



Heroísmo y sabiduría en la Edad Media castellana: en torno a un aparente oxímoron

Heroism and Wisdom in Medieval Castile: an Apparent Oxymoron

Constance Carta
Université de Genève

Ernst Robert Curtius dedicó unas líneas brillantes a la figura arquetípica del héroe, centrándose además en una en particular de sus muchas cualidades: la sabiduría. Partiendo de los héroes homéricos, siguió la traza del binomio *fortitudo-sapientia* hasta su conversión en el tópico renacentista de unión de las armas y las letras. Su aportación sigue conservando su valor y constituye el punto de partida imprescindible para todo recorrido por las mismas tierras:

Homero [...] opina que el equilibrio de fuerza y entendimiento es la suma de las virtudes guerreras. Al mismo soldado común se le exige 'conocimiento bélico', pericia en su oficio. Pero los capitanes deben unir, en grado mucho más elevado, la cordura a la valentía. ¡Qué raro que ambos coincidan! (Curtius 1955: 247)

Poco más lejos Curtius precisa que:

el héroe es, como sabio y como guerrero, un tipo básico de la antropología homérica. La fusión de valor y sabiduría adopta [...] dos formas fundamentales: en el nivel superior aparece como 'virtud heroica', en el inferior, como 'virtud marcial'; esta última tiene a su vez tres formas distintas: 1) conocimiento del arte militar [...]; 2) destreza en el combate y en el consejo de guerra; 3) pericia en una arma determinada. En la 'virtud heroica', el elemento espiritual aparece 1) como sabiduría experimentada de los ancianos [...]; 2) como sabiduría (a veces astuta) del hombre maduro [...]; 3) como elocuencia [...]. En el ideal heroico griego la elocuencia y la sabiduría van íntimamente ligadas; son dos aspectos de una misma cosa. (Curtius 1955: 249)

La obra de Curtius tiene un alcance europeo y cubre un amplio abanico cronológico, pero no se detiene precisamente en las obras de la Edad Media hispánica. Con todo, el modelo que propone puede aplicarse en gran medida a las obras peninsulares.

1. Héroes épicos: del *Cid* al *Alexandre*

Esta concepción del héroe sabio, con variantes —pensemos tan solo en la *Eneida* de Virgilio, en la que la sabiduría deja paso a la virtud moral (Curtius 1955: 250)—, se encuentra también en la épica y en la poesía narrativa castellana. Para dar tan solo dos ejemplos en los que se manifiesta una «virtud heroica» similar, basta con señalar que el conocimiento y dominio de la Retórica a través de la elocuencia es un aspecto que se manifiesta en el protagonista del *Poema de mio Cid* (s. XII-XIII), quien demuestra ser capaz de «hablar bien et tan mesurado». No se trata aquí, desde luego, de una simple alusión al arte de saber comportarse en la corte, con una actitud, un tono de voz y unas palabras apropiadas, sino de un verdadero manifiesto de cultura retórica y conocimiento escolástico. La expresión «bien y mesurado», como quedó demostrado por Carlos Alvar, aparece idéntica en más de una ocasión: no solo en el *Mio Cid*, sino también en la versión en prosa de los *Siete infantes de Lara* o en el *Setenario*. Cada una de las apariciones de esta expresión deja de manifiesto un calco del patrón del *bene dicere*, tal como se enseñaba en las escuelas medievales; el primer miembro de la expresión, «bien», remite a la *elocutio*, mientras que el segundo, «mesurado», a la *actio* (Alvar 2012)¹. De un saber retórico similar harán gala otros héroes después del *Cid*; entre ellos, Alexandre, quien afirmará «retórico só fino / sé fermoso hablar» (42a)², y Apolonio, «de letras profundado» (22a).

El segundo aspecto al que aludía Curtius en el pasaje citado al principio establece un claro vínculo entre la edad y la posesión de la sabiduría. Recordemos a este respecto unos versos del *Libro de Alexandre* (extremo fin del s. XII-primer mitad del s. XIII) en el que el todavía muy joven caudillo macedonio recibe una serie de consejos por parte de Aristóteles antes de emprender sus aventuras, a la manera de los hijos del caballero Zifar o de un Sancho Panza antes del episodio de la Ínsula Barataria. Alexandre, en toda la obra, muestra que valora y aplica las enseñanzas de Aristóteles, *princeps philosophorum*³:

Fijo, quando ovieres tus huestes a sacar,
 los viejos por los niños non dexes de llevar,
 ca dan firmes consejos que valen en lidiar,
 quand'entran en el campo non se quieren rancar. (61)

Los mejores guerreros no son los más jóvenes, pues, sino los mayores, con creces y por más de un motivo. En otros lugares, el poema vuelve a mencionar las edades de quienes acompañan y sirven al «emperador»; los ancianos no faltan nunca (valga como ejemplo la cuaderna 202) y parecen ser los más aptos para desempeñar la función de consejeros reales. El deber de *consilium* de los vasallos se manifiesta a través de un uso adecuado y mesurado de la palabra, uso que se hace mayormente durante embaja-

1. Buen complemento, el estudio de Caldera 1965. Para profundizar en la figura épica del *Cid*, remitimos a Alvar 2004.

2. Citamos por Cañas 2000. Se ha hablado de la «triple proyección de la figura del héroe» alejandrino, en cuanto caballero, rey y hombre culto (Potel 2007: 457).

3. Aunque en la Edad Media se considera a Aristóteles como el Filósofo por antonomasia, bien es verdad que su figura sufrió una especie de antagonismo textual (como la de su pupilo) debido a fuentes latinas discrepantes en su descripción. Quizá se deba justamente a la existencia de corrientes que tendían a desacreditarlo que algunos versos del *Libro de Alexandre* parecen poco halagüeños, como los de la cuaderna 34: «Los ojos tenía blancos e la color mudada / los cabellos en tuerto, la maxilla delgada, / nos le tenía la çinta, viso yaziá colgada, / podría caer en tierra de poca enpuxada».

das y reuniones en pequeños o grandes grupos para tomar decisiones importantes en relación con la guerra. En estas ocasiones, la sabiduría de los héroes y guerreros se manifiesta en un abanico que va de la opinión atinada a la demostración de astucia, tal como lo esquematizaba ya Curtius para la épica antigua. La mención al consejo, presente en la cuaderna citada, es obvia y tópica; menos la del valor y control del miedo en plena pelea.

En efecto, si la experiencia de los ancianos es mayor, las ganas de dejar públicamente manifiesto su valor y de arriesgar su vida suele, en ellos, ser menor, debido al proceso de evolución natural de todo *homo bellans*: la noción del tiempo y la escala de valores evolucionan, el apetito y la violencia de los sentimientos se modifican para dejar paso a una personalidad más pausada. La dicotomía entre el joven tempestuoso y el anciano prudente viene de antiguo y está presente en filigrana en toda la *Iliada*: se trataría de una «reliquia o reminiscencia de la religión indoeuropea prehistórica [...]». Ese dualismo indoeuropeo explica la mayor parte de las parejas de contrarios, entre ellos la juventud impulsiva (*juniores*) y la prudente vejez (*seniores*)» (Curtius 1955: 248)⁴. Si ese dualismo ha sido superado durante un tiempo en la plasmación de un modelo de héroe que reúne, aunque a menudo solo de forma ideal, las cualidades esenciales de ambas polaridades, a saber, la aptitud para guerrear y la aptitud para reflexionar, nuevamente se separan las nociones de *fortitudo* y *sapientia* en la creación de parejas complementarias de héroes en las que se manifiestan una y otra cualidad en grados distintos⁵.

Aunque sea tan solo de forma superficial, esta separación puede también plasmarse en la que se da entre un héroe y quien lo aconseja: conocida es la fama alcanzada por el *Secretum secretorum*, traducido del pseudo-aristotélico *Sirr al-Asrar* árabe, un compendio de castigos que —se creía— reunía las enseñanzas de Aristóteles a Alejandro Magno. En el poema del mester, los atributos de uno son distintos de los del otro: en efecto, si Alexandre —por otra parte héroe sabio en sí mismo— se define muy a menudo por su «ira» y su soberbia, el Estagirita lleva un libro como marca de su estatuto y función:

Com sedí Alexandre mano al coraçón, aguijó delantero, abaxó el pendón; más irado que rayo, más bravo que león, fue ferir do estava el rey de Babilón. (1005)	Maestre Aristóteles, viejo e decaído, con sus manos timblosas, luenga capa vestido, sedi çerca del rey leyendo en un livro; ¡nunca tan rica corte vido omne naçido! (204)
---	--

La *fortitudo* del primero solo iguala la *sapientia* del segundo. Se ha sugerido que tal disociación, por lo menos en el caso de la *Alexandreis* de Gautier de Châtillon —texto

4. Para profundizar sobre la herencia indoeuropea rastreable en la épica medieval peninsular, puede emperarse por los trabajos siguientes: Dumézil 1971-1973; Grisward 1981; García Montoro 1972; García Montoro 1974; Millet 1994; Almagro Gorbea 2010; Delpech 2013.

