

LA RETÓRICA DE LA PALABRA EN EL TRÁNSITO DEL XIII AL XIV

Antonio Salvador
Universidad de Extremadura

La importancia de la palabra y de su uso, de sus beneficios y limitaciones, los denominados *peccati linguae*, aparece ya en la literatura medieval al menos desde los últimos decenios del siglo XII, tal y como han mostrado Carla Casagrande y Silvana Vecchio¹.

En España esta situación no difiere de la que se produce en otros lugares. Hugo Oscar Bizzarri ha expuesto detalladamente la trayectoria del *peccatum linguae* desde los inicios². Es evidente que todas las fuentes de la literatura sapiencial de los siglos XIII y XIV contribuían a esta difusión. Tanto la Biblia como la tradición oriental y la occidental clásica greco-latina poseían suficientes referencias sobre este tema. En el lado bíblico, por ejemplo, pueden destacarse los *Proverbios* de Salomón, que reaparecerán glosados en diferentes ocasiones en los textos vulgares, ya que se encontraban en ellos temas como el exceso en el hablar o la defensa de la *breuitas* lingüística³. Y considérese además la presencia del tema en todo el mundo occidental, con evidentes influjos de la cultura clásica greco-latina (muy especialmente en autores como Quintiliano, quien ya recoge muchos de los términos retóricos que se reiterarán en esta exposición, como *perspicuitas* o *breuitas*⁴). Además de la influencia bíblica y de la literatura occidental, hay que considerar también el primordial papel de la tradición oriental en Castilla⁵.

¹ En *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1987.

² «La palabra y el silencio en la literatura sapiencial de la Edad Media castellana», *Incipit*, XIII, 1993, pp. 21-49.

³ Y no olvidemos además que en el *Nuevo Testamento*, el evangelista San Juan (I, 1-14) indicaba que «Al principio ya existía la Palabra. La palabra estaba junto a Dios, y la palabra era Dios [...] y la palabra se hizo carne y habitó entre nosotros». Recuérdese además que cuando en el Génesis se rememora la creación del hombre por Dios, se indica que le concedió el poder nombrar a las cosas, es decir, le otorgó la supremacía de la Creación a través del don de la palabra. No es el momento de trasladar todas las referencias bíblicas, muy numerosas, pero obsérvese también la concesión del don de lenguas a los apóstoles por parte del Espíritu Santo. En el lado contrario (*Génesis*, 11), por la soberbia de los hombres se produjo la confusión de lenguas de Babel y la consiguiente incomunicación.

⁴ Pero no sólo en este autor. Conceptos como *proprietas*, *elegantia*, son de suma importancia en el mundo latino tanto clásico como medieval. La *elegantia* se vincula precisamente con la selección de un término entre todos los que constituyen un campo semántico, en suma, con la propiedad de dicho término. Para este concepto resulta sumamente útil la obra de Santiago López Moreda, *La elegantia en la lengua latina*, Madrid, ediciones clásicas, 2006. Del mismo autor, «Sobre la polisemia de *elegantia*. De Plauto a Frontón», en *Revista de Estudios Latinos*, núm. 3, 2003, pp. 45-69.

⁵ Aunque a lo largo de estas páginas yo me ceñiré básicamente en este punto a la influencia de la literatura árabe, no puede olvidarse tampoco el influjo del mundo judío, de la «judeidad» en la lengua y la

No olvidemos esta influencia, fundamental en tratados como *Bocados de Oro*, *Libro de los Buenos Proverbios* o *Poridat de Poridades*. Ésta es, por ejemplo, la perspectiva por la que opta Marta Haro en su modélico análisis de las obras de castigos del siglo XIII⁶. Sin que haya que dejar de lado el fenómeno en libros de tanta trascendencia en la cuentística medieval como el *Sendebär* o el *Calila e Dimna*.

Es lógico por tanto, que el tema pueda llegar a ser recurrente en los autores peninsulares, incluso en los que se expresan en lenguas vernáculas.

En la presente exposición voy a centrarme primordialmente en los años finales del XIII y la primera mitad del XIV, aunque sea imprescindible acudir brevemente a los antecedentes y, además, no pretenda fijar una completa rigidez tampoco en esta cronología anunciada⁷.

