles

receptores considerados en *Calila* trae como consecuencia que en su análisis no considere las enseñanzas dirigidas a los sabios consejeros (*Historia*, 204-210).

³⁸ Retomo el término “sabiduría discriminatoria” de Rafael Beltrán, quien lo utiliza para referirse a la necesidad que tiene el rey de aprender a distinguir entre los vasallos leales y los traidores en *Castigos e documentos* (“El valor del consejo”, 116).

mientras castiga a los malos” (*Libro de los doze*, 21). Lo mismo ocurre en *Castigos e documentos*, libro en el que en palabras de Rafael Beltrán:

la tarea principal y más complicada del monarca es la de saber distinguir entre leales y traidores: en condiciones normales el rey será con el vasallo templado, largo, amigo y piadoso. Pero cuando el súbdito amenace el bien común el tendrá que ser sañudo, escaso, enemigo y hasta cruel (“El valor del consejo”, 116).

La sabiduría discriminatoria, en la versión alfonsí de *Calila e Dimna*, va más allá de premiar a unos y castigar a los otros. En *Calila* el rey debe distinguir a los sabios y leales para que le brinden el buen consejo: “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” (279-280),³⁹ ya que sólo el rey que actúe conforme al saber de sus buenos consejeros, contará con la ayuda de Dios y jamás será vencido por sus enemigos (Cf. *infra*, 58).

La importancia que se concede al buen consejo de los vasallos sabios y leales se traduce en la representación de varias escenas en las que los privados se reúnen alrededor del rey para resolver algún problema que ponga en peligro la estabilidad del reino. En el capítulo VI, el rey cuervo pide la opinión de los cinco privados, que tenían mayor fama de buenos consejeros, para

³⁹ De forma similar, en el *Libro de los doze sabios* el narrador explica que el rey sólo debe seguir el consejo de sus leales vasallos: “Comoquier que tú demandes a todos consejo, por escoger e tomar lo mejor, lo que tu voluntad determinare en los grandes fechos e peligrosos sea

decidir cómo librarse de los búhos que los habían atacado (224-252); en el mismo capítulo el rey de las liebres se junta con sus consejeros para decidir cómo detener a los elefantes (230-232); en el capítulo XVII el rey de los gatos congrega a sus súbditos para determinar qué hacer con el lobo que había llegado a vivir a esas tierras y acababa con todas las presas (343-347). En todos los *exempla* anteriores el rey vence a sus enemigos siguiendo el consejo de sus privados. Así, mientras el rey tiene que aprender a elegir el consejo del más sabio, los privados tienen la obligación de emplear su saber para salvaguardar la seguridad del reino. En este sentido resulta lógico que en *Calila e Dimna* estén considerados ambos grupos receptores, por una parte los reyes, quienes deben aprender que para gobernar con éxito deberán escuchar a los sabios, y por otra los sabios consejeros, quienes tienen la obligación de aumentar su conocimiento para así poder orientar correctamente a los reyes.

tesoro escondido, que non lo fies salvo de aquéllos que son tuyos verdaderamente" (*Libro de los doze*, 116).

2.2. El propósito didáctico de la versión alfonsí de *Calila e Dimna*: la creación de un código de conducta relacionado con el empleo del saber.

Una constante de los espejos de príncipes castellanos es la insistencia, por parte de los narradores, sobre el uso práctico que los receptores deberán hacer del saber contenido en los libros:

Los doze sabios que la vuestra merçed mandó que veniésemos de los vuestros reynos e de los reynos de los reys vuestros amados hermanos para vos dar consejo en lo espiritual e tenporal [...] E señor, a lo que agora mandades que vos demos por escripto todas las cosas que todo príncipe e regidor de reyno deve aver en sý, e de *como deve obrar* en aquello que a él mesmo perteneçe (*Libro de los doze*, 71).

En la introducción que hace Ibn al- Muqaffa en el siglo VIII a *Calila e Dimna*, el traductor árabe indica que la finalidad del libro es que los lectores guíen sus acciones a través del saber de los sabios y filósofos:

Pues el que este libro leyere sepa la manera en que fue conpuesto, et quál fue la entençión de los filósofos et de los entendidos en sus enxenplos de las cosas que son aí dichas; ca aquel que esto non sopiere non sabrá qué será su fin en este libro. *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 no sea su intento de leerlo fasta el cabo sin saber lo que ende leyere; ca *aquel que la su intençion será de leerlo fasta en cabo et non lo entendiene nin obrare por él non fará pro el leer nin avrá dél cosa de que se pueda ayudar* (91; el subrayado es mío).

Lo cual nos indica que *Calila* tiene un propósito didáctico, pues se plantea que fue escrito con la intención de que los lectores actúen a partir de las

enseñanzas de los sabios y filósofos. A este respecto, considero necesario insistir en que el aspecto didáctico de los espejos de príncipes no se contradice con la función de mecanismos transmisores de una ideología, ya que el simple hecho de establecer que el propósito del libro es que los lectores guíen sus acciones con las enseñanzas de los sabios y filósofos nos indica que en el texto se plantea un sistema de valores, propio de un orden ideológico, en el que los comportamientos que resultan afines a él son calificados como virtudes, y aquellos que lo transgreden y lo ponen en peligro se considerarán vicios.

En este sentido propongo considerar que tanto los sabios en los que descansa la autoridad de los libros como los narradores, algunos personajes e incluso las tramas de los *exempla*, cuya función es enseñar cuáles conductas se deben adoptar y cuáles rechazar, son construcciones ficticias que cumplen la finalidad de fundamentar una serie de principios ideológicos que se pretende inculcar a los receptores a través de los libros. Lo que resulta particularmente interesante en la versión alfonsí de *Calila e Dimna* es que la mayoría de las conductas que son puestas en tela de juicio versan sobre el uso que los consejeros deben hacer del saber. Destacándose dos problemas al respecto: 1) la necesidad de aplicar el saber aprendido a la propia realidad, y 2) la creación de un código de conducta destinado a establecer cuáles son las virtudes que deberán asumir los hombres interesados en aprender el saber, y qué vicios deberán rechazar.

La importancia concedida a la aplicación del saber a la propia experiencia de vida se refleja en la recreación de distintas realidades ficticias en las que aparecen problemas resueltos por personajes que aplican su saber a su propia realidad, estableciendo una relación entre las experiencias que se transmiten en los *exempla* y el conflicto que se presenta en su propia existencia, o bien asumiendo las sentencias y semejanzas que han sido transmitidas por otros sabios. Desde este punto de vista, el conocimiento del saber da a quien lo posee un poder especial que consiste en la capacidad de solucionar las distintas peripecias de la vida. Cabe decir que en el contexto de la corte, ese poder adquiere una mayor dimensión. Ahí el saber se presenta como un poder capaz de definir el destino de los reinos, pues el consejero no sólo tiene que aplicar su conocimiento a su propia existencia, sino que además debe ayudar al rey a dirigir el destino del reino; sin embargo, no se trata de un poder desmedido, pues en *Calila* el aprendizaje del saber se encuentra ligado a un código de conducta ideológicamente justificado a través del reconocimiento de que el saber es un don de Dios, y de que el rey es el representante de Dios en la Tierra, por lo que un deber ineludible del sabio consejero es usar su conocimiento para ayudarlo a gobernar.

2.2.1. El origen divino del saber.

En el capítulo anterior, establecimos que los responsables de la transmisión del saber en los espejos de príncipes son los sabios (*Cf. supra*, 30); sin embargo, con respecto al origen de ese conocimiento, en la versión alfonsí de *Calila e Dimna* se plantea que el saber es un regalo concedido a los hombres por el propio Dios,⁴⁰ con el propósito de ayudarlos a iluminar su entendimiento; como consecuencia, los libros en los que se encuentra materialmente reunido, son considerados un tesoro invaluable, pues contienen el saber que el propio Dios ha depositado en ellos. En el capítulo I, el narrador cuenta que el médico Berzebuey fue a la India en busca de unas yerbas maravillosas con las que se hacía una medicina capaz de resucitar a los muertos, y en su lugar encontró los libros, por lo que los sabios le explican que las yerbas maravillosas son en realidad el saber que Dios puso en ellos y que tiene el poder de iluminar el entendimiento de los hombres:

el entendimiento de los libros de la su filosofía et del 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 resucitavan con aquellas yervas son los omnes neçios 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 (101).

⁴⁰ La idea de que la sabiduría es un regalo de Dios se encuentra acuñada en la tradición cristiana desde Salomón: “si Dios no me lo otorgaba (y era ya efecto de la sabiduría el saber de quién venía este don), acudí al señor y se lo pedí con fervor” (*Sabiduría*, IX, 618).

Si el saber es un regalo divino, entonces no debe ser empleado para conseguir bienes mundanos, sino para transmitir el bien y mostrar la verdad. A este respecto, cabe señalar que en *Calila e Dimna* el concepto "verdad" tiene una connotación religiosa, pues significa aprender qué virtudes conducen a Dios y qué vicios pueden ocasionar la pérdida del paraíso: "Ca [el] que manifiestamente tiene la verdat, si lo matan, vase a paraíso" (163). De ahí que en *Calila*, el aprendizaje del saber esté ligado a un comportamiento virtuoso que se caracteriza por la búsqueda constante de esa verdad. De hecho, la importancia de este mandato se refleja en que tanto el traductor árabe, Ibn al-Muqaffa, como el médico Berzebuey enfatizan el vínculo ineludible entre el aprendizaje del saber y la búsqueda de la verdad. Según Muqaffa:

Et aquel que se trabajara de demandar el saber perfetamente, leyendo los libros estudiosamente, si non se trabajase en fazer derecho et en seguir la verdat, non avrá del fruto que cogiere sinon el trabajo et el lazerío (91).

Y para Berzebuey:

Et tove por bien de otorgar a los sabios de cada una ley sus començamientos et ver qué dirían por razón de saber la verdad de la mentira, et escoger et anparar la una de la otra; et conosciða la verdat, obligarme a ella verdaderamente (108).