5. «Después de Virgilio, la pareja *sapientia-fortitudo* degenera en tópico. [...] Para el tópico *fortitudo et sapientia*, Dares y Dictis sirvieron de norma a la Edad Media. [...] También la teoría literaria de la tardía Antigüedad contribuyó al desarrollo y a la comprensión del ideal heroico. [...] Esta evolución, que conduce de Homero a Dares y a Fulgencio, tiene su remate en la teoría de Isidoro de Sevilla († 636) acerca de la epopeya: [...] *Sapientia et fortitudo*; en la fórmula de San Isidoro, el ideal heroico confluye con la doctrina de Hesíodo.» (Curtius 1955: 252-253). Héroe paradójico es Perceval, protagonista del *Conte du graal* de Chrétien de Troyes: el cambio que se produce en su interior se debe a la conciencia de no saber. Así, su recorrido es una búsqueda y no una conquista.

que sirvió de modelo al poeta hispánico—, sea «un intento de subordinar la Realeza a la *auctoritas* de un consejo de ancianos»; sería «lo que conviene de cara a la construcción de un *Imago Regis* hierocrática» y que «esta y no otra sería la explicación de que el Alejandro escolástico se convirtiera, paradójicamente, en un Alejandro guerrero» (Rodríguez Peña 1999: 474).

Pero el binomio más representativo de todos sigue siendo el de Roldán y Oliveros, protagonistas del primer cantar de gesta en lengua de *oïl*. La adjetivación épica relativa a esta pareja heroica queda reducida a menudo al recuerdo de dos epítetos, *proz* y *sages*, «esforzado y prudente», que aparecen en el verso quizá más famoso y mejor recordado del poema («Rollant est proz e Olivier est sage», v. 1093). Pierre Jonin, traductor al francés moderno de este texto, aunque no niega la interpretación más extendida de este verso que parece oponer a los dos héroes a través de la expresión de su característica principal, matiza un poco el sentido que habría que darle a este verso en particular. Su razonamiento es el siguiente:

Le vers le plus connu de la *Chanson de Roland* est sans doute le vers 1093 : « Rollant est proz e Olivier est sage ». Il est invariablement traduit : « Roland est preux et Olivier est sage », ce qui est la transcription même de l'ancien français. On pense que ce vers médaille burine pour la postérité les traits distinctifs des deux héros de l'épopée. On pense qu'en opposant leurs caractères en des termes aussi sobres que frappants, l'auteur livre avec sa pensée profonde le sens même de toute son œuvre : l'opposition de la prouesse et de la sagesse, incarnée l'une par Roland, l'autre par Olivier. On ne peut qu'être d'accord en ce qui concerne Olivier et il serait trop facile de relever tous les vers qui prouvent sa sagesse. Mais de plus la traduction traditionnelle du vers 1093 donne manifestement l'impression de réserver la prouesse à Roland et de l'enlever à Olivier. Or, tout le reste du texte apporte un démenti flagrant à cette affirmation. [...] « Preux » dans ce vers trop célèbre n'est donc pas pris dans son acception classique, mais il puise un sang neuf dans sa confrontation avec sage. Et aussi (bien sûr !) dans différents passages ou dialogues répartis dans le *Roland*. Car il est clair que dans ce dialogue [...] l'auteur veut procéder à une sorte de bipartition de l'héroïsme en opposant la démesure de Roland à la modération d'Olivier : héroïsme aveugle et égoïste / héroïsme éclairé et généreux. Je crois que la traduction « Roland est téméraire et Olivier réfléchi » projetterait une image plus fidèle des deux protagonistes et transmettrait plus fidèlement aussi l'une des pensées maîtresses de l'auteur qui, apparente ou cachée, jalonne toute la partie de l'œuvre consacrée aux deux héros. (Jonin 1979: 34-38)

Más allá de las conclusiones que se pueden sacar sobre Roldán y Oliveros, o acerca de la definición de la heroicidad y de la sabiduría, así como del grado en el que se van superponiendo o separando estas nociones de un período a otro, de un texto a otro, de un personaje a otro, hasta de un lugar del texto a otro —como queda ejemplificado en la cita anterior—, estamos frente a una invitación a reflexionar sobre la relación entre el signo y el concepto, sobre la polisemia que afecta a ciertas palabras, sobre la relación entre un texto y su contexto y, también, entre una palabra y su contexto en el universo cerrado de la obra en cuestión⁶.

6. «Les études littéraires reposent sur un paradoxe: n'importe quel texte fait partie d'un contexte et se fonde sur une multiplicité d'éléments extérieurs, c'est-à-dire que tout texte reflète la vision du monde de l'époque où

Con todo, la sabiduría de los héroes que aparecen en la literatura esencialmente precortés, en particular en la épica, no se aparta mucho de una sabiduría muy práctica, relacionada con las distintas facetas de la vida en tiempo de guerra: tácticas militares, consejos de guerra, estrategias para relacionarse con los enemigos, hazañas y proezas. Las figuras del rey Arturo y de Carlomagno son exaltación del heroísmo caballeresco propio de una mentalidad feudal en la que priman la defensa del honor y de la justicia. En el modelo heroico del *enfant*, en el que «entran en conflicto estas dos fuerzas aparentemente contrapuestas —*sapientia* y *fortitudo*—», la tensión interna que vive el joven se manifiesta en desobediencia y en una iniciativa en la lucha que roza la impaciencia y el orgullo (Justel 2013: 119). Los héroes de la *Chanson de Roland*, hasta el sabio Oliveros, «parlaient d'objectifs militaires, de hauts faits, de politique enfin, se montrant toujours incapables de raisonner sur le cours des événements, de développer une argumentation détaillée» (Burgess 1970: 13)⁷.

Mutatis mutandis, se podría hacer una observación semejante respecto del *Alexandre* castellano⁸. Como se señaló anteriormente, la *Alexandreis* es una de sus fuentes; otra es el *Roman d'Alexandre*, deudor, a su vez, de la *Historia de Proeliis* del Pseudo-Calístenes, inventor de las conquistas aéreas y submarinas del macedonio y, en otro orden de ideas, heredero del sapiencialismo gnóstico vigente en Alejandría en el siglo III. La presencia del binomio *fortitudo-sapientia* en el *Libro de Alexandre* castellano se explicaría en parte por esta ascendencia. Es cierto también que esta versión del personaje da pruebas de una evolución de la mentalidad caballeresca; pero, amén de las famosas cuadernas en las que se detalla su educación (39-46 en Cañas 2000; se corresponden con las cuadernas 37-45 del ms. P (BNF) y 36-41 del ms. O (BNE) y la sed de conocimientos que nunca abandona al personaje, es innegable que su trayectoria vital se define ante todo por una sucesión de conquistas de diversa índole.

2. Apolonio y Alfonso X: un nuevo tipo de sabiduría

Distinto en buena medida es el caso de otro rey reconocido por su sabiduría, levemente posterior a Alexandre: Apolonio de Tiro, protagonista del *Libro* epónimo. Los dos son herederos de una tradición clásica de la que retoman muchos rasgos, adap-

il a été composé; toutefois, tout texte est, en fin de compte, son propre contexte, ne pouvant être compris que par rapport à lui-même.» (Burgess 1970: 5). Para una incursión en el mundo de la épica francesa, puede verse, por ejemplo, Barbieri 2008, Croizy-Naquet 1996 y Brucker 1987.

7. Sobre el vocabulario del mundo cortés, lectura complementaria de Burgess 1970 es Cropp 1975.

8. En opinión de Rodríguez Peña, y coincidimos con él, «no es cierto que la figura del Alejandro medieval se limitara a ser heroica, sino que [...] llegó a ser un arquetipo portador de modelos de actuación regia en el seno de la sociedad feudal. La *démésure* alejandrina, la heroicidad alocada de la *iuventus*, conviven en el seno de este personaje literario con la imagen de un monarca extraordinariamente sabio y prudente. Y esta imagen sapiencial fue la que introdujo Alejandro Magno en el universo de la teoría política medieval» (Rodríguez Peña 1999: 463; véase en particular el tercer apartado de su artículo, «La tradición romance alejandrina: la fusión de la *sapientia* y la *fortitudo* en un nuevo arquetipo regio», pp. 476-481). Para colocar correctamente la escritura del *Alexandre* en un momento histórico de evolución del tema de la sabiduría del rey, puede leerse Aurell 2008. Para profundizar en los aspectos relativos a la sabiduría de Alexandre, remitimos a los trabajos de, por ejemplo, Materni 2014; Michael 2008; Arrizabalaga 2003; Caraffi 1998; Lida de Malkiel 1961-1962. Para no olvidar los aspectos heroicos de Alexandre, recuérdense tan solo las circunstancias meteorológicas maravillosas que acompañan el nacimiento del macedonio (cuadernas 8-11); remitimos también a Cacho Blecua 1994, donde el autor asocia el período de aprendizaje de Alexandre con una iniciación ritual, siendo esta una de las etapas obligatorias de toda biografía heroica.

tándolos al nuevo contexto histórico-literario, al nuevo público al que iban destinadas estas versiones. El dibujo de la figura del héroe evoluciona, y lo que nos interesa aquí es la configuración que se le da en la Edad Media castellana, esa «dirección distinta» que da «cuenta de un héroe que, sin perder su identidad, queda totalmente renovado y actualizado, tanto por la estructuración de su figura poética como por la organización novedosa de la trama en la que dicha figura desarrolla su ejemplaridad» (Nieto Pérez 2010-2011: 183). Si bien ambos poemas narrativos comparten metro e ideario clerical, si bien ambos héroes han sido heredados de la Antigüedad clásica y actúan movidos por un afán de saber⁹, mientras el macedonio vive a través de sus conquistas, el tirio no ciñe nunca la espada: en esto, es un héroe singular, un *homo viator*, un héroe errante al estilo del Ulises de la *Odisea* o de las novelas bizantinas posteriores.