Destaca Hugo Óscar Bizzarri, en este itinerario previo al que aludo, las figuras de San Isidoro y de San Gregorio. Quiero centrar ahora la atención sobre todo en el primero de ellos. En efecto, el santo sevillano insistía en la necesidad de atemperar las palabras vanas. Pero hay un dato que deseo destacar aquí porque será una constante sobre todo en lo que se ha venido denominando el *molinismo*, movimiento político-cultural tan magistralmente definido por Germán Orduna⁸ y que resultará esencial en Don Juan Manuel: insistía el autor de las *Etimologías* en el hecho de que no importan en absoluto las palabras, incluso las mejor expresadas, si no van acompañadas por los hechos:

Factis male loquitur qui male vivendo exemplis suis alios ad prave agendum informat
[...] Bis bene loquitur qui bene vivendo et alios instruit⁹.

Muchos de estos autores irán progresivamente concretando en qué circunstancias puede hablarse, en cuáles es conveniente callar y la parquedad lingüística se convertirá en una de las características esenciales de quien pretende alcanzar la sabiduría.

En suma, pues, el tema era ya objeto de preocupación y análisis frecuente. Quienes han abordado la cuestión destacan también su empleo abundante en los manuales para predicadores y maestros de novicios (Pedro Cantor, Alano de Insulis, Hugo de San Víctor, Pedro Lombardo). Bizzarri¹⁰ incluye además la esencial figura de Albertano da Brescia.

Es evidente que un hito básico en este camino, por su repercusión en la época que supone el objeto central de mi análisis, resulta Alfonso X y la escuela que se conso-

cultura españolas, tal y como ha destacado ampliamente en un reciente libro Carmen Benito-Vessels, *La palabra en el tiempo de las letras*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.

⁶ Marta Haro Cortés: *Los compendios de castigos del siglo XIII: técnicas narrativas y contenido ético*, anejo XIV de los Cuadernos de Filología, Universitat de València, 1995, pp. 50 y ss.

⁷ El análisis detallado de la época anterior a aquella en la que aquí me centro será objeto de otro análisis distinto, ya que en caso contrario los razonables límites de espacio serían ampliamente sobrepasados.

⁸ «La elite intelectual de la escuela catedralicia de Toledo y la literatura en época de Sancho IV», en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Mejías (eds.), *La literatura en la época de Sancho IV*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1996, pp. 53-62.

⁹ En «De sermone», Lib. III, cap. 29 de *Sententiarum libri tres*, PL, t. 83, col. 631.

¹⁰ *Loc. cit.*, p. 28.

lida a su alrededor¹¹. El rey se preocupa intensamente de aspectos lingüísticos teóricos, de problemas de traducción, de la importancia de la etimología o de la multiplicidad de lenguas como instrumentos de comunicación, tanto en su vertiente bíblica y clásica como en su vinculación específica al castellano. Es sin duda uno de los primeros gobernantes occidentales preocupados por aplicar una política lingüística en sus dominios. No insisto en este camino porque basta acudir a la excelente monografía de Hans. J. Niederehe para comprobarlo¹². Pero en esta concepción teórica no puede faltar el análisis de la palabra, del que destacaré aquí brevemente los conceptos fundamentales, ya que como antes he indicado el análisis exhaustivo queda para otro trabajo. Para él, palabra remite no sólo a la estructura formal, a la «voz», sino también al significado:

Según dixieron los sabios palabra es cosa que quando es dicha verdaderamente muestra con ella aquel que la dize lo que tiene en el coraçon. Et por ende todo ome, et mayormente el rey, se debe mucho guardar en su palabra, de manera que sea catada o pensada ante que la diga, ca despues que salle de la boca non puede ome fazer que non sea dicha. (*Partidas*, II, 4, 1)

Puede observarse además cómo se introduce en este texto el tema de la prudencia en el hablar, sobre todo en el rey, recurrente en la época de Sancho IV. Señala al respecto Niederehe que

el término palabra refleja un enfoque que va de la lengua a la cosa, o, mejor dicho, al significado; se opone al nombre que presupone el enfoque opuesto; es decir, que toma su punto de partida en la cosa para desembocar en la lengua. Para Alfonso el Sabio la lengua tiene, pues, dos aspectos complementarios. Es tanto un sistema para denominar la realidad, nombre, como también un mensaje y noticia; es decir, portador de significado, palabra¹³.