Entre las principales virtudes que conducen a Dios están la humildad y la lealtad, mientras que los principales vicios que pueden ocasionar la pérdida del alma son la codicia, la envidia y la soberbia. Todos estos vicios ofenden a la divinidad porque implican no estar satisfechos con su voluntad. El codicioso desea tener más de lo que posee, el envidioso cree merecer lo de otros y el soberbio se siente tan seguro de su fuerza y riqueza que se olvida de que todo lo que posee se lo debe a Dios. Cabe insistir en que si bien todos los hombres deben tener un comportamiento virtuoso, esta exigencia es aún mayor para los sabios consejeros, quienes poseen el saber que Dios les ha otorgado y son los vasallos más cercanos al rey, por lo que tanto Muqaffa como Berzebuey hacen énfasis en que es obligación del sabio ceñirse siempre a la verdad y estar más interesado en alcanzar el “otro siglo”⁴¹ que en los bienes mundanos. Para Muqaffa, el joven que inicie el estudio del saber obtendrá un mayor beneficio de la posesión del conocimiento que de cualquier riqueza material:

quando el moço oviere hedat et su entendimiento conplido, et pensare en lo que dello oviere decorado en los días que en ello estudió, et asmare lo que ende ha notado en su coraçón, sabrá ende que avrá alcançado *cosa que es más provechosa que los tesoros del aver* (90; el subrayado es mío).

Al igual que el joven discípulo del que habla Muqaffa, en su autobiografía el médico Berzebuey explica que, tras haber decidido dedicar su vida al

⁴¹ Según Cacho Blecua y Lacarra “otro siglo” significa vida eterna (*Calila*, 398).

aprendizaje del saber, entendió que la ambición de las cosas de este mundo trae consigo sólo sufrimiento:

Et estude en esto un tienpo fasta que vençí el saber deste mundo. Et contendí conmigo por el algo que veía aver a los otros. Et yo non quise ál, salvo contender con mi alma et defenderla de non abraçar de las cosas que nunca ovo ninguno, que por ellas non apocase su algo et que non acresçiese su lazerío. Et remenbráronme las penas que avía de sofrir después que deste mundo partiese por le fazer olvidar aquellas cosas de que avía sabor (105-106).

2.2.2. La lealtad al rey.

Ahora bien, ya que el hombre que posee el saber tiene la obligación de mostrar el camino de la verdad a los otros, en *Calila* constantemente se subraya la obligación del sabio de aconsejar lealmente al rey, pues él tiene en sus manos el destino de todo el pueblo: “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” (354). A este respecto, cabe señalar que tanto en las *Siete Partidas* como en el *Libro de los doze sabios* se subraya que los reyes son los representantes de Dios en la tierra: “Vicarios [representantes]⁴² de Dios son los reyes cada uno en su reino, puestos sobre las gentes para mantenerlas en justicia en verdad en cuanto a lo temporal” (*Siete Partidas*, Partida 2, Título 1, Ley 5, 133), y por tanto, son los responsables de cuidar del pueblo de Dios

como si se tratara de un rebaño: “regidor de reyno tanto quiere dezir como pastor de las ovejas” (*Libro de los doze*, 83). De esta forma, en virtud de la comparación entre los reyes y Dios, se enfatiza la obligación que tienen los sabios consejeros de servir y amar al rey, pues, de acuerdo con la versión alfonsí de *Calila e Dimna*, sólo el rey que tenga a su lado a un consejero sabio y leal, contará con la ayuda de Dios y jamás será vencido por sus enemigos:

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 siempre 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, estorçera della por consejo de sus privados (280).

En relación con esto, cabe recalcar que las virtudes que conforman la verdad de Dios, y por lo tanto garantizan la entrada al paraíso, son las mismas que aseguran la estabilidad del orden monárquico. La humildad, que significa estar satisfecho con la voluntad de Dios, garantiza que los sabios consejeros no ambicionaran el poder del rey, ni envidiarán la posición de los otros vasallos, mientras que la lealtad asegura que los sabios consejeros estarán dispuestos a ofrecer la vida por su rey. De la misma forma, los vicios que en *Calila* se castigan con la pérdida del alma, son los sentimientos capaces de motivar a los hombres a transgredir el orden monárquico. En sentido estricto, el problema no

⁴² El término “representantes” fue añadido por López Estrada y López García Berdo a su edición de las *Siete Partidas*.

son la codicia y la envidia, sino la traición que pueden generar; por lo que, en mi opinión, la necesidad de establecer cuáles son las virtudes que deberán tener los hombres que deseen aprender el saber surge de la conciencia existente dentro del texto de que pueda haber quien utilice el conocimiento para conseguir fines opuestos a la verdad de Dios. A este respecto, tanto Muqaffa y Berzebuey, como el rey y el filósofo del marco discursivo, y los personajes buenos consejeros de los *exempla*, se encargan de prevenir a los distintos oyentes sobre aquellos que se hacen pasar por buenos consejeros con el propósito de manipular las acciones de sus receptores y conseguir así sus propios fines, y que en el contexto de la corte son considerados un verdadero peligro para la estabilidad del reino:

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 como el agua clara en que yaze[n] cocodrillos en que ninguno non osa entrar, maguer nadar sepa et lo ha de menester (170).

De esta manera, lo que aquí se propone es que el propósito de la versión alfonsí de *Calila e Dimna* es la creación de un código de conducta destinado a establecer cuáles son las virtudes que deberán tener los sabios consejeros —vivir en la verdad de Dios, lo cual implica ser humilde y leal al rey— y cuáles son los vicios que deberá combatir —la soberbia, la envidia y la codicia. Esto con el propósito de poner límites al poder que se concede a quien posee el

conocimiento. Cabe decir que este código se encuentra dirigido tanto a los reyes como a sus consejeros, pues los reyes deberán tomarlo en cuenta para saber distinguir entre los buenos consejeros y los falsos traidores, mientras que los consejeros deberán asumir que la posesión del saber implica servir al rey, quien representa a Dios en la Tierra, sin esperar nada a cambio —salvo la felicidad de su soberano y la estabilidad del reino, pero nunca en su propio beneficio, pues de lo contrario estarán en riesgo de perder la vida, el paraíso y además pondrán en peligro la seguridad del reino.

2.3. Hacia una configuración del receptor entendido y del receptor necio.

Uno de los aspectos más interesantes de la versión alfonsí de *Calila e Dimna* es que se establece una doble identificación entre los dos grupos receptores a los que está dirigido el libro y los personajes de los *exempla*. La primera a través de la investidura de los personajes, ya que a lo largo de los diferentes capítulos aparecen personajes, reyes y consejeros, relacionados con los dos grupos a los que está dirigida la versión alfonsí de *Calila e Dimna*. Y la segunda, en virtud de que estos personajes también son receptores. Los reyes son receptores del saber que les transmiten los sabios consejeros por medio de los *exempla*, sentencias y semejanzas, mientras que los sabios consejeros son

receptores directos de esos *exempla*, sentencias y semejanzas —a través de lo que se transmite el saber, pues son ellos quienes tienen que aprender a establecer un vínculo entre ese saber y los problemas que se presentan en su propia experiencia de vida para poder orientar correctamente a los reyes; por lo tanto considero que la función de estos personajes es presentar ante los dos grupos receptores considerados en *Calila* —los reyes y los consejeros, un reflejo de la forma en la que tendrán que entender el saber contenido en el libro, así como el comportamiento virtuoso que deberán asumir.

A este respecto, cabe señalar que en la versión alfonsí de *Calila e Dimna* aparecen considerados dos tipos de conductas posibles con respecto al código de conducta relacionado con el empleo del saber que se establece en el texto: 1) la del receptor entendido, que aprecia el saber y asume que su posesión y aprendizaje involucra asumir un comportamiento virtuoso: ser humilde —lo cual implica aceptar la voluntad de Dios, y servir lealmente a los reyes, sin esperar nada a cambio —salvo la felicidad del soberano y la estabilidad del reino; y 2) la del receptor necio, que no entiende que la posesión del saber implica evitar los vicios que se condenan —la soberbia, la envidia y la codicia, por lo que será incapaz de entender el saber.

En la versión alfonsí de *Calila e Dimna*, el entendido aparece representado por Muqaffa, Berzebuey, el rey y el filósofo del marco discursivo, y los personajes sabios buenos consejeros, cuya función es enseñar; a partir de

su actuación y discurso, las virtudes que deberán asumir los consejeros —la humildad y la lealtad. Entre estos personajes está el cerval religioso del capítulo XIV, quien es un ejemplo de humildad, pues vive en forma austera y rechaza los bienes de este mundo con la esperanza de alcanzar el paraíso; la paloma collarada, el ratón, el gamo y el galápago del capítulo V que dan a la lealtad y al amor un valor mayor que a la riqueza; y finalmente, los consejeros leales, quienes utilizan su saber para mostrar la verdad al rey en una situación engañosa, entre los que se encuentran el búho consejero del capítulo VI, el privado Belet y Helbed, la más honrada mujer del rey Cederano. Todos ellos son un modelo de comportamiento para el consejero entendido; y cumplen la función de enseñar a los reyes cuáles son las virtudes que deberán tener los buenos consejeros.

En el otro extremo están los personajes falsos consejeros que, a partir de sus acciones y discurso, desarrollan los vicios que se rechazan en el código de conducta —la soberbia, la envidia y la codicia. Entre ellos se encuentran los soberbios que se enorgullecen de su fuerza, por lo que son incapaces de valorar el saber, y los codiciosos y envidiosos que pretende utilizar el saber para manipular a los reyes, y así deshacerse de sus enemigos y obtener lo que ambicionan. En los *exempla* de *Calila*, los primeros aparecen representados por el rey búho y sus malos privados, quienes no escuchan al buen consejero, y los

segundos por Digna⁴³ el “mesturero” del capítulo III. El comportamiento de estos personajes es a todas luces incorrecto, ya que actúan mal de forma deliberada; en efecto, todos ellos se encuentran cerca de los sabios buenos consejeros, quienes siempre les señalan el camino correcto. La función de estos personajes es demostrar que los consejeros necios que no eviten estos vicios no sólo no podrán beneficiarse del saber de *Calila*, además serán castigados con la muerte y la pérdida del paraíso; y que los reyes que no rechacen a estos falsos consejeros correrán el riesgo de perder su reino.