Aunque no combate, da muestras de su valentía en más de una ocasión. El reto intelectual del enigma en la corte de Antioquia constituye en sí un desafío a la muerte, ya que todos los que lo intentaron anteriormente fracasaron. A continuación, «cuando se da cuenta de la trampa que el enigma encierra, decide enfrentarse al rey con la verdad porque ser cortés implica ser verdadero, pero sobre todo, para no ser tenido por un incapaz, por un ‘babieca’» (Nieto Pérez 2010-2011: 189; se trata de la cuaderna 23, verso c). No quiere enfrentarse directamente con las armas contra Antioco, es cierto, pero por dos motivos que lo honran: en primer lugar, para que su gente no tenga que sufrir las consecuencias de tal enfrentamiento armado; en segundo lugar, porque parte de sus certezas se han derrumbado al enfrentarse con el desastre de la resolución del enigma propuesto por el rey incestuoso con cuya hija deseaba casarse. Este *rex pacificus*¹⁰ se lanza así hacia una trayectoria llena de peripecias, «movido por la vergüenza <virtud cortesana> de no dominarlo <su saber cortesano> en toda su amplitud práctica» (Nieto Pérez 2010-2011: 186).

De la misma manera que el retrato de Alexandre comprendía varias virtudes, además de las dos en las que se centra este estudio¹¹, el autor del Apolonio castellano también dota a su personaje de un amplio panel de cualidades, que hacen de él un *exemplum regis* difícilmente superable: pero ni el cumplir con la palabra dada (cuaderna 92) ni la *largitia* (cuadernas 86-88), por citar dos de ellas, son las que motivan el recuerdo de su figura. Apolonio es ante todo un *rex litteratus*, hasta un *rex scholaris*: se define por la amplitud de sus conocimientos, que en aquel momento lleva el nombre de *clerecía* (cuaderna 1d). Este nuevo ideal regio de cortesano intelectual adaptado a un nuevo modelo de corte se plasma, en la realidad histórica, en figuras como las de Federico II Hohenstaufen (1194/1212-1250) y del monarca castellano Alfonso X el Sabio —cuyo epíteto no deja lugar a dudas, aunque no está claro si fueron sus contemporáneos los

9. Las cuadernas 2270, 2289-2293, 2306, 2327-2328, 2496 del *Libro de Alexandre*, por citar las principales, son muy claras al respecto; basta con observar cuántas veces aparecen en ellas las palabras saber y aprender (por ejemplo, «Saber el sol dó naçe, el Nilo ónde mana», 2270a; «Quanto avemos visto antes non lo sabiemos, / si al non aprendemos, en balde nos bivimos», 2290ab; «Dizién que por saber qué fazién los pescados, / fizo cuba de vidrio con muzos bien çerrados», 2306a,c). Famosas las cuadernas 22-25 y 31-32 del *Libro de Apolonio*, en las que el rey resuelve el enigma de Antioco y busca refugio entre «sus escritos, sus estorias notadas» (31b).

10. *Rex pacificus* es aquel que solo emprende una *bella iusta*, una guerra justa, al servicio del bien común. Apolonio siente que su dilema es personal: solo concierne a él y a Antioco.

11. Podemos citar *magnanimitas*, *ambitio*, *fortitudo*, *temeritas*, estudiadas por Cary 1956: 197 y ss.

que así lo apodaron¹². Cabe recordar que este rey dio varias muestras de su interés por la figura de su homólogo literario; un interés motivado, sin duda, por el sentimiento de verse reflejado en ella. Así se explican tanto el proyecto de iniciar la quinta parte de la *Grande e general estoria* por las aventuras de Apolonio, como las menciones contenidas en varias cantigas alfonsinas, además de dos romances que establecen relaciones entre ambos reyes (recogidos por Agustín Durán bajo los números 949 «Yo salí de la mi tierra» y 951 «El viejo rey don Alfonso») y, por último, la existencia, en cinco manuscritos de la *Crónica de Alfonso X*, de un «cantar e trobas que fizo el rey don Alfonso» y en el que compara su situación con la del rey de Tiro¹³.

Como ha sido ampliamente demostrado por la crítica, el nuevo modelo de rey letrado es heredero de una doble tradición¹⁴. Por una parte, la tradición latina cristiana desemboca en la creación de los retratos de Alejandro y Apolonio en las obras del mester de clerecía, un siglo después de que Juan de Salisbury (1120-1180) enunciase en un aforismo de larga difusión que «rex illiteratus quasi asinus coronatus est» (*Policraticus*, IV). Por otra parte, en la tradición oriental, en particular abasida e hispanomusulmana, el monarca ideal es un monarca entregado a las musas. Esta tradición encontró especial acogida en la corte castellana entre los años 20 y 60 del siglo XIII, hasta el punto de que se habló de mudejarismo para definir esta moda; resultado de aquel momento de intensa labor traductora son obras como, por ejemplo, el *Sendebār* y el *Calila y Dimna*. Los espejos de príncipes recogen los frutos de ambas ramas y proporcionan ejemplos de comportamiento cortesano a los miembros de la casa real y de la nobleza; en particular, avisan a los reyes sobre la necesidad de saber rodearse de personas adecuadas, leales y de confianza, y de no dejarse arrastrar por la ira ni por las apariencias, a menudo engañosas.

En varias obras medievales que hacen hincapié en la sabiduría, el valor del consejo y el papel desempeñado por los consejeros constituye una de sus facetas principales; en el caso del *Libro de Apolonio*, aunque este aspecto no esté ausente (pensemos en los personajes de Elánico el cano o el pescador), tampoco se distingue. Lo que sí destaca es la importancia otorgada a la cultura libresca y la escritura —no solo en las célebres

12. «La cuestión se da por sabida; es, sin embargo, de difícil determinación: ¿qué persona o qué grupo atribuyó el epíteto por primera vez al ilustre tío de don Juan Manuel?, ¿cuándo se difundió el epíteto? Sabemos que, en las crónicas medievales, se le llamaba «el astrólogo» sin que el apelativo tuviese entonces connotaciones peyorativas (las tendrá más tarde, cuando se le reprochará a Alfonso X el haber favorecido los estudios que hicieron Toledo famosa por ser una ciudad donde un cristiano podía aprender todo lo que estaba prohibido, esto es, las ciencias y filosofías orientales). Florián de Ocampo, cronista de Carlos I, marca un punto de partida tardío para el sobrenombre de *Sabio*: al editar en 1541 lo que entonces se consideraba como la *Estoria de España* de Alfonso X (titulada *Las cuatro partes enteras de la crónica de España que mandó componer el serenísimo rey don Alonso llamado el Sabio*), dice de este que era «llamado el Sabio». El calificativo reaparece en el romancero del siglo XVI. Más tarde, ya en el siglo XVII, el historiador jesuita Luis Alfonso de Carvalho intenta dar una explicación al origen del nombre: el título XXXVIII de su *Antigüedades y cosas memorables del principado de Asturias* (p. 366 de la obra) está dedicado al monarca castellano. Empieza así: ‘Murió el Santo Rey Don Fernando el año de 1251 y lo sucedió en el Reyno su primer hijo Don Alfonso, llamado el Sabio, porque después de Salomon, ninguno lo ha sido más de todos los Reyes del mundo’.» (Carta 2018: 3-4).

13. Cfr. Calderón Calderón 1999-2000: 62, quien concluye que «Alexandre, Apolonio y Alfonso X son personajes históricos convertidos por la crónica, la literatura y la leyenda en personajes arquetípicos, a partir de anécdotas imaginadas en una época posterior, mediante el procedimiento de asignarles hechos o dichos que sirvieran de ejemplo de lo que tales personajes pasaron a representar o a justificar en otras coyunturas históricas».