Por eso la palabra ha de ser bien entendida, en un concepto que se repetirá incansablemente en los autores posteriores. Lo que sucede es que no siempre resultará sencillo, ya que la ignorancia o la mala fe pueden llevar a malinterpretar el término:

e lo que esto dizien no dauan otro entendimiento a la palabra del apostol, si no assi cuemo la letra suena. E por ende, tal entendimiento cuemo este era sin razon, por que segund esto no podrien ninguno fallar que fuesse pora obispo ni pora clerigo. (*Partidas*, I, f. 23d)

Esta idea lleva a la afirmación de que el mensaje tiene que estar acorde con la cultura y el conocimiento del destinatario. De poco servirá emitir los más profundos mensajes, con las más bellas palabras, si el receptor no puede captarlos. De ahí lo que señala en la Partida I:

¹¹ Para este tema véase Diego Catalán: «El taller historiográfico alfonsí. Métodos y problemas en el trabajo compilatorio», *Romania*, 84, 1963, pp. 354-375. Una completa referencia a quienes se han ocupado del tema aparece en Clara Foz: «Bibliografía sobre la escuela de traductores de Toledo», *Quaderns. Revista de Traducció*, 4, 1999, pp. 85-91.

¹² Hans J. Niederehe: *Alfonso X y la lingüística de su tiempo*, Madrid, Historiografía de la lingüística española, Sociedad General Española de Librería, S.A., 1987.

¹³ Niederehe: *loc. cit.*, p. 50. El autor analiza también otras denominaciones menos frecuentes como 'vierbo', 'parte', 'dicho', 'mote', 'vocale'.

Parar deuen mientes los que quieren preygar que omnes son aquellos a qui preigan, si son sabidores; o otros omnes que no entiendan tanto. Ca si buenos omnes son & entendudos; pueden les preygar de las mayores cosas & de las mas fuertes de la ley; & de las escripturas, & si fuessen otros que no ouiesen tan grand entendimiento, deuen les dezir pocas palabras & llanas de que se pueden aprouechar (*Partida I*, f. 32a).

Sin duda esta Partida representa uno de los capítulos de mayor interés para observar la concepción teórica lingüística del Rey Sabio. Por ejemplo, cuando señala cuáles han de ser las características de las leyes:

Complidas dezimos que deven seer las leyes e mui cuidadas e muy catadas porque sean derechas e provechosas comunalmiente a todos, e deven ser llanas e paladinias por que todo omne la pueda entender e aprovecharse d'ellas a su derecho, e deven seer sin escatima e sin punto, porque non pueda venir sobr'ellas disputación ni contienda. (*Partida I*, I,iii)¹⁴

En consecuencia, las leyes deben ser claras, de tal manera que no se presten a posibles equívocos:

Entenderse deven las leyes bien e derechamente, parando siempre mientes en el verdadero entendimiento d'ellas a la más sana parte e más provechosa, segund las palabras e las razones que y fueren puestas. E por esta razon non se deven escrevir por abreviaduras de escriptura, mas por palabras cumplidas, e por ende dixieron los sabios que el saber de las leyes non es tan solamente en aprender e decorar las letras d'ellas, mas el verdadero entendimiento d'ellas. (I, xiii)

Tal y como ha destacado Gómez Redondo¹⁵, la rectitud obedece al hecho de que las leyes deben ser «retenidas», es decir, memorizadas para convertirse en normas de comportamiento moral. De nuevo se observa una mentalidad práctica en la concepción lingüística alfonsí. Además, no sólo nos encontramos una vez más ante una nítida concreción de los objetivos que deben cumplirse con la palabra, sino también con su reflejo gráfico, lo que el denomina «sennales de letra». Por eso se llega al detalle de la invitación a rechazar las abreviaturas, norma por la que además se regía en la práctica la escribanía real alfonsí. El tema de la relación palabra / escritura será constante en todo este período. Por eso, en la Partida VII insistirá en esta idea al decir que

el mal que los omes dizen unos de otros por escriptoso o por rimas es peor que aquel que dizen de otra guisa por palabra porque dura la remembrança d'ello para siempre, si la escriptura non se pierde, mas lo que es dicho de otra guisa por palabra olvídase más aína. (*Partida VII*, IX.iii)

Autores posteriores como Don Juan Manuel, Juan Ruiz y sobre todo el rabino Sem Tob insistirán en este punto. Observemos en todo caso la gradación, que se reiterará:

¹⁴ Más adelante reitera esta misma idea: «Cumplidas deven ser las leyes e muy cuidadas e catadas, de guisa que sean con razón e sobre cosas que puedan ser segund natura, e las palabras d'ellas que sean buenas e llanas e paladinias, de manera que todo home las pueda entender e retener. E otrosí an de ser sin escatima e sin punto, porque non puedan del derecho sacar razon tortizera por su mal entendimiento, queriendo mostrar la mentira por verdad o la verdad por mentira» (I, viii).