Para demostrar que la función de los personajes consejeros de la versión alfonsí de *Calila e Dimna* es presentar ante los dos grupos receptores considerados en la versión alfonsí de *Calila e Dimna*: los reyes y sus consejeros, cuáles son las virtudes que deberán asumir y qué vicios deberán rechazar, analizaremos aquí los *exempla* de los capítulos III, IV, V, VI, XI y XIV. Empezaremos por los capítulos V, XI y XIV, ya que a partir de estos capítulos se van configurando las virtudes que deberán asumir —la humildad y la lealtad; y, posteriormente analizaremos los capítulos III, IV y VI que versan sobre los vicios que deberán rechazar —la soberbia, la envidia y la codicia.

⁴³ En la edición de Cacho Blecua y Lacarra la ortografía del nombre del personaje “Digna” —que corresponde a la ortografía de los manuscritos A y B, difiere de la ortografía “Dimna” del título, pues los editores optaron por adoptar en el título la ortografía de la larga tradición oriental previa a la tradición castellana (Cacho Blecua, *Calila*, 68).

2.3.1. Los buenos consejeros y su relación con los receptores entendidos.

Al inicio del capítulo XIV “Del león et del anxahar religioso” (305-315), el filósofo explica al rey que, para ser fuerte, el gobernante siempre debe aconsejarse con sus leales vasallos y hace hincapié en dos aspectos: 1) las virtudes que deberá tener el buen consejero y 2) la necesidad que tiene el rey de identificar al vasallo sabio y leal:

Dixo el rey: —Ya entendido he agora esto. Dame enxemplo de cómo se mejora la fazienda del rey.

Dixo el filósofo: —Señor, *el rey non puede fazer ninguna cosa que bien 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 y 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 despúes que esto supiere de çierto, meta en cada un fecho et en cada un ofiçio aquel que entendiere que lo fará mejor, et así será seguro de non resçebir pesar en aquel fecho* (305; el subrayado es mío).

En el *exemplum* se presenta la historia de un personaje ejemplar, en cuanto a su comportamiento virtuoso. Un lobo cervical que hacía “vida de religioso et de casto” (306), y en oposición al resto de los cervales “non fazía lo que ellos fazían, nin robava, así como ellos robavan, nin vertía sangre, nin comía carne” (306). La mención de la inmoralidad de los otros lobos cervales

tiene la función de ponderar aún más la voluntad del cerval de asumir un comportamiento virtuoso. Cuando las otras bestias le dicen que aunque pretenda ser diferente a ellos no podrá, pues en su naturaleza está comer carne y verter sangre. El cerval les contesta que el hecho de ser uno de ellos no implica que tenga que actuar mal:

—En fazer yo conbusco vida non fago pecado, si yo non pecare en mí mesmo; ca los pecados de los coraçones son, et non por los lugares nin por las campañas. Ca si así fuese que el que mora en el lugar santo fiziese malas obras, o el que mora en el mal lugar fiziese malas obras, seguir se ía que los que se llegasen a los monasterios non pecarían, et los que se llegasen o morasen en los viles lugares pecarían. Et yo non fago vida conbusco sinon con el cuerpo, mas mis obras et mi coraçón non son conbusco (306).

La fama del lobo se extiende hasta llegar a los oídos del rey, quien lo busca para que se convierta en su consejero:

Et ovo sabor dél por la castidad et lealtad que oyera dél et enbió por él; et venóse para él, et fabló con él: —Mi reino es grande et mis fechos muchos, et he menester vasallos. Et fiziéronme entender de ti lo que yo quiero, et provélo et vi que era verdat (307).

Así, el cerval se convirtió en el mejor consejero del león hasta que los otros privados, movidos por la envidia, hacen creer al rey que el cerval robó su carne, por lo que el león lo manda a matar; sin embargo el engaño de los malos privados fracasa cuando la madre del león —quien asume el papel del buen

consejero— va en su búsqueda para recordarle que el rey debe saber distinguir entre los leales vasallos y los falsos:

Et el mejor acuerdo de los reyes sí es en conosçer sus vasallos et poner a cada uno en su lugar et en su talle, et sospechar a unos por otros. Ca ellos sienpre punan en se aterrar unos a otros, et en mostrar et descubrir el mal de los malfechores et encubrir el bien de los buenos (312).

A continuación, la reina emprende la defensa del cerval haciendo hincapié en que éste no siente ningún interés por la carne: “¿Cómmo puede esto ser? Ca él non comme carne nin se llega a ella, tienpo ha pasado” (312),⁴⁴ lo cual implica que es un consejero humilde incapaz de ambicionar las posesiones del rey, en este caso la carne. Por el contrario, la madre del león le recuerda que la única recompensa que el cerval ha requerido a cambio de su servicio, es su felicidad: “ca la privança del lobo çerval en grant pro se te tomará. Et era pagado de quanto mal reçeavía por resçeibir tú grant plazer, et sofría por tu pro lazerío et afán et tal serviente commo él bueno es” (313). Al final se descubre el engaño de los malos privados y el discurso de la leona finaliza. No sin antes exigirle a su hijo que castigue a los falsos consejeros y regrese al cerval a su servicio:

⁴⁴ Cabe decir que en el capítulo III, cuando Digna trata de convencer al león de la traición del buey, el león, al igual que la reina leona del capítulo XIV, también hace referencia a que el buey no come carne (151).

Ya eres bien çierto desto et lo vees manifestamente, pues non perdonez aquellos que lo acusaron, ca esto te traería otro mayor dapño; mas justiçialos et [...] torna el lobo çerval en su estado et en su dignidad, que se avía de ser en todas tus poridades (313).

De esta forma, el *exemplum* está destinado a enseñar diferentes lecciones correspondientes a los dos grupos receptores considerados en *Calila*: los reyes y sus consejeros. Los reyes deberán tomar ejemplo del león y aprender a diferenciar a los buenos consejeros de los malos. Por su parte, los consejeros tendrán que aprender del comportamiento del cerval religioso: ser humildes —lo cual implica estar satisfecho con la voluntad de Dios— y servir al rey lealmente sin esperar nada a cambio —salvo la felicidad de su soberano y la estabilidad del reino.

Otro *exemplum* en el que aparecen personajes ejemplares cuya función es desarrollar; a partir de su actuación y discurso, las virtudes que deberán asumir los consejeros —la humildad y la lealtad— es el *exemplum* del capítulo V “De la paloma collarada et del mur et del galápago et del cuervo” (202-223), en el que se concede a la amistad y a la lealtad mayor valor que a las riquezas. La importancia que se da a la amistad en el capítulo V sólo se entiende en relación con la lealtad y el amor que los vasallos deben tener hacia el rey, y la amistad que debe haber entre ellos. De acuerdo con las *Siete Partidas*, entre las obligaciones morales que los vasallos tienen hacia sus señores se concede un peso significativo a la lealtad y el amor:

Deudos muy grandes son los que tienen los vasallos con sus señores, pues débeles amar y honrar y guardar y adelantar en su provecho, y desviarles su daño en todas las manera que pudieren; y débenlos servir bien y lealmente por el beneficio que de ellos reciben (Partida 4, Título 25, Ley 6, 305).

En el *exemplum*, el ratón explica que “non es ningunt alegría en este mu[n]do que enpareje con la compañía de los amigos nin es ninguna tristeza deste mundo que enpareje con perderlos” (217), para este personaje, los hombres se acercan a otros por dos cosas, el amor y el “algo” que estaría conformado por los bienes mundanos.⁴⁵

Los omnes deste siglo danse entre sí unos a otros dos cosas: la una es el amor et la otra es el algo. Et los que se dan el amor son los que pura et lealmente se aman, et los que se dan el algo son los que se aprovechan unos de otros. Et el que non faze bien sinon por aver bien et por ganar alguna alegría deste siglo et algund pro es tal commo el paxarero que echa los granos a las aves non por les fazer ayuda sinon porque quiere ganar. Onde dar omne su amor mejor es que dar su algo (208).

El interés de los hombres hacía otro por obtener el “algo” (un bien material mundano) aparece ejemplificado dentro del mismo capítulo por medio de la propia historia del ratón, quien cuenta que él vivía en casa de un religioso al lado de otros que lo servían porque él robaba la comida para que todos

⁴⁵ Retomo la definición del término “algo” propuesta por el *Diccionario de la lengua castellana*: “ALGO. Vale lo propio de fubftancia, bienes, hacienda, caudál” (*Diccionario de la lengua castellana*, t. 1, 204).

comieran; sin embargo, cuando ya no pudo conseguirles más, ellos lo despreciaron y se convirtieron en sus enemigos (210-214).

La historia del ratón constituye un ejemplo para el rey entendido, pues la narración de su experiencia cumple la función de enseñar a los reyes que si sus vasallos no les son leales, sino que buscan su cercanía por ambición, cuando los vean en desgracia los abandonarán.

Para finalizar, el ratón recuerda que la mayor riqueza del hombre es estar satisfecho con lo que Dios le ha otorgado:

Desí pensé et fallé que las tribulaciones deste mundo non las han los omnes sinon por golosía et por cobdiçia; 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 ninguna riqueza commo tenerse por abastado con lo que Dios le da (216-217).

En oposición a la relación que se establece entre los hombres por el “algo”. En el mismo capítulo se dan varios ejemplos sobre personajes que ante un problema prefieren arriesgar la propia vida antes que desamparar al amigo. Al inicio del capítulo, se cuenta como una parvada de palomas cae en las redes de un pajarero. La parvada era dirigida por una paloma a la que llamaban la collarada, quien les dice que ninguna debe tener más cuidado de sí misma que de su compañera; atrapadas dentro de la red, van en busca del ratón para que roa los lazos. El ratón trata de salvar primero a la collarada, pero ésta lo reprende pidiéndole que comience por sus compañeras. Al final todas quedan

libres (202-205). Otro ejemplo de cómo los hombres pueden resolver un problema ayudándose unos a otros es la forma en la que el ratón, el cuervo, el galápago y el gamo se libran del cazador. Cuando el cazador atrapa al gamo, todos van en su auxilio, incluido el galápago, por lo que el gamo lo reprende, pues le dice que si de pronto llegara el cazador, él no podría huir porque es lento y pesado. A lo que el galápago contesta “quando el amigo se parte del otro, pierde su alegría et pierde la lumbre de sus ojos” (221).

De esta forma, a partir de su actuación y discurso los personajes del *exemplum* “De la paloma collarada et del ratón et del galápago et del cuervo” explican que la lealtad es un don mayor a la riqueza, pues el que se acerca a otro por algún interés se aleja cuando el otro ya no tiene nada que ofrecerle, en cambio, el amigo leal está dispuesto a ofrecer la propia vida por el bienestar del otro; por eso, los entendidos como el ratón, la paloma, el cuervo, el galápago y el gamo consideran que es preferible la amistad al “algo”.