14. Cfr. Nogales Rincón 2006. Puede ampliarse el panorama con la lectura de Dumézil 1948.

cuadernas relativas al enigma inicial, sino también en el episodio de las cartas de los pretendientes a Luciana (cuadernas 201-233), por poner otro ejemplo—¹⁵. Las cualidades del nuevo modelo de rey propuesto en esta obra del mester de clerecía se pueden resumir de la forma siguiente: a) clerecía (instrucción en las artes liberales, importancia de la escritura); b) cortesía (virtud, saber moral, modales refinados adaptados a la vida en la corte), comparable a la *palaçianía* de Alexandre («En ti son ajuntados seso e clerezía, / esfuerço e franqueza e grant palaçianía ; / semeja la tu lengua la de filosofía, / pareçe en tus mañas que 'l Criador te guía.», cuaderna 235); c) bondad (el adjetivo *bueno*, aplicado a uno u otro personaje, aparece hasta 47 veces en el *Libro*; en particular, el poeta anuncia al principio querer «componer un romance de nueva maestría / del buen rey Apolonio y de su cortesía», 1cd¹⁶); d) preocupación por la fama (otro rasgo cortesano y caballeresco distintivo de los nuevos tiempos).

En definitiva, Apolonio es, más que un héroe sabio, un sabio heroico, que acrecienta tanto su propia sabiduría como la aureola que lo envuelve al añadir, a los conocimientos aprendidos en los libros, las experiencias formadoras de su vida errabunda, esto es, las experiencias aprendidas en el libro de la Naturaleza, escrito directamente de la mano de Dios: así se puede interpretar el verso 616d «mucho era camiado de la otra malandança».

3. ¿El heroísmo de la sabiduría?

Es legítimo, pues, preguntarse por el grado de heroicidad de los sabios personajes que pueblan las obras literarias castellano-medievales. No cabe duda de que Alexandre y Apolonio son a la vez héroes y sabios, pero en ningún momento, en ninguno de los dos poemas, se menciona *héroe* u otra palabra de la misma familia; tampoco se califica a los dos reyes de *sabios*.

Apolonio es «clérigo entendido» (510b, en boca de Tarsiana), como «entendida» es su esposa, Luciana (183b, en boca de Apolonio). Hija de la pareja es Tarsiana, «maestra complida» (352b) y «muy bien razonada» (608c). Desde luego, la presencia de estas dos mujeres letradas es de destacar ya que, amén de la protagonista de la *Historia de la doncella Teodor* (segunda mitad del siglo XIII), no existen, en la literatura medieval castellana, otros ejemplos importantes de figuras femeninas dotadas de un gran saber y enfocadas de manera positiva¹⁷. Madre e hija comparten una serie de rasgos que van de la formación intelectual a las circunstancias de su encuentro con Apolonio (la música como fuente de alivio y curación del alma), pasando por las etapas marítimas de una *peregrinatio vitae* que incluye el tema de la muerte aparente (el ataúd de una, la tumba con epitafio de otra). En el caso de Tarsiana, su completa formación en las artes liberales será el escudo que le permitirá salir victoriosa de una serie de duelos verbales contra los que pretenden asaltar su cuerpo (en el episodio del prostíbulo de Mitilene). Se han establecido paralelos entre la alta virtud y sabiduría de estas dos figuras femeninas con el

15. Sobre la conversión de la cultura libresca en núcleo de la religión secular de Occidente y de la escolarización en su Iglesia, puede leerse Illich 2002.

16. «De lo que va a tratar, pues, el poeta, es de la bondad como rey de Apolonio y de la cortesía que se deriva de esa bondad como rey, pero no solo, porque en esa selección e interpretación de la materia narrativa, que resume el verso, va implícito otro aspecto, el de la valoración moral de esa cualidad y su despliegue y, por tanto, el de su posible ejemplaridad.» (Nieto Pérez 2010-2011: 184). Cfr también Ramadori y Rossaroli 1986; Surtz 1987.

17. Como primera aproximación al tema, proponemos el artículo de Lacarra 1993; cfr. también Carta 2013.

modelo vehiculado por los relatos hagiográficos hispánicos. Tarsiana y Luciana rozan la santidad (variante del modelo heroico) en más de una ocasión; a este propósito, no es ocioso recordar que el manuscrito escurialense que recoge el *Libro de Apolonio* se encuentra unido a la *Vida de Santa María Egipcíaca* y al *Libro de los tres reyes de Oriente* (un poema que ofrece una visión del nacimiento y muerte de Cristo)¹⁸. No es este el lugar para ensanchar la reflexión hacia el concepto de santidad, pero reconocemos que, en ocasiones, esta virtud se encuentra en la encrucijada del heroísmo y de la sabiduría.

Con todo, es cierto que, a raíz del nuevo modelo ofrecido por Apolonio, la etapa sucesiva que se abre en la evolución del paradigma ve la proliferación de toda una serie de personajes que encarnan alguna forma de sabiduría pero que están incapacitados para combatir; no suelen ser héroes ni grandes reyes y caballeros, ni siquiera son los personajes principales de las historias en las que aparecen. Antes bien, los que más saber han acumulado, menos aptos son para guerrear y protagonizar actos heroicos: mujeres (como en el *Libro de Apolonio*), ancianos de cuerpo débil, niños¹⁹, ciegos²⁰.

Tanto en obras de creación occidental como en las traducciones de obras llegadas de Oriente, los personajes que se caracterizan por su sabiduría pueden reducirse a una serie de figuras arquetípicas de las que el héroe como caballero está ausente. Así, además del «sabio», figuran el maestro y su discípulo, el médico, el astrólogo, el filósofo, el clérigo y el consejero o *privado*²¹. Si la presencia del maestro destaca en los poemas del mester de clerecía, debido al cambio experimentado por la sociedad castellana del siglo XIII (auge de las universidades, establecimiento de una clerecía letrada en la corte), el privado o consejero de reyes y príncipes es personaje clave de las colecciones de cuentos de origen oriental. Desde luego, no se debe desestimar la influencia social de la literatura en lengua árabe sobre la castellana. Entre los muchos regalos que nos ha aportado, se encuentra el héroe viajero por antonomasia: Zifar, en el que se vuelve a dar de forma armoniosa la unión de la sabiduría con el heroísmo, a raíz de otro cambio en la evolución del paradigma del caballero perfecto²².

4. Zifar y la complejidad de la vida

En el *Libro del caballero Zifar* (1300) encontramos una clara expresión de un tipo de sabiduría distinta o, quizá, más amplia, que las anteriores, cuyo protagonista ya no es

18. Zubillaga 2016 estudia este aspecto centrándose en la defensa de la castidad (Luciana) y virginidad (Tarsiana) de las dos protagonistas, así como en el tema de la muerte aparente (estableciendo paralelos con la Resurrección de Cristo) y del valor simbólico del agua, en el poder curativo y casi taumatúrgico ligado a las habilidades musicales femeninas, en las exitosas peticiones de auxilio divino.

19. Para el tópico del *puer senex*, remitimos a Curtius 1955: 149-159.

20. En ocasiones se combinan varias características físicas asociadas con una sabiduría sobrenatural, como cuando la ceguera aqueja a un anciano o a un niño. Pensemos en los *pueri senes*, además de ciegos, también deformes, que aparecen en los cuentos puestos en boca del infante en la parte final del *Sendebar*.

21. Cfr. Carta 2018.

22. Zifar, cuyo nombre significa *viajero* en árabe (cfr. Walker 1974: 33). El mismo caballero establece una comparación entre la existencia humana y un peregrinaje: «Et non te marauilles en la vida del ome, que atal es commo pirigrinacion. Quando llegara el pelegrino al lugar do se propuso de yr, acaba su peligrinacion. Asi fas la vida del ome quando cunple su curso en este mundo; que dende adelante non ha mas que fazer» (González 2017: 158, edición por la que se cita en todo el artículo). Sobre la importancia del consejo en esta obra, en relación con un momento histórico en el que se redefinen las relaciones entre monarquía y aristocracia, entre afirmación del poder real y valoración de un consejo privado, puede leerse el artículo de Rochwert-Zuili 2011.

un *miles heroico* a la manera del Cid, pero tampoco es un *rex litteratus* que ha abandonado el ejercicio de las armas para confiar exclusivamente en sus capacidades intelectuales y morales. Resulta llamativo el pasaje en el que el todavía Caballero de Dios da respuesta a una larga serie de «preguntas» (más bien de afirmaciones sin fundamento). En el largo epígrafe titulado «De las preguntas que fizo el ribaldo al Cauallero Zifar e de lo que el le respondia a todas ellas» (González 2017: 154-160), el héroe de este libro de caballerías *avant la lettre* muestra poseer un alto grado de sabiduría que se manifiesta más allá del ámbito guerrero.