¹⁵ Fernando Gómez Redondo: *Historia de la prosa medieval castellana*, vol. I, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 533-534.

la palabra es el elemento primordial de la comunicación, pero es pasajera. La escritura sin embargo nace con voluntad de permanencia (y aun ésta, se señala escépticamente, puede perderse)¹⁶.

La bondad de la palabra es uno de los mayores tesoros que puede obtener el hombre. Por esta causa, Alfonso se considerará deudor de su padre en este punto, al igual que Sancho IV o Don Juan Manuel se considerarán sus sucesores. En el *Setenario* dirá de Fernando III que «en onrar a Dios punnó mucho, e esto en dos maneras: lo uno por palabra; lo otro por obra» (14, 20-21).

Pero la legitimidad del uso de la palabra (y en consecuencia de la escritura) no sólo le viene dada al rey por su herencia, sino por su vinculación cultural con los sabios, de los que también se considera beneficiario:

segun dixieron los sabios palabra es cosa que quando es dicha verdaderamente muestra con ella aquel que la dize lo que tiene en el coraçon, et tiene muy grant pro quando se dize como debe, ca por ella se entienden los omes los unos a los otros. (*Partida* II, 4,1)

En este afán comunicativo llegará a distinguir, como recuerda oportunamente Niederehe, cuatro tipos de palabras: «convenientes» («quando las dice apuestamente et con cumplimiento de razon»), «sobejanas» («quando se dice además, o sobre cosa que non convengan a la natura del fecho sobre que se deben decir»), «menguadas» (bien por ser mentira o porque resultan incompletas para captar el mensaje) y «desconvenientes» (inapropiadas por ser, por ejemplo, malsonantes o propias de los villanos)¹⁷.

En los años finales del siglo XIII resulta primordial la aparición de la versión castellana del *Libro del tesoro*, de Brunetto Latini, quien ya estuvo además durante un tiempo vinculado a la corte de Alfonso X. Se trata de la traducción al castellano del ejemplar francés, *Li livres dou Tresor*. Las complejas circunstancias de su difusión en Castilla y de su aprovechamiento por la corriente del molinismo han sido minuciosamente analizadas, entre otros, por Francisco López Estrada¹⁸ o por Carlos Alvar¹⁹. Recientemente Jesús Montoya ha estudiado el capítulo 10 del Libro III del *Tesoro* para analizar la vinculación y las diferencias entre «hablar en prosa» y «hablar en rima», con preferencia por esta última²⁰.

El buen hablar representa sin duda el mayor de los logros²¹. Por eso destacará cómo sobrepasa a todas las demás artes²². Para este tratadista, la dialéctica, la física y

¹⁶ Idea que recuerda claramente la obsesión de Don Juan Manuel por la fidelidad de transmisión de sus textos.

¹⁷ Niederehe: *loc. cit.*, p. 69.

¹⁸ «Sobre la difusión del *Tesoro* de Brunetto latini (el manuscrito de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras)», *Gesammelte Aufsätze zur kulturgeschichte Spaniens*, 25, 1970, pp. 137-152.

¹⁹ Carlos Alvar: «De Sancho VII a Sancho IV: algunas consideraciones sobre el *Libro del tesoro* de Brunetto Latini», *Voz y Letra. Revista de Filología*, II / 2, 1991, pp. 147-153.

²⁰ Jesús Montoya Martínez: «"Hablar en prosa o en rima" (Brunetto Latini, *Tesoro*, III, cap. 10)», *Revista de Poética Medieval*, 17, 2006, pp. 123-142.

²¹ *Libro del Tesoro. Versión castellana de Li Livres dou Tresor*, edición y estudio de Spurgeon Baldwin, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1989.