De forma similar, a lo largo de los otros capítulos, los personajes que fungen como sabios consejeros ponen hincapié en la lealtad que deben al soberano, al grado de declarar que sus vidas le pertenecen. En el capítulo XI “Del rey Cederano et de su alguacil Beled et de su muger Elbed” (279-299), cuando el rey Cederano le dice a Helbed que los de Albarhamiud le dijeron que la única forma de salvar su reino era matarla a ella, a su hijo y a su sobrino. Helbed le responde: “Señor, [...] nuestrar almas ofresçidas te son, et de grado las dexaremos por librar a ti de tristeza et porque finques en tu regño” (285). De

la misma manera, cuando el rey ofrece regalos a sus mujeres, a su hijo, a su sobrino y a sus privados como recompensa por haber estado dispuestos a morir por él. Belet, su fiel consejero, declara que no los debe recompensar, pues sus vidas le pertenecen y estarían dispuestos a ofrecerlas por su bienestar: “Señor, non nos debes loar por nos dexar morir antes que tú, ca nós non somos sinon para ti et los presentes non pertenesçen a nos, mas solamente a los reyes” (288).

Finalmente, un último *exemplum* en el que los personajes de los exempla *desarrollan*, a partir de su actuación y discurso, las virtudes que deberán asumir los consejeros —la humildad y la lealtad es el del capítulo XI “Del rey Cederano et de su alguacil Beled e de su muger Elbed” (279-299). Lo que me interesa resaltar de este *exemplum* es la relación existente entre la conducta virtuosa que se espera de los consejeros de los consejeros y la forma en la que deberán emplear el saber. Al inicio del capítulo, el filósofo del marco discursivo le explica al rey que el papel del sabio, buen consejero, es orientar al soberano cuando se encuentre en una situación confusa, de forma que si el consejero es leal y “desengañador” sus enemigos no le podrán hacer mal alguno (*loc. cit.*, 58).

En el *exemplum* el rey Cederano tiene un mal sueño, por lo que pide consejo a los Albarhamiud, que eran miembros de un pueblo al que él había dominado; éstos ven en su petición la oportunidad de hacerle daño: “Este rey

ha matado de nos más de doze mill personas, et ha destruido nuestra ley, et ha muerto nuestros saçerdotes, et agora descubríonos su poridad et avemos fallado carrera cómmo nos podamos vengar dél” (281). Así que inventan que el sueño pronostica su muerte y la de su reino, y que para salvarse debe matar a Helbed, su más honrada mujer, a su hijo Genbrir, a su sobrino, a su leal privado Belet, a su filósofo Cainerón y en fin, a todos aquellos a quienes ama. El rey se entristece mucho por el consejo de los Albarhamiud, hasta que su leal privado Belet, quien siempre estaba al pendiente del soberano, se da cuenta de su tristeza y al ver que se apartaba con los Albarhamiud entiende que ellos lo han engañado; por ello le pide a Helbed, la más honrada mujer de Cederano, que vaya a preguntarle cuál es el motivo de su preocupación; cuando el rey le cuenta a Helbed sobre su sueño y el consejo de los Albarhamiud, ella le aconseja que le pregunte al sabio Cainerón sobre el significado de su sueño. Al final Cainerón le explica que el sueño no le pronostica mal alguno, por el contrario representa los regalos que otros reyes le ofrecerán. De esa forma Belet, Helbed⁴⁶ y Cainerón detienen a los de Albarhamiud, enemigos del rey y del reino.

En este *exemplum* el deber del leal consejero no se limita a mostrar la verdad al rey cuando es engañado por sus enemigos; también debe enseñarle

⁴⁶ Cabe mencionar que éste es uno de los *exempla* en que el papel del buen consejero, es asumido por un personaje que no es privado del rey. En este caso, Helbed, la más honrada mujer del rey, se comporta como buena consejera. Al final, el rey reconoce el buen consejo de Helbed: “Et por esto conviene al omne cuerdo que se aconseje toda vía con sus amigos que

cuando su comportamiento es erróneo. Al final del capítulo, cuando el rey ordena a su leal consejero Belet que ejecute a Helbed —porque ella en un arrebato de celos lo golpeó con una escudilla de arroz en la cabeza— el sabio le hace creer que sí mató a Helbed, con el motivo de enseñarle que no debe actuar movido por la ira y que debe ser prudente: “Et quien es sabio non se deve apresurar e fazer la justiçia o la pena, mayormente en la cosa que se puede arrepentir” (292);⁴⁷ posteriormente, cuando el rey se encuentra arrepentido de haber mandado a ejecutar a Helbed. Belet le cuenta el *exemplum* de “El palomo y su hembra”,⁴⁸ y compara al rey con el palomo, para demostrarle que su actitud fue equivocada. Cederano se enoja con Belet y lo culpa de haber matado injustamente a Helbed, pero contiene su ira y no intenta tomar represalias contra el privado. De esta forma, Belet se da cuenta de que el rey aprendió la lección y le revela que Helbed está viva.

Así, de este capítulo se desprenden lecciones para los dos grupos receptores considerados en la versión alfonsí de *Calila e Dimna*. Los reyes tendrán que aprender que sólo si atienden a sus leales consejeros podrán

sabe que lo desengañarán, ca Helbed me consejó muy bien, et yo creíla et fálleme ende bien, et afirmó Dios mi regño con el buen consejo de los buenos amigos leales” (288).

⁴⁷ Esta es una de las lecciones más frecuentes en los espejos de príncipes. Tanto en el *Libro de los doze sabios* como en *Sendebär*, los narradores hablan de que el rey no debe tomar decisiones cuando esté enojado y que debe esperar hasta estar seguro de la verdad: “Non mandes fazer justiçia en el tiempo de tu saña, e más tenprado que arrebato sea tu juyzio. Que en las cosas fechas queda arrepentimiento e non logar” (*Libro de los doze*, 108-109); “por que tú debes fazer la cosa quando sopieres la verdat, más que más los reyes señaladamente por derecho devés seer seguro[s] de la verdat” (*Sendebär*, 136).

defenderse de sus enemigos y no cometerán actos de tiranía, mientras que los consejeros entendidos deberán tomar ejemplo de Belet y usar su saber para mostrarle la verdad al rey.

De esta forma a través de la conducta y el discurso de los personajes sabios de los capítulos XIV, V y XI se va configurando un código de conducta destinado a establecer cuáles son las virtudes que el consejero deberá tener: ser humilde —lo cual significa estar satisfecho con la voluntad de Dios como el lobo cervical del capítulo XIV y el ratón del capítulo V— y leal —como el privado Belet, ya que sólo así se garantizará que no ambicionará el poder de los reyes y que sólo usará su saber para aconsejarlos, sin esperar nada a cambio salvo la felicidad del soberano y la estabilidad del reino.

⁴⁸ El título de este *exemplum* fue implementado por Cacho Blecua y Lacarra en su edición de *Calila e Dimna*, pues en los manuscritos sólo aparecen titulados los *exempla* que dan nombre a

2.3.2. Los falsos consejeros y su relación con los receptores necios.

Los siguientes *exempla* que analizaré son los correspondientes a los capítulos III, IV y VI, cuya función es demostrar que los consejeros necios que no asuman el código de conducta, y, por tanto, no eviten los vicios que se condenan —la soberbia, la envidia y la codicia, no sólo no podrán beneficiarse del saber de *Calila*, además serán castigados con la muerte y la pérdida del paraíso; mientras que los reyes que no rechacen a estos falsos consejeros correrán el riesgo de perder su reino. En el *exemplum* del capítulo VI “De los cuervos et de los búos” (224-278) se demuestra que sólo los hombres entendidos que valoren el poder del saber y se empeñen en entenderlo podrán obtener un bienestar del conocimiento, mientras que los soberbios que desdeñen el saber tendrán un trágico desenlace.

En el *exemplum* se narra la historia de la enemistad entre los cuervos y los búhos. Los búhos salen una noche y matan muchos cuervos, por lo que el rey cuervo reúne a sus consejeros para preguntarles qué pueden hacer; cuando le toca su turno al quinto privado —relacionado con el consejero entendido que sí confía en el poder del saber— éste le dice que si se aconseja con los entendidos, conseguirá vencer incluso a los reyes más poderosos:

los capítulos.

El rey que se aconseja vençe, en consejándose con los entendidos et con los leales de su casa, más que otro rey con sus mesnadas et con su grand poder. Et el rey enviso acresçe su consejo en consejándose con su conpañia, así commo acresçe el agua de la mar con los ríos que caen en ella (227).

Posteriormente, el privado le explica que si siguen el ejemplo de los tres hombres que engañaron al religioso, ellos que son más débiles podrán vencer a los más fuertes: “Ca mucho aína puede omne aver por arte lo que non puede aver por fuerça, así commo fizieron los tres omnes que engañaron al religioso quando le llevaron el çiervo que traía” (235); después, le narra el *exemplum* de “El religioso y los tres ladrones” (236) en el que se cuenta la forma en la que tres ladrones se apoderan del ciervo que llevaba un religioso para sacrificarlo. Los ladrones le hacen creer que en vez del ciervo lleva un perro y le ofrecen comprárselo. Al final, el religioso les vende el ciervo creyendo que es un perro (236), de esta forma el privado aprende del *exemplum*, que si engañan a los búhos como los ladrones engañaron al religioso, los cuervos que son más débiles podrán vencer a sus enemigos. A continuación, el cuervo le pide a su rey que finja estar enojado con él, para que los otros cuervos lo hieran, y después que se dirija con su “mesnada” a otro lugar hasta que él vaya en su búsqueda. Así, en la noche cuando los búhos regresan sólo encuentran al cuervo herido, quien les dice que los otros cuervos lo lastimaron porque él les aconsejó sometérseles. El rey búho pregunta a sus privados qué es lo que deben hacer con el cuervo. La mayoría de los búhos no adivinan el engaño del

cuervo, porque están seguros de que son más fuertes que sus enemigos, así que le aconsejan que lo tome por privado. Sólo uno de los privados le aconseja que lo mate, pues entiende que el cuervo ha inventado todo para meterse entre ellos, conocer sus hábitos y secretos, y de esa forma vencerlos; sin embargo, ni el rey ni el resto de los privados atienden a sus consejos

Engañado nos ha este cuervo et enartados con su palabra, et vós querés menospreciar el buen consejo. Parad mientes así commo fazen los agudos, et non vos engañen las palabras de vuestro enemigo, nin vos destorve vuestro fecho. Ca los omnes de cansada natura ablándanse sus coraçones con lo que oyen dezir a sus enemigos de lisonja o de omildat (240-241).