Por encima de todo y de todos está Dios, principio y fin de toda cosa, en el que el Zifar deposita toda su fe y confianza en la vida. Prueba de ello, las catorce veces en que aparece la mención al Creador en este breve pasaje. Dios es, además, fuente y dador de toda sabiduría, la cual reparte de forma desigual entre los hombres; así, es con una pizca de ironía como Zifar le contesta al Ribaldo que «a cada uno dio Dios su entendimiento. Bien creo que pues ome te fizo, algunt entendimiento te dio» (p. 155)²³. He aquí otra de las palabras recurrentes del pasaje: *entendimiento*, a saber, la facultad de adquirir conocimientos por abstracción, parecido al uso que se hace hoy en día de la voz «inteligencia»; las otras son *juyzio*, *razon*, *poder* y, sobre todo, *paçiençia*. Gracias a su piedad y a la mezcla de todas estas cualidades, el héroe es capaz de mantener una relación sana con una serie de pruebas que marcan su pasaje por la tierra (casi a la manera de un Buddha, de cuyo pensamiento han llegado huellas a través del *Barlaam y Josafat*), en particular: 1) la pobreza, 2) el dolor, 3) la enfermedad, 4) la vejez y 5) la muerte. Esclarecedoras muestras del saber caballeresco del héroe son respuestas como las siguientes:

1) «È crey que aquel es pobre el que por pobre se tiene, e non es rico el que mas ha, mas el que menos codiçia.» «Natura es del auer de andar de mano en mano, e porende deues creer que el auer nunca se pierde [...].»²⁴ «Mejor fue en que lo perdi yo <el haber>, que non perdiese ello a mi.»

2) «Tu [...] dizes que fuyamos del dolor, e esto non puede ser. El dolor va enpos del que fuye, e çertamente el que fuye non fuye sy non con dolor que siente e tiene ya consigo, e fuye otro mayor que va en pos el.»

3) «Enfermare, mas creas que dexare la fiebre o la fiebre a mi.»

4) «Muy mejor es auer ome la muerte ante que la codiçie; [...]. Ca los que biuen mucho es dada esta pena, que vean muchos pesares en su luenga vida, e que esten sienpre con lloro e con pesar en toda su vedegat, codiçiando la muerte [...].»

5) «Que ome es quien llora muerte de los mortales? [...] Çertas si las vidas de los muertos se podiesen por lagrimas recobrar, toda la gente del mundo andaria llorando por cobrar sus parientes o sus amigos [...].» «Que pequeña

23. «In essence, it is an acceptance of the imperfect nature of human knowledge that serves as a condition for human belief in the perfect nature of divine knowledge. The actions of human agents —knowing, remembering, accepting, believing— explicitly necessitate the existence of some perfect knowledge beyond the imperfect world of human interaction.» (Barletta 1999: 19).

24. «This awareness of the instability of economic and political power serves to reinforce the importance of ‘buen seso natural’ as a mode of personal behaviour and success in medieval Castilla. After all, if status can be gained and lost, then personal virtues like ‘buen seso natural’ come to play a decisive role in determining whether one improves oneself or not.» (Parrack 2006: 288).

marauilla en murir! Ca esta es natura de ome e non pena, e creas que con tal condiçion vine a este mundo, por que saliese del.»

Fernando Gómez Redondo, en un detallado y erudito artículo, estudia el modelo o, más bien, los modelos caballerescos presentes en el *Zifar* y propone un esquema tripartito correspondiente a las que fueron, según él, las tres etapas de la redacción del *Libro*. Cada una de estas etapas reflejaría la concepción del héroe vigente en sus años y sería representativa de la evolución del modelo de héroe durante el período histórico conocido como molinismo. Reproducimos a continuación el cuadro en el que el estudioso resume los cambios sucesivos sufridos por la figura heroica encarnada en Zifar, Garfín y Roboán, cuya peculiar sabiduría destaca entre sus numerosas cualidades (Gómez Redondo 1999: 112):

CONTEXTO HISTÓRICO	CONTENIDO TEXTUAL	MODELO CABALLERESCO
1295-1301: minoridad de Fernando IV	<i>Estorias de Zifar y de Grima</i> Prólogos	Cortesía nobiliaria: caballería espiritual
1301 -1312: reinado de Fernando IV	<i>Castigos del rey de Mentón</i> <i>Estorias de Garfín y de Roboán</i>	Caballería cortesana: afirmación política
1312-1321(25): minoridad de Alfonso XI	<i>Estoria de Roboán</i>	Cortesía caballeresca: expansión territorial

Así, en la primera parte protagonizada por el Zifar, el Caballero de Dios constituye un especial modelo de unión entre *fortitudo* y *sapientia* (Gómez Redondo 1999: 114); su cometido «ha de ser camino de perfección religiosa, de purificación interior» (Gómez Redondo 1999: 120)²⁵. La importancia atribuida a la voluntad divina, a la que se apuntaba arriba,

es la conducta que el molinismo quiere promover entre la aristocracia; se predica una suerte de ‘conocimiento religioso’ que debe permitir discernir si los actos cometidos son o no injustos y el modo en que pueden rectificarse. No se trata de imponer a estos nobles unos códigos jurídicos, como quería Alfonso, sino de recordar la necesidad de anteponer a Dios a cualquier hecho y acción como medio de enjuiciar los propios comportamientos. (Gómez Redondo 1999: 115)

Por otro lado, la sabiduría del Zifar es una sabiduría que se puede transmitir, pues como Rey de Mentón alecciona a sus dos hijos «bien asy commo maestro que quiere mostrar a escolares» (González 2017: 260)²⁶:

De las palabras que Zifar dirige a sus hijos para enseñarles la correcta senda de la sabiduría, se desprende que hay dos fuerzas opuestas en el ser humano. A un lado, la voluntad, que se inclina hacia el mal y los vicios, y al otro el entendimiento o seso, inclinado hacia el bien y la virtud. Ambas potencias

25. Para profundizar en este tema, puede leerse el artículo de Acebrón Ruiz 1994, quien muestra cómo «en los sucesos que el libro narra se articulan diferentes claves que configuran la imagen de un peregrinaje interior en el curso del cual tiene lugar una psicomauia o combate espiritual entre la voluntad y el seso, los vicios y las virtudes, el Bien y el Mal» (804).

26. Para una visión del *Libro del caballero Zifar* como espejo de príncipes, puede verse Higashi 2015.

habitan en el interior del hombre y se disputan su gobierno luchando entre ellas por la supremacía [...]. (Acebrón Ruiz 1994: 802)²⁷

Es asimismo una sabiduría que implica acción; es un lugar común de la literatura sapiencial tanto occidental como oriental de que el saber sin el obrar no vale nada, y el *Zifar* no constituye ninguna excepción en este aspecto: «el saber sin el obrar es así como el árbol sin fruto» (p. 288). No solamente los héroes de la historia narrada deben aplicar a su vida y a las relaciones con los demás los conocimientos recibidos de Dios; deben hacerlo también los lectores de la obra. En este sentido, una determinada visión del saber, como la que aparece en el *Zifar*, tiene valor únicamente dentro de un determinado contexto, en la medida en que está vinculada tanto con el lenguaje como con las prácticas sociales de un grupo:

The reader of the *Lcd* <*Libro del caballero de Dios*> is faced with the same task: to take the episode and recontextualize it within his or her own lived experience, to put it into use. Such an act requires a belief not only in the situatedness and imperfection of human knowledge, but also in the existence of some transcendental knowledge outside the realm of human action —some unsituated corpus of knowledge by which human actions may be judged and measured. That the *Lcd* explicitly states that such *conplido saber* exists through the socially contextualized activity of believing that such knowledge has its source in God demonstrates that at some level medieval readers were aware of their own ability to create reality through practice. (Barletta 1999: 23-24)²⁸

En la segunda etapa del *Zifar* vuelven a cobrar importancia los hechos de armas, propiciando aventuras de toda índole y, entre ellas, las de corte maravilloso. En cambio, en la tercera parte del *Libro* los encuentros de armas se rarifican, adquiriendo mayor peso las buenas costumbres y la medida del buen caballero. La fuerza física queda relegada, una vez más en la historia del binomio *fortitudo-sapientia*, a un segundo plano, mientras el valor se expresa a través del uso que se hace de la palabra.

El modelo de héroe sabio fraguado en el *Libro del caballero Zifar* es sumamente rico; sus varias facetas son buen reflejo de la complejidad de la vida misma y de todos los matices que hacen su riqueza —y, también, que hacen difícil su catalogación. En él se funden la tradición sapiencial árabe, la tradición heroica artúrica y las necesidades cambiantes de un molinismo en plena reconfiguración del papel de la realeza.

5. Nuevas transformaciones

Según apunta Fernando Gómez Redondo, «don Juan Manuel es el producto más logrado de la ideología molinista y quien mejor define lo que representa este modelo de convivencia» (Gómez Redondo 1999: 143, nota 47)²⁹. A imitación de su ilustre tío, consideraba que le incumbía la responsabilidad de conservar el saber y transmitirlo,

27. La idea de que el Bien y el Mal se libran una batalla en el interior del hombre hunde sus raíces en la Antigüedad pero es, a la vez, un motivo ancestral común a otras civilizaciones. Pensemos en el cuento cherokee del lobo negro y el lobo blanco; el negro representa nuestros sentimientos negativos y pulsiones destructoras, mientras el blanco representa la fuerza del amor y de la compasión: gana el que alimentemos...