²² «Et asy commmo el oro sobrepuja todas las maneras de los metales, otrosy es la çiençia de bien hablar et de gobernar sus gentes mas noble que ningund arte del mundo» (11b).

la lógica se basan en la palabra. La física enseña a probar que la palabra es verdadera; la lógica, por el contrario, enseña por sofismas²³.

En el Libro Primero las referencias a la palabra son relativamente escasas. Prácticamente sólo indica brevemente que debe hablarse lo conveniente:

muchas cosas grandes e pequeñas podemos nos fazer por fablar bien tan solamente lo que conviene, que nos non podemos fazer por fuerça engaño ninguno. (14a)

La oposición verdad / mentira, de tanta tradición, no falta en este libro. Así se expresa Latini:

Verdat e falsedat son en sy contrarias en todas maneras; e son en palabras e en obras. Et el onbre honrrado e de grant coraçon usa de verdat en dichos e en fechos, e el onbre vil e de pequeño coraçon faze el contrario desto. (106a)

Para este autor el mentiroso se encuentra lleno de maldad y es por el contrario digno de alabanza quien prefiere la verdad.

El libro segundo se centra en lo que denomina «Maldades e bondades», en una inequívoca exposición dicotómica que reiterará constantemente. A partir del capítulo número 61 de esta segunda parte se refiere intensamente al concepto de hablar, ocupando este análisis hasta el capítulo 67 incluido (pp. 130b-136b), con frecuentes referencias a autoridades latinas y bíblicas. En concreto, en el capítulo 62 indica cómo el hombre ha de ser precavido en el hablar y cómo en caso contrario es preferible optar por el silencio²⁴. En el siguiente, insiste en que la palabra ha de ser verdadera e incluso la verdad debe ir envuelta en un manto de verosimilitud, porque en caso contrario puede ser percibida por los demás como mentira²⁵. Distingue incluso entre figuras diversas de mentirosos. El capítulo se refiere íntegramente a este tema, con consejos para huir de las palabras sin provecho²⁶, de los dichos ásperos y no correctos²⁷, del daño al prójimo²⁸. La palabra ha de ser empleada de tal forma que no nos

²³ «la primera es dialectica, que enseña a encienciar e a contender e a desputar los unos contra los otros, e fazer demandas e desfensiones. Et la segunda es fisica, que enseña a provar las palabras que el onbre ha dichas que son verdaderas, e lo que el dize, es assu verdat commmo el dize, por derecha razon e por verdaderos argumentos. La 3ª sciencia de logica es fusistica, que enseña provar las palabras que onbre dize que sean verdaderas, mas que lo provera por engaño e por falsas razones e por sofismos e por argumentos e razones que han semejança encobierta de verdat, mas non ay en ellas de verdat cosa alguna» (14b).

²⁴ «Do tu dubdas de tu palabra si te verna della bien o mal, consejote que te calles» (132a); «las palabras son semejantes a las saetas que onbre tira, que son ligeras de tirar, mas despues que son tiradas non las puede onbre retener e la palabra despues que es dicha buela sin poder ser tornada» (132a).

²⁵ «Di tal verdat que sea creedera, ca la verdat que non es creyda tiene lugar de mentira, asi como la mentira creyda tiene lugar de verdat» (132b).

²⁶ «guarda que tus palabras non sean chufas, ca ninguno non deve dezir palabra que non sea aprovechable en alguna cosa» (132b).

²⁷ «guarda que tus dichos non sean asperos, mas buenos e con buen talante» (132b); «guarda que tu palabra sea buena e hermosa e non mala e fea» (133a).

²⁸ «guardate que non digas nin fagas daño nin enojo a ninguno» (133a); «et guarda que tus dichos non sean para senbrar descordi, ca non ay tan mala cosa entre los onbres. Et guarda que en tus dichos non escarnezcadas de tu amigo, ca sy le fazes enojo, ensañarsete a; et si tu escarneçes tu enemigo, verna contigo varajar ayna, ca non ay ninguno a quien non pesse si faze escarnio del» (133b); «e guardate que non digas maliçiosa palabra» (133b).