A continuación, les cuenta el *exemplum* de “El carpintero engañado por su mujer” (241), por medio del *exemplum*, el buen consejero trata de mostrar a sus malos privados que si confían en los halagos del cuervo, acabarán burlados como el carpintero del *exemplum*; sin embargo, a pesar del consejo del búho sabio y de la narración del *exemplum*, el rey y los otros privados aumentan la dignidad del cuervo y lo convierten en consejero del reino; finalmente, el cuervo se entera de que los búhos se reúnen en una cueva. Así que va en busca de sus compañeros para que le prendan fuego a la entrada y de esta manera maten a sus enemigos. Al final del capítulo, el rey cuervo pregunta al cuervo consejero acerca de los búhos y él le habla de los malos consejeros que no supieron descubrir su engaño ni seguir el buen consejo del búho entendido:

Non fallé ninguno dellos sesudo sinon uno que consejava mi muerte. Et eran de muy flaco consejo et de muy mal acuerdo, que nunca pensaron en ninguna cosa de mi fazienda, aviéndoles el de buen seso aconsejado; et desobedesçieronle et non entendieron su mal, nin creyeron al entendido (247).

Posteriormente, el rey cuervo pregunta a su privado cómo supo que el búho que aconsejaba su muerte era de buen consejo, éste le dice que porque aconsejaba lealmente a su señor señalándole sus errores:

Dixo el rey: —¿Et que viste dese por que entendiste que era de buen seso?

Dixo: —Por dos cosas: la una porque consejava mi muerte et la otra porque consejava lealment[e] a su señor et le non çelaba nada, maguer que le pesava, nin fablava a guisa de loco nin de soberbio, mas fablava mansamente et cuerdamente, así que a las vezes le demostrava sus tachas mansamente, de guisa que le non ensañava, et dávale enxemplos de otros, así que conosçiese el rey lo que le estaba mal, et non fallava carrera para ensañársele (252).

La actitud del rey cuervo contrasta con la de su homólogo el búho, ya que el primero, a pesar de ser más débil, consiguió vencer a su enemigo al prestar atención al saber de su leal consejero, mientras que la soberbia del rey búho y de sus privados, quienes estaban seguros de su fuerza física, no les permitió entender el consejo del buen consejero, pues prefirieron escuchar los halagos del cuervo y de sus malos privados y subestimaron el saber del leal consejero. En este *exemplum*, al igual que en el resto del libro, las virtudes y vicios de los hombres están ligados a su capacidad de entender el saber. De acuerdo con el cuervo buen consejero, la imposibilidad del rey búho y de sus privados de comprender el saber del buen consejero se deriva de sus vicios:

“Era muy desdeñoso et engreído et perezoso, et presciávase mucho, et era de mal acuerdo, et sus privados eran tales commo él, sinon aquel que consejava mi muerte” (252). De esta forma, el trágico destino de los búhos constituye una lección para los dos grupos receptores considerados en la versión alfonsí de *Calila e Dimna*: los reyes y los sabios consejeros. Los reyes deberán aprender que si se enorgullecen de su fuerza como el búho y no aprenden a apreciar el saber⁴⁹ del buen consejero, estarán en riesgo de perder su reino, mientras que los consejeros si no asumen un comportamiento humilde, no podrán entender el saber y no serán capaces de aconsejar lealmente a su rey al igual que los búhos malos privados.

El siguiente *exemplum* en el que aparecen personajes que desarrollan, a partir de sus acciones y discurso, los vicios que se deben rechazar, es *exemplum* el del capítulo III “Del león et del buey” (122-178). Lo que me interesa destacar de este *exemplum* es, primero la forma en la que el embustero Digna —quien representa al codicioso y envidioso cuyo apego por las cosas del mundo no le permiten entender que la posesión del saber implica asumir un comportamiento virtuoso— utiliza su saber para eliminar al buey

⁴⁹ También en el libro de la *Sabiduría* Salomón recuerda a los reyes que el saber es un don mayor que la fuerza: “1. Más vale la sabiduría que las fuerzas; y el varón prudente más que el valeroso. 2. Escuchad pues, oh reyes, y estad atentos; aprender vosotros, oh jueces todos de la tierra” (V, 616).

Sençeba; y posteriormente, la función del personaje Calila que consiste en evidenciar los vicios de Digna.

En el *exemplum* se cuenta la historia de dos lobos cervales, Calila y Digna, quienes, a pesar de ser de familia noble, no formaban parte de los privados del león. Digna no se sentía satisfecho con su estado y ambicionaba mayor dignidad. Así que, a pesar de la oposición de su hermano Calila, se aproximó al rey y se convirtió en uno de sus consejeros. Un día Digna nota que el soberano está preocupado y le pregunta que le sucede. El león le explica que ha escuchado un ruido muy fuerte y que no entiende de donde proviene, y teme que se trate de una bestia más fuerte que él. Digna promete investigar el origen del sonido y descubre que se trata de los bramidos del buey Sençeba. Para ganarse la simpatía del león, el cerval le ofrece que el buey se convertirá en su vasallo, al tiempo que promete a Sençeba que el león no le hará ningún mal. Con el tiempo, el buey pasa a ser el mejor consejero del león, lo cual constituye un problema para Digna, quien ambicionaba obtener esa posición. Así que decide deshacerse de Sençeba. Cuando Digna le cuenta a Calila que quiere matar al buey, éste trata de convencerlo de que no podrá, pues Sençeba es fuerte, valiente y de "buen seso". Digna le contesta que eso es cierto, pero que no todo se consigue a través de la fuerza, sino que los débiles también pueden vencer a los fuertes: "Non cates a eso, ca todas las cosas non se fazen por fuerça, et algunt flaco llegó con su faldriamiento et con sus artes et con su enseñamiento a lo que non pueden fazer muchos fuertes et muchos valientes"

(142). Y le explica que él vencerá al buey como el cuervo mató a la culebra y la liebre mato al león. A continuación, Digna cuenta el *exemplum* "El cuervo y la culebra" (143). En el que se cuenta la forma en la que el cuervo, cansado de que la culebra siempre se comiera a sus polluelos, roba unas sartas "a ojo de los hombres" y las tira en la cueva de la culebra, para que éstos la maten. A partir de la recepción que el cerval hace de este *exemplum*, aprende que una manera de eliminar a un enemigo más fuerte es utilizar a un tercero —los hombres en el *exemplum* y el león en la historia de Digna; sin embargo, Digna no repara en que la acción del cuervo se encuentra justificada por el daño que le hacía la culebra, quien siempre mataba a sus hijos. En el caso del cerval, por el contrario, no existe justificación alguna, pues el buey no le ha causado ningún daño. Digna quiere eliminarlo por envidia, porque Sençeba es el privado preferido del león.

Otro *exemplum* del que el cerval hace una mala recepción, es el *exemplum* "Las liebres y el león" (146). En él se transmite la historia de un león que cazaba a los demás animales y los perseguía con mucha crueldad, hasta que los otros le dicen que ellos mismos le entregarán cada día a un animal. Y así lo hacen hasta que le toca el turno a una liebre muy astuta que, para librarse de la muerte, le hace creer al león que la presa que le traía se la quitó otro león, quien dijo tener más derecho por ser más fuerte. Cuando el león escucha esto, se enfurece y le exige que lo conduzca a donde está el otro. Ella lo lleva a un

pozo y le explica que ahí se esconde. El león se asoma y cree que su reflejo es su rival, por lo que se avienta y se ahoga. De esta forma, al igual que la liebre eliminó al león valiéndose del engaño, Digna plantea que engañará al buey: “Verdaderamente tal es Sençeba commo tú dizes, enpero es engañado en mí; et fía por mí; et por esto lo puedo yo engañar et aterrar sin falla, así commo fizo la liebre al león” (145); sin embargo, lo que Digna no confiesa a su hermano, y que se desprende del *exemplum* a nivel paradigmático —por la relación implícita entre ambos leones— es que el cerval no sólo planea engañar al buey, sino que también le mentirá al león para conseguir un enfrentamiento que terminará con la fatídica muerte del buey y la deshonra del león. Cabe decir, que en el *exemplum* del león y la liebre, el engaño de la liebre se justifica por la tiranía del león, no así en la historia de Digna, por lo que, a pesar de que el cerval aparentemente soluciona su problema por medio de su recepción de ambos *exempla*, se olvida de que la posesión del saber implica asumir un comportamiento virtuoso: ser humilde —lo cuál significa estar satisfecho con la voluntad de Dios, y servir lealmente al rey, sin esperar nada a cambio, salvo la felicidad del rey y la estabilidad del reino.

La forma exitosa en la que Digna consigue matar al buey podría hacer pensar que el poder del saber puede ser empleado para conseguir cualquier propósito; sin embargo, esto es sólo aparente, ya que en este capítulo el papel de su hermano Calila es subrayar los errores de Digna. Además, el trágico

desenlace de este personaje en el capítulo IV lo convierte en una figura ejemplar para los falsos consejeros que, como Digna, pretendan usar el saber para saciar su codicia.

A lo largo del capítulo III, Calila aparece aconsejando constantemente a su hermano. Al inicio del capítulo, Digna le manifiesta que quiere acercarse al rey para obtener mayor dignidad, por lo que Calila le recuerda que el hombre siempre debe sentirse satisfecho con lo que tiene y que a ellos no les hace falta nada: "Nós estamos en buen estado, et estamos a la puerta de nuestro rey, et tomamos lo que queremos, et non nos falleçe nada de lo que avemos menester"(125); sin embargo, Digna hace caso omiso de los sabios consejos de Calila, y le replica que sólo los hombres viles se sienten conformes con lo que tienen: "Et los omnes viles son aquellos que se tienen por abondados con poca cosa et alégranse con ella, así commo el can que falla el hueso seco et se alegra con él" (127). Este primer diálogo es muy importante porque revela que Digna quiere aproximarse al león por codicia, para mejorar su estado y no porque desee orientarlo con su saber.