28. Según el autor, «The *Lcd* is filled with detailed information concerning a very sophisticated mode of reading which attempts to integrate religious faith and human agency in a socially contextualized program of action and interaction» (p. 32).

29. También Gómez Redondo 1998: 1093-1204.

con el fin de que el hombre salvara su alma. En este inicio de siglo XIV, los miembros de la nobleza eran todavía, ante todo, hombres de armas; don Juan Manuel (1282-1348) es uno de los primeros ejemplos, no ya de reyes letrados, sino de caballeros letrados —con la característica añadida de ser también el primer escritor castellano con tan fuerte conciencia de autoría, según queda reflejado en el «prólogo general que a sus obras puso». Tan novedosa es su actitud de unión de *fortitudo* y *sapientia* en la vida real que el noble sufrió el escarnio de sus contemporáneos: «Et commo quier que yo sé que algunos profaçan de mí porque fago libros, digo vos que por eso non lo dexaré [...]. Et pues en los libros que yo fago ay en ellos pro et verdat et non danno, por ende non lo quiero dexar por dicho de ninguno [...]» (*Libro enfenido*). Desde luego, este prolífico autor fue no solo testigo sino, a menudo, protagonista de las graves turbulencias políticas de su época. Los años de mayor tensión fueron los de la década 1325-1335, desastrosa para Castilla pero esencial en la producción manuelina: la literatura le sirvió sin duda para reafirmarse, al menos intelectualmente, sobre los miembros de la corte. Se abre con don Juan Manuel, y sigue con el canciller Ayala, la vía para un nuevo modelo de vida caballeresca que propicia la unión, en la realidad y no solo en la literatura y la historiografía, de «las armas y las letras»³⁰. En 1369, una veintena de años después del fallecimiento de don Juan Manuel, empieza la dinastía de los Trastámara, que verá el auge del tópico renacentista así nuevamente formulado.

A partir del siglo siguiente, ya no sorprenderá encontrarnos con figuras literarias de máximo peso que desempeñaron cargos militares, como es el caso de los tres grandes poetas del Renacimiento español, el marqués de Santillana, Juan de Mena y Jorge Manrique. La unión de *fortitudo* y *sapientia* tiene difusión europea y sigue vigente durante un tiempo verdaderamente largo, en especial en la Península Ibérica, como señala Curtius:

En ningún lugar y en ninguna época se ha realizado con tanto esplendor la fusión de la vida artística con la vida guerrera como en la España del Siglo de Oro. Baste recordar a Garcilaso, a Cervantes, a Lope, a Calderón; todos ellos fueron poetas que a la vez prestaron servicios militares. Ni en Francia [...] ni en Italia se encuentran casos análogos; se comprende, pues, que justamente la literatura española tratara muy a menudo el tema de 'las armas y las letras'. [...] (Curtius 1955: 257)

Resulta llamativo que, en uno de los géneros literarios de mayor éxito en el Renacimiento, los libros de caballerías (circa 1508, *Amadís de Gaula*³¹-1623, quinta parte manuscrita del *Espejo de príncipes y caballeros*), se asista más bien a la desunión de las dos polaridades del tópico. Precisamente, en estas obras la virtud caballeresca se expresa casi exclusivamente a través de hechos de armas y ordalías amorosas. Los héroes no suelen brillar por su sabiduría; acaparados por sus luchas contra los infieles, metidos en arquitecturas maravillosas o locos de amor, ya no reflexionan como lo hacía un Zifar, ni dan muestras de la amplitud de su preparación intelectual como un Alexan-

30. «Así, los siglos XIII y XIV dieron una nueva vida a un lugar común que llevaba ya más de mil quinientos años de existencia. Lo que volvió a darle esa actualidad fué el paso de los ideales de la nobleza caballeresca a los de la burguesía urbana, sobre todo en la Florencia del siglo XIII.» (Curtius 1955: 259-260).

31. Cfr. Cacho Bleuca 1979.

dre. En el mejor de los casos, los héroes de caballerías dedican tiempo a la lectura³², son políglotas y están vinculados con el ámbito cortés; la música que tocan no tiene que ver con la teoría musical de Apolonio sino, más bien, con la práctica de Tristán. El mismo siglo XVI verá el nacimiento de figuras anti-heroicas como las de la picaresca.

A inicios del siglo XIX, en pleno Romanticismo francés y con el advenimiento de Napoleón, cuya figura recordaba a los grandes héroes de la Antigüedad, le viene dado un nuevo impulso al motivo bajo la fórmula «la pluma y la espada». La lucha de los héroes románticos, de externa, se convierte en lucha interna: se sitúan del lado del cuestionamiento, no ya de la respuesta predeterminada. En cuanto a los héroes contemporáneos, parece que «caminan siempre hacia su destrucción. ¿Enseñanza final?, la de la vanidad de la vida, un mundo que les niega el saber, tal como se revela en el drama fáustico» (Aguirre Romero 2012: 102) —pero ya nos alejamos mucho de la Edad Media.

6. ¿Héroes?

Es curioso que los textos no siempre califiquen de heroicos o de sabios a los que se consideran como héroes sabios. Sobre todo en el caso de la ficción medieval, aparecen dificultades vinculadas con la correcta identificación del papel y valor de los personajes:

Tout d'abord, les 'héros' peuvent être multiples dans un même récit [...] ou ne pas émerger clairement des personnages [...]. Deuxièmement, le héros, et les actions ou attitudes héroïques qui le caractérisent, semble, plus que tout autre personnage, soumis à une typologie et avoir en charge un rôle, voire une mission, spécifique, qui concerne la communauté. (Gally 2003: 90)

Inevitablemente surgen cuestiones acerca de la terminología empleada en los textos a la hora de preguntarse por el significado de determinados conceptos.

Según Corominas y Pascual (2001, s.v.), la primera acepción de la voz *héroe* en lengua castellana se encuentra en el *Universal Vocabulario en latín y en romance* de Alonso Fernández de Palencia (Sevilla, 1490); el adjetivo *heroico* es anterior (1440) y el sustantivo *heroísmo* muy posterior (1817). Gracias al NDHE-*Nuevo diccionario histórico del español* podemos adelantar unos pocos años la primera ocurrencia de *héroe*, que se daría en el *Cancionero* de Juan del Encina (1481), en unos versos que dicen «Héroes y emperadores, / señoras, dueñas, donzellas, / reyes y grandes señores, / tantos cuentos de amadores / quantos cuentos ay de estrellas». Estamos ya en pleno humanismo. El término *héroe* sería hiperónimo, pues, de otros de existencia previa, empezando por el de *caballero* (del latín tardío *caballarius*, un tipo de *miles*, de soldado), voz empleada sobre todo en los siglos XIII y XIV. Y efectivamente, los héroes son, desde la épica homérica, unos hombres de armas, unos soldados; de ahí que hayamos buscado nuestros héroes esencialmente entre los caballeros, adalides y paladines, ya que hasta la aparición de la palabra *héroe* en la literatura vulgar castellana, se puede hablar de una carencia de hiperónimo para *caballero*.

Es asimismo muy interesante notar que, en latín medieval, héroe puede ser el obispo: *heroes* es «militum propria appellatio, episcopis tamen aliquando attributa» (Du Cange 1883-1887, s.v.). En realidad, no debería ser sorprendente, si pensamos en una de las características básicas del héroe, según la concepción que se tenía en la Antigüedad de

32. Como Ebalato en el *Baladro del sabio Merlín* (1535), pero es una lectura que «permite al rey ejercitarse tanto en la fe como en su quehacer caballeresco» (Gutiérrez Trápaga 2013: 229).

esta figura: se designaba con ella a un personaje tan ilustre que, a pesar de su naturaleza mortal, era considerado como semidivino. En sus *Etimologías*, Isidoro de Sevilla explica que el héroe así se llama por «aéros, aérei», alguien merecedor del Cielo. Covarrubias abunda en este sentido pues recoge que se trata de «hombres que, no embargante fuesen mortales, eran sus hazañas tan grandiosas que parecía tener en sí alguna divinidad» (Covarrubias 1611: s. v.). Y ¿quién mejor que un obispo puede representar la unión de cielo y tierra y servir de enlace con la divinidad, quién más que un obispo ha recibido directamente de Dios el don de la sabiduría?³³

Conclusión y reflexiones finales

Espontánea e intuitivamente, se tiende a asociar el heroísmo con la acción en su inmediatez, la toma de riesgo, la juventud, la superación del miedo, el cuerpo, el combate, el valor, el ímpetu y el movimiento; en cambio, se asocia la sabiduría con la inmovilidad del tiempo de la reflexión, la madurez, la mente, la suma de los conocimientos adquiridos con el tiempo, el mantenimiento de la calma, el freno puesto a las pulsiones. Espontánea e intuitivamente, heroísmo y sabiduría parecen compartimentos estancos. De hecho, constituyen tipos humanos distintos: «El ‘héroe’ es un ideal como lo es el santo y el sabio», recuerda Curtius (1955: 242) y el folklore no recoge el motivo del héroe sabio³⁴.