avergüence tras ser pronunciada («e a la fin guarda que tus palabras sean tales en que non aya vergüença, ca razon nos converna dar de todas», 133b). En suma, y por el contrario, la palabra ha de ser expresada de este modo:

por ende deve onbre dezir o quier que sean palabras buenas e honestas; e aquel que quiere honestamente fablar entre los estraños non deve fablar desonestamente entre los sus privados, ca honestad es cosa que debe ser siempre guardada en todas las partidas de la vida del onbre. (133b)

Para ello es preciso (tal y como aconseja en el cap. 64) tener en cuenta con quién se habla. No es igual dialogar con un amigo con quien se puede sincerar que con quien no lo es, aunque incluso en el primer caso advierta que «non digas cosa que non deva ser descubierta, ca el que es amigo puede ser enemigo» (134a). La prudencia es necesaria, ya que «muchos ay que se muestran por amigos e son enemigos» (134b). No hay que entablar conversación con el loco o con quien escarnece, con el que se burla, con el que siembra la discordia o con los malos hombres. Tampoco se deben decir los secretos a los borrachos ni a las mujeres («las mugeres saben callar lo que non saben», 135a). Y por supuesto, cuando se habla con un superior es preciso hacerlo de acuerdo a su dignidad, «ca en otra guisa debes fablar con los príncipes que con los cavalleros, e otramente que con tu menor, e otramente con los religiosos que con los seglares» (135a). Esta idea de la adecuación se reitera en el capítulo 65: «deves guardar por que fablas, ca en otra guisa debes fablar en el serviçio de Dios que en el de los onbres, e otra guisa por tu pro» (135a).

El capítulo 66 describe pormenorizadamente cómo ha de hablarse. Ha de decirse lo necesario, con mesura. Y hay que tener en cuenta estos cinco aspectos: el habla en sí, el apresuramiento, la tardanza, la cantidad y la calidad (135b). Por eso, recordando citas clásicas, recordará incluso aspectos físicos del habla:

maguer que tus dichos non sean fermosos nin muy conpuestos, si los muestras con mansedunbre e con manera fermosa e apuesta, seran alabados; et si tus dichos son buenos e fermosos e non los dizes con mansedunbre seran denostados. Et por ende debes atenprar tu boz e tu spiritu e todos los movimientos de tu cuerpo e de tu lengua e endresçar las palabras quando salen de tu boca, en manera que non sean quebrazosas nin decaydas entre los paladares, nin muy claras de boz, nin muy asperas al levantamiento de los labros, mas sean entendibles e sonantes con fermosas maneras de fablar e mansa e clara, así que cada una de las letras aya su entendimiento et cada una palabra su açento, que es entre alto e baxo. (135b-136a)²⁹

Sigue ofreciendo consejos incluso de cómo debe mirarse cuando se habla y en suma cuál debe ser la postura corporal idónea:

En tu continente guarda que tengas tu cara derecha, e non cates al çielo nin baxes tus ojos en tierra, nin muevas tus labros feamente, nin arrugues tus sobreçejas nin levantes las manos nin los pies, en guisa por que ninguno te aya que reprimir. Guardate de apresuramiento e de tardimiento de fablar, e tien el medio, ca en fablar non deve ninguno ser apresurado, mas tardinero segund que conviene. (136a)

²⁹ Además, esta referencia a los aspectos físicos deben condicionarse a la materia de que se trate: «faz en guisa que tu boz e tu continente e tus dichos se acuerden sienpre con tu materiade que fablas» (136a).

Es sin duda uno de los textos más precisos para observar las cualidades fisiológicas del habla. Pero sobre todo hay que observar la medida en su uso³⁰. Finalmente, en esta segunda parte el capítulo 67 insiste en que debe buscarse el momento adecuado para hablar³¹, para lo que recuerda citas de Salomón, de Séneca y de otros sabios de la antigüedad sobre la conveniencia de callar en espera de la oportunidad de hablar³². Aquí finaliza la parte correspondiente a la palabra, tal y como él mismo manifiesta expresamente³³.

Latini considera que la retórica, a la que dedica íntegramente el libro tercero, es el elemento básico e imprescindible para adquirir una correcta expresión. De ahí que aconseje seguir estrictamente esas reglas:

la tercera partida d'este Libro del Tesoro es de oro fino, que quiere dezir tanto como que ella enseña al onbre a fablar segund el enseñamiento de retorica. (p. 11b)

Y en otro lugar:

Tullio dize que la mas alta sciencia para governar la çibdat es retórica, que quiere dezir la sciencia para fablar. (177a)

De hecho, define la retórica como «sciencia que nos enseña llanamente e conplidamente fablar en las cosas comunes e privadas, e toda su entencion es dezir palabras en tal manera que onbre faga creer sus dichos a aquellos que los oyen» (178b).