A este respecto, cabe señalar que en este *exemplum*, al igual que en el del capítulo VI "De los cuervos et de los búos", el comportamiento vicioso de los hombres está relacionado con su incapacidad de comprender correctamente el saber. En el caso de Digna, Calila explica que no fue capaz de entender el saber y de ser un buen consejero porque es incapaz de sentir amor:

feziste a tu señor traición, al qual tú provaras por muy bueno, et non ay dubda que otro tal non fagas a otri. Ca el amor no ha en ti do more nin lugar do esté, ca non es cosa que peor enpleada sea que el amor en quien non ha lealtad, et el bien en quien no lo agradeçe, et el saber en quien no lo entiende (177).

Y el móvil de todos sus actos fue la codicia: “Et yo sabía bien tu malvestad et tu loçanía, et nunca fue razón que esto non atendiese de ti. Et vi que tu golosía et tu cobdiçia alguna traición traería a ti et a mí” (169). En este sentido es interesante señalar que la relación antagónica entre la lealtad y la codicia, establecida por Calila, también se encuentra en el *Libro de los doze sabios*, texto en el que además la codicia se relaciona con el infierno:

E señor, pónese luego primeramente en esta escriptura de la lealtança que deven aver los omnes en sí. E luego después de la lealtança se pone la codiçia que es cosa ynfernal, la qual es enemiga e mucho contraria de la lealtança (72).

De lo anterior, cabe pensar que en el contexto de recepción de la corte alfonsí debió resultar sumamente grave que el vicio de Digna haya sido precisamente la codicia, ya que esto indica que a pesar de haber triunfado en este mundo, su acción traerá como consecuencia la pérdida del paraíso.

Otra forma en la que Calila revierte el significado del aparente éxito de Digna es la advertencia dirigida hacia su hermano —pero también de forma implícita a los receptores necios que, como el cerval, pretendan emplear el saber para fines inmorales— de que el engaño no podrá tener un buen fin. Para

cumplir con este propósito Calila narra los *exempla* “El hombre falso y el torpe” (171) y “La garza, la culebra y el cangrejo” (173). En el primer *exemplum*, dos hombres, el falso y el necio, encuentran una bolsa de maravedís y deciden esconderla en un hoyo cerca de un árbol hueco. Después, el falso se lleva el dinero y cuando regresa al lugar con el necio, lo acusa de habérselo llevado. Así que van con el alcalde, quien les pregunta si tienen algún testigo, a lo que el falso responde que su testigo es el árbol; posteriormente, el falso pide a su padre que se esconda dentro del tronco, así que cuando todos llegan al lugar, y el alcalde pregunta al árbol si sabe quién se llevó el dinero, el padre del falso contesta que fue el necio. El alcalde se sorprende y ordena que le prendan fuego al árbol, por lo que el padre del falso se ve obligado a salir. Al final, el alcalde castiga al falso y a su padre, y le regresa los maravedís al necio. Cabe señalar que este *exemplum* contrasta claramente con el *exemplum* “Las liebres y el león” narrado por Digna (Cf. *supra* 81), en donde la liebre engaña al león y sale exitosa, ya que en el *exemplum* narrado por Calila hay fatales consecuencias para el falso y su padre.

De forma similar, existe una relación antagónica, ya señalada por Cacho Blecua y Lacarra (*Calila*, n.84, 173) entre los *exempla* “La garza, la culebra y el cangrejo” en voz de Calila y “El cuervo y la culebra” en voz de Digna (Cf. *supra* 81-82). En el *exemplum* “La garza, la culebra y el cangrejo” se cuenta cómo la garza —al igual que el cuervo— decide deshacerse de la culebra, quien

siempre mataba a sus pollos. Así que pone una hilera de peces entre la cueva del lirón y la de la culebra, el lirón la sigue y mata a la culebra. Pero a diferencia del *exemplum* en voz de Digna, en donde el cuervo resulta ileso, en el *exemplum* narrado por Calila el lirón encuentra a la garza y a sus pollos y también los mata.

Un último elemento que nos permite afirmar que Digna es un personaje destinado a demostrar a los receptores necios que si utilizan el saber para conseguir un bienestar personal obtendrán terribles consecuencias es el funesto final de Digna, expuesto en el capítulo IV "De la pesquisa de Dimna"⁵⁰ (179-201). En él se cuenta cómo el león pardo, quien era maestro y consejero del león, escucha cuando Calila está reprendiendo a su hermano por su traición. Así que se acerca a la reina, madre del león, y le cuenta la traición de Digna. La reina habla con su hijo para revelarle la verdad, y así, el embustero es condenado a muerte.⁵¹ El capítulo IV concluye con una llamada de atención hacia el receptor entendido por parte del filósofo, quien afirma que el mesturero recibirá su merecido en éste mundo y en el otro:

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 fara mala çima, et rescibirá gualardón de lo que fiziere en este mundo et en el otro (201).

⁵⁰ De acuerdo con Cacho Blecua y Lacarra, el capítulo IV no figuraba en el núcleo original de *Calila* sino que fue agregado en el siglo VIII por el traductor árabe Ibn al- Muqaffa para que Digna no quedara sin castigo (*Calila*, n.88, 179).

⁵¹ De igual manera en las *Siete Partidas*, la traición era castigada con la pena de muerte (Partida 2, Título 2, Ley 2, 370).

La aparente ironía del *exemplum* es que, mientras Digna consiguió engañar al buey y al león a partir de su recepción de los *exempla*, su engaño se descubre por medio de un hecho fortuito, y no por el saber de los buenos consejeros; sin embargo, considero que puede haber una segunda lectura encaminada a atribuir esta aparente casualidad a la providencia de Dios, ya que Digna quebrantó la verdad divina al utilizar el saber otorgado por Dios a los hombres para transmitir el bien y perseguir siempre la verdad.

Así, Digna se convierte en un emblema de los receptores necios, a quienes su codicia y envidia no les permiten entender y asumir el comportamiento virtuoso al que está obligado todo aquel que pretenda poseer el saber; mientras que, para los receptores entendidos el cerval significa el peligro que deben temer y afrontar, pues, desde el punto de vista de la concepción divina de la sabiduría, el cerval pretende la utilización del conocimiento con fines opuestos a la verdad de Dios (*Cf. supra* 54-57), para obtener un bienestar propio y destruir a terceros. Pero además, desde el punto de vista del respeto al orden monárquico, el embustero se convierte en el transgresor del orden que los sabios, buenos consejeros, deben cuidar, pues él no emplea el saber para ayudar al rey, sino para saciar su codicia, atentando contra la figura regia y contra sus leales vasallos.

Al final del capítulo III, Calila repudia a su hermano y recuerda al lector entendido el peligro que significa la compañía de los falsos "mestureros": "Los

entendidos dicen: - Esquiva es la compañía de los falsos, maguer sean tus parientes. Et quien tal es non es sinon commo la culebra que cría el omne et la falaga; desí non ha della sinon morderlo et fazerle mal" (175). Esta lección, dada por Calila a partir de la experiencia del buey y el león con Digna, es reforzada por el rey del marco discursivo al final del capítulo; en efecto éste destaca el daño ocasionado por el embustero y también llama la atención del entendido con respecto a cuál deberá ser su actitud hacia el comportamiento vicioso de ese personaje, pues indica que Digna debe ser aborrecido:

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 cómo enrizó a cada uno dellos contra el otro fasta que desató su amor et su compañía. Et en esto he oído atan maravillosas et tantas fazañas, que es asaz conplimiento para se guardar omne et de se aperçebir de los mezcladores et de los terreros, et de los falsos en las sus falsedades et sus engaños que fazen. Et los omnes entendidos deven perseguir las mentiras et falsedades, et perseguir los mezcladores et escodrinar tales cosas; desí non fazer por ningunt dicho que les ellos digan nada sinon con asosegamiento et con recabdo, et desechar a todos aquellos que conosçiere[n] por tales (178).

El hecho de que tanto Calila —representante del grupo receptor conformado por los buenos consejeros— como el rey del marco discursivo —émulo del rey entendido— expliquen que el entendido debe evitar y detestar a los falsos consejeros embusteros, nos indica que esta lección debe ser aprendida por los dos grupos receptores considerados en *Calila e Dimna*: los reyes y los sabios consejeros. Los reyes deberán aprender que si confían en el consejo de un nuevo privado de cuya lealtad no estén seguros, correrán el

riesgo de que los engañen y los hagan cometer una injusticia, mientras que los buenos consejeros tendrán que aprender que su deber es rechazar a los embusteros, aunque sean parte de su familia, porque su cercanía los hará cómplices de su traición.⁵² Además el funesto final de Digna tiene la función de demostrar a los receptores —lectores u oyentes— de la versión alfonsí de *Calila e Dimna* que si no asumen un comportamiento virtuoso y pretenden utilizar su saber para conseguir fines opuestos a la verdad de Dios, y con ello ponen en peligro la estabilidad del reino serán castigados pues recibirán la pena de muerte y perderán el paraíso.

Así, a través de su actuación y discurso, los personajes de los *exempla* narrados con por el filósofo, van configurando un código de conducta destinado a establecer cuáles son las virtudes que deberán asumir los buenos consejeros —la humildad y la lealtad— y los vicios que deberá evitar —la soberbia, la envidia y la codicia.

Los personajes buenos consejeros se encargan de enseñar a los receptores entendidos que la posesión del saber implica asumir un

⁵² En este sentido, cabe señalar que en el capítulo IV —agregado por Muqaffa en el siglo VIII— la lección que se desprende con relación a la actuación de Calila es aún más dura, ya que, una vez que se descubre la traición de Digna, Calila teme que también será castigado por no haber descubierto la traición de Digna; por ello, víctima del temor, muere de disentería. De lo que se deduce que, a juicio de Muqaffa, el deber de Calila era denunciar a Digna, aunque se tratara de su hermano. A este respecto, cabe decir en las *Siete Partidas* también se consideraba que la familia del traidor debía ser castigada. Los bienes de la familia pasaban a manos del rey sus hijos varones quedaban infamados (Partida 7, Título 2, Ley 2, 370).

comportamiento virtuoso: ser humilde —lo cual implica estar satisfecho con la voluntad de Dios, y servir lealmente a los reyes, sin esperar nada a cambio —salvo la felicidad del soberano y la estabilidad del reino; mientras que los falsos consejeros son un ejemplo para los receptores necios, pues su función es demostrar que si no modifica su comportamiento vicioso, no obtendrán ningún beneficio del saber de *Calila*, y además serán castigados por sus malas acciones con la muerte y la pérdida del paraíso.