Sin embargo, la literatura, a lo largo de más de mil quinientos años, nos da múltiples muestras de los esfuerzos de los hombres por reunir ambas virtudes en el cuerpo y el alma de individuos excepcionales que pasan a convertirse en modelos de comportamiento. La pareja *fortitudo* y *sapientia* se transforma, cambia de nombre y evolucionan sus manifestaciones a la par que cambian las necesidades histórico-culturales y las mentalidades. De vez en cuando, uno de sus miembros cobra mayor importancia, hasta hacer peligrar la tan deseada asociación de ambos.

El héroe puede mostrarse sabio en varias circunstancias; sin embargo, es más difícil, por lo menos si nos circunscribimos a la Edad Media, encontrar a sabios que se comporten como héroes. Si tiene mayor sentido hablar de la sabiduría del héroe, en todo caso para las épocas pasadas, para épocas posteriores a la medieval va cobrando importancia también la inversa, es decir, el heroísmo del sabio. Desde luego, «El concepto de ‘héroe’ puede ser entendido desde dos perspectivas: como una unidad de acción y como una propuesta de actuación. Desde estos dos ángulos complementarios es posible realizar un análisis que nos lleve más allá del obvio protagonismo heroico» (Aguirre Romero 2012: 87). Podemos ver heroísmo en el comportamiento del sabio, especie de «héroe tranquilo», para dar tan solo un ejemplo, en el valor de los hombres de letras, filósofos y demás pensadores que arriesgan sus vidas para denunciar los excesos de regímenes totalitarios. La metáfora de la pluma afilada tanto como una espada, aparecida en épocas modernas, sigue teniendo, hoy en día, completa vigencia.

33. Recordemos, de paso, la existencia legendaria de Turpín, obispo guerrero que aparece como uno de los Doce Pares en más de un cantar de gesta, incluida la *Chanson de Roland*. Se supuso durante un largo tiempo que este obispo de Reims redactó la *Historia Caroli Magni*, conocida hoy en día como *Crónica del Pseudo-Turpín*.

34. Existen, eso sí, el héroe bíblico como personaje extremadamente sabio, el sabio caído (como Virgilio y Merlín, entre otros), la mujer consejera, pero siguen siendo tipos distintos; cfr. Goldberg 1998; Aarne 1995; Keller 1949.

Bibliografía

- AARNE, Antti (1995), *Los tipos del cuento folklórico: una clasificación*, trad. al inglés y aumentada por Stith Thompson, segunda revisión, trad. al español de Fernando Peñalosa, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- ACEBRÓN RUIZ, Julián (1994), «Psicomaquia: el proceso interior de la aventura en el *Libro del Cavallero Zifar*», en *Actas do XIX Congreso Internacional de Lingüística e Filoloxía Románicas (19. 1989. Santiago de Compostela)*, coord. Ramón Lorenzo Vázquez, Vigo, Fundación Pedro Barrié de la Maza, vol. 7, pp. 801-810.
- AGUIRRE ROMERO, Joaquín María (2012), «Los héroes de papel y el papel de los héroes», *Revista de estudios de juventud*, 96, pp. 87-103, <http://www.injuve.es/sites/default/files/Revista96_5.pdf> (consultado: 07-07-2018).
- ALMAGRO GORBEA, Martín (2010), «De la épica celta a la épica castellana. La literatura como nuevo campo de estudios de la Hispania Céltica», *Cuadernos de Arqueología*, Universidad de Navarra, 18, pp. 9-40.
- ALVAR, Carlos (2012), «Fabló Mio Cid bien e tan mesurado», en *En pos de la palabra viva: huellas de la oralidad en textos antiguos. Estudios en honor al profesor Rolf Eberenz*, eds. Victoria Béguelin-Argimón, Gabriela Cordone, Mariela de La Torre, Bern, Peter Lang, pp. 325-349.
- ____ (2004), «El héroe épico: Mio Cid», en *Mitos literarios españoles*, ed. José María Díez Borque, Roma, Real Academia de España, pp. 15-31.
- ARRIZABALAGA, Carlos (2003), «La clerecía de 'Alexandre'», *RILCE*, 19.2, pp. 161-192, <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=762027>> (consultado: 07-07-2018).
- AURELL, Martin (2008), «Le *Libro de Alexandre* dans son contexte: clergé, royauté et chevalerie lettrée au XII^e siècle», *Troianalexandrina*, 8, pp. 59-71, <<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00444017/document>> (consultado: 07-07-2018).
- BARBIERI, Luca (2008), «Achille et Ulysse dans le *Roman de Troie*: deux héros ambigus», *Vox Romanica*, 67, pp. 57-83.
- BARLETTA, Vincent (1999), «'Por ende deuemos creer': knowledge and social practice in the *Libro del cauallero de Dios*», *La Corónica*, 27.3, pp. 13-34.
- BRUCKER, Charles (1987), *Sage et Sagesse au Moyen Âge (XII^e et XIII^e siècles)*. Étude historique, sémantique et stylistique, Genève, Droz.
- BURGESS, Glyn Sheridan (1970), *Contribution à l'étude du vocabulaire pré-courtois*, Genève, Droz.
- CACHO BLECUA, Juan Manuel (1994), «El saber y el dominio de la Naturaleza en el *Libro de Alexandre*», en *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, ed. María Isabel Toro Pascua, Salamanca, Biblioteca Española del Siglo X, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, tomo I, pp. 197-207.
- ____ (1979), *Amadís: heroísmo mítico cortesano*, Madrid-Zaragoza, Cupsa Editorial-Universidad de Zaragoza.
- CALDERA, Ermanno (1965), «L'oratoria nel *Poema di Mio Cid*», *Miscellanea di Studi Ispanici*, dir. Guido Mancini, Università di Pisa, pp. 5-29.
- CALDERÓN CALDERÓN, Manuel (1999-2000), «Alexandre, Apolonio y Alfonso X», *Incipit XX-XXI*, pp. 43-64, <<http://www.iibcrit-conicet.gov.ar/wordpress/ojs/index.php/incipit/article/view/197>> (consultado: 07-07-2018).

- CARAFFI, Patrizia (1998), «Clereçia. Alegria. Escriitura. Sull'identificazione con l'eroe nel *Libro de Alexandre*», *Medioevo Romano*, 13, pp. 237-252.
- CARTA, Constance (2018), *Arquetipos de la sabiduría en el siglo XIII castellano: un encuentro literario entre Oriente y Occidente*, San Millán de la Cogolla, Cilengua.
- ____ (2013), «La Dueña Cuerda: un retrato olvidado del *Libro de buen amor*», *Vox Romanica*, 72, pp. 202-219.
- CARY, George (1956), *The Medieval Alexander*, edited by D. J. A. Ross, Cambridge, The University Press.
- COROMINAS, Joan y José Antonio PASCUAL (2001), *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 5.ª reimpr., 6 tomos.
- COVARRUBIAS, Sebastián de (1611), *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, en RAE (2001), *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española*, Madrid, Espasa Calpe.
- CROIZY-NAQUET, Catherine (1996), «Le portrait d'Hector dans le *Roman de Troie* de Benoît de Sainte Maure», en *Traduction, transcription, adaptation au Moyen Âge. Actes du colloque du Centre d'Etudes Médiévales et Dialectales de Lille III; Université Charles-de-Gaulle - Lille III 22 au 24 septembre 1994*, Villeneuve d'Ascq, vol. 2, pp. 63-78.
- CROPP, Glynnis M. (1975), *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, Genève, Droz.
- CURTIVS, Ernst Robert (1955), *Literatura europea y Edad Media latina*, México, FCE, 2 vols.
- DELPECH, François (2013), «Mythes et thèmes épiques indo-européens dans la légende des sept enfants de Lara: notes et hypothèses», *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 36, pp. 197-237, <<https://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-hispaniques-medievales-2013-1-page-197.htm>> (consultado: 07-07-2018).
- DUMÉZIL, Georges (1948), *Mitra-Varuna. Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, Paris, Gallimard, 5ª éd.
- ____ (1971-1973), *Mythe et Épopée*, Paris, Gallimard, 3 tomes.
- DUNDES, Alan (1965), *The study of folklore*, Englewood Cliffs N.J., Prentice-Hall.
- ____ (1975), *Analytic essays in folklore*, The Hague, Mouton.
- ____ (1980), *Interpreting folklore*, Bloomington-London-Indiana University Press.
- DU CANGE, Charles du Fresne et alii (1883-1887), *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, Niort, L. Favre, <<http://ducange.enc.sorbonne.fr/>> (consultado: 07-07-2018).
- GALMÉS DE FUENTES, Álvaro (2002), *La épica románica y la tradición árabe*, Madrid, Gredos.
- GALLY, Michèle (2003), «L'avenir du héros médiéval: entre élection et aventure», *Nouvelle Revue du Seizième Siècle*, 21/1, pp. 89-106.
- GARCÍA MONTORO, Adrián (1972), *El león y el azor. Simbolismo y estructura trifuncional en la épica medieval española*, Madrid, Erre.
- ____ (1974), «La épica medieval española y la 'estructura trifuncional' de los Indoeuropeos», *Cuadernos Hispano-americanos*, 95, pp. 554-571.
- GOLDBERG, Harriet (1998), *Motif-Index of Medieval Spanish Folk Narratives*, Tempe, Arizona, Medieval & Renaissance Texts & Studies.
- GÓMEZ REDONDO, Fernando (1999), «Los modelos caballerescos del Zifar», *Thesaurus*, tomo LIV, n° 1, pp. 106-154.
- ____ (1998), *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid, Cátedra.
- GONZÁLEZ, Cristina, ed. (2017), *Libro del Caballero Zifar*, Madrid, Cátedra, 7.ª ed.