Además, tanto los personajes buenos consejeros como los falsos cumplen la función de enseñar a los reyes cuáles son las virtudes que deberán buscar en sus consejeros y los vicios que tendrán que evitar, pues de lo contrario no podrán beneficiarse del saber y estarán en riesgo de perder su reino.

3. Conclusiones.

En el capítulo 1 de la presente tesis vimos que la versión alfonsí de *Calila e Dimna* pertenece al género de los espejos de príncipes, en virtud de que en la Edad Media el horizonte de expectativa se construye a partir de la función de los textos, no exclusivamente de criterios estructurales; por lo que cabe incluir a la versión alfonsí de *Calila e Dimna* en el género de los espejos de príncipes, pues éste libro, al igual que los espejos de príncipes europeos, funcionó como una justificación para el fortalecimiento del poder real. Además, con respecto a la función de los *exempla* establecimos que funcionan como mecanismo transmisores de una ideología en el sentido de que a través de su inserción, se pretende enseñar a los receptores qué conductas deberán asumir y cuáles rechazar; y el hecho de considerar una conducta correcta o incorrecta nos indica un sistema de valores, propio de un orden ideológico en el que los comportamientos afines a él son considerados buenos, y aquellos que lo transgreden y lo ponen en peligro se consideran nocivos.

En el capítulo 2 establecimos que en los espejos de príncipes castellanos se encuentran considerados dos grupos receptores: los reyes y los sabios, ya que en los prólogos de los espejos de príncipes castellanos como el *Libro de los doze sabios* y *Castigos e documentos*, los narradores indican que estos libros también pueden ser leídos por todos los hombres interesados en aprender su conocimiento, es decir por un grupo específico de “hombres letrados” capaces

de entender el saber contenido en los libros. En el caso específico de la versión alfonsí de *Calila e Dimna* encontramos que, de acuerdo con la introducción del traductor árabe Ibn al-Muqaffa, el libro está dirigido a los hombres interesados en aumentar su conocimiento con las enseñanzas de los sabios. Más específico es el narrador del capítulo I, en el que se cuenta la historia de *Calila e Dimna*, pues explica que el libro está compuesto del saber que el filósofo Burduben recopiló por órdenes del rey Diçelem, para que se lo dejara a sus descendientes. Y que posteriormente Berzebuey entregó el libro a los privados del rey Sirechuel para que aprendieran del saber contenido en el libro. Así, de acuerdo con el narrador del capítulo I, el saber de *Calila* está dirigido a los reyes y sus sucesores —como el rey Diçelem, sus descendientes, y el rey Sirechuel— y a un grupo de “hombres letrados” interesados en aprender del saber del libro, compuesto por los privados, sabios consejeros de los reyes. De esta forma, quedan identificados dos grupos receptores considerados en la versión alfonsí de *Calila e Dimna*; el primero conformado por los reyes y sus sucesores y el segundo compuesto por los sabios consejeros del rey.

Ahora bien, con respecto al propósito del libro, a lo largo del capítulo 2 vimos que en *Calila* se establece una identificación entre los dos grupos receptores a los que está dirigido el libro y los personajes, en virtud de que tanto los lectores u oyentes del libro como éstos personajes son receptores del saber. Los personajes reyes son receptores del saber que les transmiten los

personajes sabios consejeros, mientras que éstos son receptores del saber que transmiten, pues la enseñanza que los sabios consejeros ven en los *exempla*, semejanzas y sentencias implica su previa comprensión de éstos, y la relación que establecen entre este conocimiento y los problemas de su propia experiencia de vida. En el capítulo VI, el búho buen consejero aprende del *exemplum* de “El carpintero engañado por su mujer” (241) que los enemigos pueden vencer con halagos, por lo que identifica que el propósito del cuervo es aumentar la vanidad de los búhos para ganarse su confianza y vencerlos; de la misma forma el privado Belet aprende del *exemplum* “El palomo y su hembra” (291) que los hombres que actúan movidos por la ira después pueden arrepentirse, así que emplea el *exemplum* para enseñarle al rey Cederano que si se deja llevar por la ira podrá arrepentirse como el palomo.

Esta identificación, entre los dos grupos receptores considerados en el libro y los personajes, cumple la función de inculcar en los lectores u oyentes de *Calila* un código de conducta destinado a establecer cuáles son las virtudes que deberán tener los sabios consejeros —la humildad y la lealtad, y cuáles son los vicios que deberá combatir —la soberbia, la envidia y la codicia. Esto con el propósito de poner límites al poder que se concede a quien posee el conocimiento. Cabe decir que este código se encuentra dirigido tanto a los reyes como a sus consejeros, pues los reyes deberán tomarlo en cuenta para saber distinguir entre los buenos consejeros y los falsos traidores, mientras que

los consejeros deberán asumir que la posesión del saber implica servir al rey, quien representa a Dios en la Tierra, sin esperar nada a cambio —salvo la felicidad de su soberano y la estabilidad del reino, pero nunca en su propio beneficio, pues de lo contrario estarán en riesgo de perder la vida, el paraíso y además pondrán en peligro la seguridad del reino.

Ahora bien, como vimos en el capítulo 2, éste código de conducta con respecto al comportamiento que deberá asumir el hombre interesado en aprender el saber se encuentra ideológicamente justificado a partir del origen divino que se le atribuye al conocimiento, pues la sabiduría es un regalo que el propio Dios depositó en los libros; por ello debe ser empleada para mostrar la “verdad”, que en *Calila* significa aprender qué virtudes conducen a Dios y cuáles pueden ocasionar la pérdida del paraíso. Tanto la humildad como la lealtad son virtudes que conducen a Dios porque implican estar satisfechos con su voluntad y con el papel que cada grupo debe cumplir en el orden monárquico, que se caracteriza por una organización social jerárquica en donde el rey se encuentra a la cabeza y la función de los consejeros es ayudarlo a conservar la seguridad y estabilidad del reino. Los reyes son los representantes de Dios en la Tierra, por lo que son los encargados de premiar a los buenos y castigar a los malos; de ahí que resulte tan importante que aprendan a distinguir entre los leales y los traidores. Con respecto a los sabios consejeros, la humildad y la lealtad son las virtudes que garantizan su entrada al paraíso

porque ambas implican estar satisfechos con la voluntad de Dios. El hombre que es leal asume que el rey es el representante de Dios en la Tierra, por lo que su deber es amarlo y ayudarlo a través de su saber; y el humilde se encuentra satisfecho con lo que Dios le da y no ambiciona ni envidia las riquezas ni el poder de los otros. Del lado contrario se encuentran los vicios que pueden ocasionar la pérdida del alma, y que en *Calila e Dimna* principalmente son la codicia, la envidia y la soberbia. Todos estos vicios ofenden a Dios porque involucran no estar satisfechos con su voluntad. La soberbia, que es el pecado de los reyes —como el rey búho del capítulo VI, implica enorgullecerse del poder y la fuerza y olvidar que ese poder ha sido brindado por Dios; mientras que la codicia y la envidia nacen de la insatisfacción de los hombres hacia la voluntad divina: el codicioso ambiciona tener más de lo que tiene y el envidioso cree merecer el poder de los otros.

En virtud de la relación existente entre los lectores u oyentes del libro y los personajes, en el sentido de que ambos son receptores del saber, la creación de ese código de conducta también cumple la función de inculcar en los receptores de *Calila* la forma en la que deberán usar el saber. Los reyes tendrán que entender que para salvaguardar la estabilidad del reino siempre deberán seguir los consejos de sus privados sabios y leales; mientras que los sabios consejeros tendrán que aprender que para ayudar a los reyes deberán ser capaces de establecer un vínculo entre el saber empírico y su propia

experiencia de vida, y que el saber sólo debe ser usado para alcanzar la verdad y servir al rey, quien representa a Dios en la Tierra, sin esperar nada a cambio —salvo la felicidad de su soberano y la estabilidad del reino, pero nunca en su propio beneficio, pues de lo contrario estarán en riesgo de perder, la vida, el paraíso, y además pondrán en peligro la seguridad del reino. Cabe reiterar que en la versión alfonsí de *Calila e Dimna* se encuentran consideradas dos tipos de reacciones posibles con respecto al código de conducta que se establece en el texto: 1) la del receptor entendido, que aprecia el saber y asume que su posesión y aprendizaje involucra asumir un comportamiento virtuoso: ser humilde —lo cual implica estar satisfecho con la voluntad de Dios, y servir lealmente al rey, sin esperar nada a cambio, salvo la felicidad del soberano y la estabilidad del pueblo; y 2) la del receptor necio, que no entiende que la posesión del saber implica asumir un comportamiento virtuoso y evitar los vicios que se condenan —la soberbia, la envidia y la codicia, por lo que es incapaz de entender el saber.

En este sentido la función de los personajes buenos consejeros, relacionados con los receptores entendidos, es enseñar a los receptores entendidos, que la posesión del saber implica asumir un comportamiento virtuoso: ser humilde y servir lealmente a los reyes; mientras que los falsos consejeros, relacionados con los receptores necios, son un ejemplo para los receptores necios, pues su función es demostrarles que sus vicios no les

permitirán entender el saber y como consecuencia no obtendrán ningún beneficio del saber de *Calila*, y además serán castigados por sus malas acciones con la muerte y la pérdida del paraíso. Y con respecto al grupo receptor conformado por los reyes, tanto los personajes buenos consejeros como los falsos cumplen la función de enseñarles cuáles son las virtudes que deberán buscar en sus consejeros y los vicios que tendrán que evitar, pues de lo contrario no podrán beneficiarse del saber y estarán en riesgo de perder su reino.

BIBLIOGRAFÍA

Alfonso X, el Sabio, "Las Siete Partidas". *Antología*, pról., selección y notas de Francisco López Estrada y María Teresa López García Berdo, Odes nuevos, Madrid: Castalia, 1992 .