- GUTIÉRREZ TRÁPAGA, Daniel (2013), «Los libros de caballerías como obras didácticas según dos prólogos artúricos: *Baladro del sabio Merlín* y *Tristán de Leonís*», *Memorabilia*, 15, pp. 227-243.
- GRISWARD, Joël H. (1981), *Archéologie de l'épopée médiévale. Structures trifonctionnelles et mythes indo-européens dans le cycle des Narbonnais*, Paris, Payot.
- HIGASHI, Alejandro (2015), «De *auctoritates* a personajes ejemplares: el *Libro del caballero Zifar* en la estela de los regimientos de príncipes (contrastes con el *De eruditiones filiorum nobilium* de Vincent de Beauvais)», en *Zifar y sus libros: 500 años*, eds. Karla Xiomara Luna Mariscal, Axayácatl Campos García Rojas y Aurelio González, México, El Colegio de México, pp. 311-339.
- ILLICH, Ivan (2002), *En el viñedo del texto. Etología de la lectura: un comentario al 'Didascalicon' de Hugo de San Víctor*, México, Fondo de Cultura Económica, <<https://www.ivanillich.org.mx/Illich-vinedo.pdf>> [7.7.2018].
- JONIN, Pierre, ed. (1979), *La Chanson de Roland*, Paris, Gallimard.
- JUSTEL, Pablo (2013), «El modelo heroico de Gonzalo González, Mudarra y las *enfances francesas*», *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, vol. 36, n° 1, pp. 103-122, <<https://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-hispaniques-medievales-2013-1-page-103.htm>> (consultado: 07-07-2018).
- KELLER, John Esten (1949), *Motif-Index of Spanish Medieval Exempla*, Knoxville, Tennessee Press.
- LACARRA, María Jesús (1993), «El arquetipo de la mujer sabia en la literatura medieval», en *La mujer en la literatura hispánica de la Edad Media y el Siglo de Oro*, dir. Rina Walthaus, Groningen, Rodopi, pp. 11-21.
- LIDA DE MALKIEL, María Rosa (1961-1962), «Datos para la leyenda de Alejandro en la Edad Media castellana», *Romance Philology*, 15, pp. 412-423.
- MATERNI, Marta (2014), «Reescritura y tradición sapiencial de un *Speculum principis* en cuaderna vía: los castigos de Aristóteles en el *Libro de Alexandre* (cc. 51-84)», en *El texto infinito. Tradición y reescritura en la Edad Media y el Renacimiento*, eds. C. Esteve (colab. M. Londoño, C. Luna, B. Vizán; índ. onomástico I. Nakládalová), Salamanca, SEMYR, pp. 777-785, <<http://pamaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia17/PDFs/MATERNI.pdf>> (consultado: 07-07-2018).
- MICHAEL, Ian (2008), «Ciencia y fantasía en el *Libro de Alexandre*», *Troianalexandrina*, 8, Brepols Publishers, pp. 19-37.
- MILLET, Víctor (2008), «Tradición y Epopeya. Ensayo metodológico sobre la poesía épica castellana», *Cultura Neolatina*, 54 (3-4), pp. 125-160.
- NDHE-*Nuevo diccionario histórico del español*, <<http://web.frl.es/DH/org/login/Inicio.view>> (consultado: 07-07-2018).
- NIETO PÉREZ, María de los Reyes (2010-2011), «El poder del saber/el saber al poder. El *Libro de Apolonio* a la luz de la clerecía cortesana», *Philologica Canariensis*, 16-17, pp. 173-192.
- NOGALES RINCÓN, David (2006), «Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval», *Medievalismo*, 16, pp. 9-39, <<http://revistas.um.es/medievalismo/article/view/50931/49061>> (consultado: 07-07-2018).
- PARRACK, John C. (2006), «The cultural authority of 'buen seso (natural)' in the *Libro del caballero Zifar*», *La Corónica*, 35.1, pp. 227-291.

- POTEL, Silvia Mónica (2007), «Alejandro Magno como modelo de caballero en el *Libro de Alexandre*», en *Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas 'Las dos orillas', Monterrey, México del 19 al 24 de julio de 2004*, coords. Beatriz Mariscal y María Teresa Miaja de la Peña, México, Fondo de Cultura Económica, vol. 1, pp. 447-458.
- RAGLAN, Fitzroy Richard Somerset (1949), *The Hero: a Study in Tradition, Myth, and Drama*, London, Watts.
- RAMADORI, Alicia Esther y Graciela ROSSAROLI (1986), «La estimación de la sabiduría en el *Libro de Apolonio*», *II Encuentro de Estudios Medievales*, Universidad Nacional de San Juan, 11 pp., inédito.
- RANK, Otto (1983), *Le mythe de la naissance du héros*, Paris, Payot.
- ROCHWERT-ZUILLI, Patricia (2011), «El valor del consejo en el *Libro del Caballero Zifar*», *e-Spania* [en línea], 12, 16 pp., <<http://journals.openedition.org/e-spania/20706>> (consultado: 07-07-2018).
- RODRÍGUEZ PEÑA, Manuel Alejandro (1999), «La realeza sapiencial y el ciclo del *Alexandre* medieval: tradición gnómica y arquetipos políticos en el Occidente latino (siglos XII y XIII)», *Historia. Instituciones. Documentos*, 26, pp. 459-489.
- SURTZ, Roland E. (1987), «El héroe intelectual en el mester de clerecía», *La Torre*, 1.2 [año 1, n° 2 nueva época], pp. 265-274.
- WALKER, Roger M. (1974), *Tradition and technique in 'El Libro del caballero Zifar'*, London, Tamesis Books.
- ZUBILLAGA, Carina (2016), «Entre la aventura y la santidad medieval: Luciana y Tarsiana en el *Libro de Apolonio*», en *Hispanismos del mundo. Diálogos y debates en (y desde) el Sur*, ed. Leonardo Funes, Buenos Aires, Miño y Dávila, pp. 243-250.

CARTA, Constance, «Heroísmo y sabiduría en la Edad Media castellana: en torno a un aparente oxímoron», *Memorabilia* 20 (2018), pp. 45-64.

RESUMEN

En la *Chanson de Roland*, la asociación de Roldán, *proz*, con Oliveros, *sages*, forma a primera vista una pareja antitética. La característica principal de uno parece excluir la del otro, pero posiblemente no haya que reducir el motivo a tan drástico maniqueísmo. Dos siglos más tarde, el personaje de Alexandre en el *Libro* epónimo prefiere rodearse en la batalla de hombres maduros, reconocidos por su sabiduría, en lugar de soldados jóvenes: la razón invocada es que estos últimos son más susceptibles que los primeros de huir en vez de luchar por la victoria. He aquí dos episodios, seleccionados entre otros, que nos invitan a cuestionar el sentido que damos, o más bien que se les daba en la Edad Media, a dos nociones percibidas a menudo como estancas: el heroísmo y la sabiduría. ¿El sabio puede caracterizarse por su heroísmo, y viceversa? ¿Existe un heroísmo específico del sabio?

PALABRAS CLAVE: heroísmo, sabiduría, saber, Edad Media, ejemplaridad.

CARTA, Constance, «Heroism and Wisdom in Medieval Castile: an Apparent Oxymoron», *Memorabilia* 20 (2018), pp. 45-64.

ABSTRACT

In the *Song of Roland*, the association of Roland, the valiant ('proz'), with Oliver, the wise ('sages'), forms a duo of apparent opposites. The main characteristic of one seems to exclude that of the other, although we probably should not reduce the depiction to such drastic polarisation. Two centuries later, the character of Alexander in his eponymous *Libro de Alexandre* chooses to surround himself in battle with mature men, recognised for their wisdom, instead of young soldiers: the reason being that the youngsters tend to escape rather than fight for victory. Here are two episodes, selected amongst others, which lead us to question the meaning of heroism and wisdom, two notions often perceived as mutually exclusive. Is it possible for the wise man to be characterised by his heroism, and vice versa? Does a certain type of heroism particular to the wise man exist?

KEYWORDS: heroism, wisdom, knowledge, Middle Ages, exemplariness.

Enviado: 14-06-2018
Aceptado: 03-09-2018