Alfonso X, el Sabio, *Prosa histórica*, ed. de Benito Brancaforte, Letras hispánicas, 194, México: Rey, 1990.

Aristóteles, *Obras*, trad. del griego y estudio preliminar de Francisco de P. Samaranch, Madrid: Aguilar, 1964.

Ayala Martínez, Carlos de, "Las relaciones de Alfonso X con la Santa Sede durante el pontificado de Nicolás III (1277-1280)", Miguel Rodríguez, Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graiño (eds.), *Alfonso X el sabio: vida, obra y época. Actas del Congreso Internacional*, t.I, (Madrid, 1989), Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 1989, 137-151.

Báidaba, *Calila e Dimna*, trad. del árabe, introd. y notas de Antonio Chalita Sfair, s. p. i.

Battaglia, Salvatore, "L'esempio, medievale", *Filología romanza*, 6, 1959, 45-82.

Beltrán, Rafael, "El valor del consejo en los *Castigos e documentos del rey don Sancho*", Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (eds.), *La literatura en la época de Sancho IV*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 1996, 107-120.

Bremond, Claude, Jacques Le Goff y Jean – Claude Schmitt, *L'exemplum*, Typologie des sources du moyen age occidental. Fasc., 40, Lovaina : Brepols, 1982.

Biglieri, Anibal A, "Inserción del *exemplum* medieval en el *Libro del Buen Amor*", *Revista de Filología Española*, 70, 1990, 119 –32.

Bizzarri Hugo, "Consideraciones en tomo a la elaboración de el *Libro de los doze sabios*", *La Corónica*, 18:1, 1989-80, 85-89.

Bizzarri, Hugo, "La estructura de *Castigos e documentos del rey don Sancho IV*. Apuntes para la historia da la formación de la ciencia política de la Castilla del siglo XIII", *Incipit*, XVII, 1997, 83-138.

Bizzarri, Hugo, "Proverbios, refranes y sentencias en las colecciones sapienciales castellanas del siglo XIII", Antonio Vilanova (ed.), *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (Barcelona, 1989), Barcelona: PPU, 1992, 127-32.

Calila e Digna, ed. de John E. Keller y Robert White Linker, Clásicos Hispánicos, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1968.

Calila e Dimna, ed. de Juan Manuel Cacho Bleuca y María Jesús Lacarra, Clásicos Castalia, 133, Madrid: Castalia, 1984.

Calila y Dimna, ed. de José Alemany Bolufer, Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles, Madrid: Real Academia Española, 1915.

Calila y Dimna. Fábulas, pról. de Antonio G. Solalinde, Madrid: Saturnino Calleja, 1917.

Cándano Fierro, Graciela, "Mujer frente a saber en las colecciones de *exempla* (siglo XIII)", Aurelio González y Lillian von der Walde (eds.), *Edad Media: marginalidad y oficialidad*, Publicaciones de *Medievalia* 17, México: UNAM, 1998, 33-58.

Cándano Fierro, Graciela, *Visión misógina y sentido cómico en las colecciones de "exempla"*, tesis de doctorado, México: UNAM, 1996.

Castigos e documentos para bien vivir ordenados por el rey don Sancho IV, ed. de Agapito Rey, Indiana: Indiana University, 1952.

Curtius, Ernts Robert, *Literatura europea y Edad Media latina*, trad. del inglés de Margit Frenk y Antonio Alatorre, México: FCE, 1995.

Deyermond, Alan, "De las categorías de las letras: problemas de género, autor y título en la literatura medieval española", *Actas del III Congreso de Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, t.I, (Salamanca, 1989), ed. de María Isabel Toro Pascua, Salamanca: Biblioteca Española del S. XV / Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, 15-37.

Diccionario de la lengua castellana, [edición facsímil], Biblioteca Románica Hispánica Dictionaries, Madrid: Real Academia Española – Gredos, 1969.

Diccionario de la lengua española, 19ª ed., Madrid: Real Academia Española, 1970.

Fábulas latinas medievales, ed. de Eustaquio Sánchez Salor, Madrid: Akal, 1992.

Ferrater Mora, José, *Diccionario de filosofía*, t. II, ed. revisada, aumentada y actualizada por Josep – María Terricabras, Barcelona: Ariel, 1994.

Fowler, Alastair. "Género y canon literario" en Garrido Gallardo (comp.), trad. del inglés de José Simón, *Teoría de los géneros literarios*, Madrid: Arco/ Libros, 1988.

Gayangos, Pascual, "Del libro de *Calila e Dymna* y sus diferentes versiones", *Escritores en prosa anteriores al siglo XI*, BAE, 51, Madrid: M. Rivadeneyra – impresor – editor, 1860.

Glowinski, Michal, "Los géneros literarios", trad. del francés de Isabel Vericat Núñez, Marc Angenot et al. (dir.), *Teoría literaria*, México: Siglo XXI, 1993.

Gómez Redondo, "Géneros literarios en don Juan Manuel", *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 17, 1992, 87-125.

Gómez Redondo, Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana*, t.I. Crítica y Estudios Literarios, Madrid: Cátedra, 1998.

González Palencia, Ángel, *Historia de la literatura árabe-española*, Ciencias literarias, 164, Barcelona: Labor, 1928.

Haro Cortés, Marta, *La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*, London: Department of Hispanic Studies, Queen Mary and Westfield College, 1996.

Ivanic, Roz. *Writing and identity. The discursual construction of identity in academic writing*, Studies in written language and literacy, 5, Philadelphia: Lancaster University, 1984.

Jauss, Hans-Robert, "Littérature médiévale et theorie des genres", *Poétique*, 2, 1970, 79-101.

Lacarra, María Jesús, "Algunos errores en la transmisión del *Calila* y el *Sendebar*", *Cuadernos de Investigación Filológica*, 5, 1979, 43-57.

Lacarra, María Jesús, *Cuentística medieval en España: Los orígenes*, Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1979.

Lacarra, María Jesús, *Cuentos de la Edad Media*, Odes Nuevos 13, Madrid: Castalia, 1987.

Lacarra, María Jesús. "El *Libro de los gatos*: hacia una tipología del "enxienplo", Fonquerne, Yves-René y Aurora Egido (coords), *Coloquio casa de Velázquez –Departamento de Literatura Española de la Universidad de Zaragoza*, (febrero de 1985), Madrid: Universidad de Zaragoza, 1986.

Lacarra, María Jesús, "Los *exempla* en los *Castigos de Sancho IV*: divergencias en la transmisión manuscrita", en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (eds.), *La Literatura en la época de Sancho IV*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 1996, 201-212.

Lacarra, María Jesús y Francisco López Estrada, *Orígenes de la prosa*, Madrid: Jucar, 1993.

Lausberg, Heinrich, *Retórica*, t. I, trad. del alemán de José Pérez Riesco, Biblioteca Románica Hispánica. Manuales, 15, Madrid: Gredos, 1966.

Libro de los doze sabios o Tratado de la nobleza y lealtad, ed. de John K. Walsh, Anejo XXIX, Madrid: Real Academia Española, 1975.

Libro de los engaños, ed. de John Ester Keller, Textos Antiguos Españoles, 1, Madrid: Castalia, 1959.

López Estrada, Francisco, *Introducción a la literatura medieval española*, 3ª. ed. renovada, Biblioteca Románica Hispánica, Madrid: Gredos, 1970

Malaxecheverría, Ignacio, *Bestiario medieval*, Selección de lecturas medievales, 18, Madrid: Siruela, 1989.

Maravall, José Antonio, *Estudios de historia del pensamiento español*, t.1, Madrid: Cultura Hispánica, 1967.

Márquez Villanueva, Francisco, *El concepto cultural Alfonsí*, 2ª ed., Madrid: MAPFRE, 1995.

Martín Martín, José Luis, "Aspectos de la política social de Alfonso X: la regulación de los bienes de los concejos", Miguel Rodríguez, Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graiño (eds.), *Alfonso X el sabio: vida, obra y*

época. *Actas del Congreso Internacional*, t.I, (Madrid, 1989), Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 1989, 67-75.

Moreno, Charo, "La inserción de los *exempla* en *Castigos y documentos de Sancho IV*. La retórica del sermón en pro de una empresa de Estado", Carlos Alvar y José Manel Lucía Megías (eds.), *La literatura en la época de Sancho IV*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 1996, 469-477.

Palafox, Eloísa, *Las éticas del "exemplum". Los "Castigos del rey don Sancho IV", "El conde Lucanor" y el "Libro de buen amor"*. Publicaciones de Medievalía 18, México: UNAM, 1998.

Paredes Núñez, Juan, *Formas narrativas breves de la literatura medieval*, Propuesta, 11, Granada: Campus Universitario de Cartuja, 1986.

Peirce, Helen J, "Aspectos de la personalidad del Rey español en la Literatura hispano-arábiga", *Smith College Studies in Modern Languages*, vol. X, n. 2, 1929, 1-39.

Pérez Priego, Miguel Ángel, "Imágenes literarias en torno a la condición del príncipe en el *Libro de los castigos*", en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (eds.), *La literatura en la época de Sancho IV*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 1996, 257-265.

Salomón, "Sabiduría", *Sagrada Biblia*, Madrid. Cultural, 1987.

Sendebat, ed. de María Jesús Lacarra, Letras Hispánicas, 304, Madrid: Cátedra, 1989.

Segura Graiño, Cristina, "Semblanza humana de Alfonso el Sabio", Miguel Rodríguez, Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graiño (eds), *Alfonso X el sabio: vida, obra y época. Actas del Congreso Internacional*. t.I, (Madrid, 1989), Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 1989, 11-29.

Shlovski, V., "La construcción de la 'nouvelle' y de la novela", trad. del francés de Ana María Nethol, Tzvetan Todorov (comp.), *Teoría de los formalistas rusos*, 3ª. ed., México: Siglo XXI, 1978.

Todorov, Tzvetan. "El origen de los géneros", trad. del francés de Antonio Fernando Ferrer, Garrido Gallardo (comp.), *Teoría de los géneros literarios*, Madrid: Arco/Libros, 1988.

Wolf, Armin, "El movimiento de legislación y de codificación en Europa en tiempos de Alfonso el sabio", Miguel Rodríguez, Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graiño (eds.), *Alfonso X el sabio: vida, obra y época. Actas del Congreso Internacional*, t.I, (Madrid, 1989), Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 1989, 31-36.