Por eso, en una de las pocas ocasiones en que desarrolla elementos estilísticos³⁴ (que desde luego no son su objetivo primordial) señalará lo siguiente:

commo quier que tu fabla sea por rima o por prosa, guarda que tus dichos non sean magros nin secos, mas sean llenos de derecho e de seso e de sentençia. Et guarda que tus palabras non sean ligeras, mas sean graves e de gran pensamiento, e non de muy grande que las faga trabucar. Et guarda que non aya en si feedunbre ninguna, mas que

³⁰ «Guarda la quantitat de tus dichos sobre todas cosas, que es mucho fablar, que non ay cosa que tanto despliega como luenga fabla. Fabla çiertamente e di poco [...] E porque luenga fabladura non puede seer sin pecado, debes tu hordenar tu fabla lo mas brevemente que podieres; mas que non acaesca oscuridat en tus palabras por abreviamiento de razon» (136b). Y en otro momento: «deves catar la qualidat de las palabras, que es dezir bien, en que es la rayz de la amistança; et por ende debes dezir palabras breves e buenas et alegres e onestas e simples e bien ordenadas e con razon lliñera; et tu cara debe estar derecha sin reyr e sin saña» (136b).

³¹ «Otro si debes guardar el tiempo quando quigieres fablar» (136b).

³² «Otro si non debes responder ante que la razon e la demanda sea acabada» (136b).

³³ «Agora dexaremos aqui de contar de los enseñamientos de fablar fasta que venga al terçero libro, do enseñara toda la horden de retorica» (136b).

³⁴ De hecho, en el capítulo 4 de este tercer libro (p. 180) señala incluso las semejanzas entre hablar y escribir: «los enseñamientos son unos ca non ay fuerça si onbre dize un cuento o le envía dezir por letras» (180a). En el capítulo 10 destaca cómo la retórica comprende tanto la prosa como el verso, aunque existan diferencias: «la carrera del fablar en prosa es larga et llana, asi commo la comunal manera de fablar de las gentes. Mas el sendero de fablar en rima es mas estrecho et mas fuerte, asi commo aquel que es çercado et ençerrado de muros et de setos, que quiere dezir de puntos et de cuentos et de çierta medida, de que onbre non puede nin deve traspasar» (183a). Esta distinción afectará a los géneros literarios, ya que distingue entre «enseñamientos de gran fabladura» y «enseñamientos de pequeña fabladura», como por ejemplo el género epistolar. Esta parte dedicada a la retórica toma como modelo (de hecho se convierte en referente continuo) el *De Inventione* de Cicerón.

la color sea fermosa de fuera e de dentro, e la sciencia de rectórica sea en ti pintadera, que ponga la color en rima e en prosa. Et guárdate de mucho pintar, ca alguna vez es bien de esquivar la color. (183a)

Sin embargo, estos elementos retóricos tienen sus limitaciones, sobre todo por el abuso que de ellos puede llevarse a cabo, tal y como se desprende del final de este texto. De ahí que a través de la figura de Aristóteles, afirme, en una aparente contradicción, que la retórica «es arte e mala, porque por hablar vienen a los onbres más de males que de bienes» (177b). Es decir, el *peccatus linguae* se convierte en el elemento primordial, tal y como había sucedido ya en las etapas anteriores. Se trata una vez más del equilibrio, del comedimiento. Como oportunamente recuerda Bizzarri³⁵, no sólo se trata de hablar o de no hacerlo, sino de las circunstancias en que este hecho se produce, tal y como aparece expuesto inequívocamente en este texto perteneciente al libro segundo:

ca asi commo de las obras que non son estableçidas por virtudes se sigue el peligro, otrosi faze del fablar quando non es segund ordenamiento de razon, et por esso val mas que te calles que non fables. Et si quieres fablar, debes antes cuydar seys cosas: quien tu eres et que es lo que quieres dezir, et a quien et por que et commo et en qual tiempo. (130b)

Desde la perspectiva de la retórica es lógico que se aspire no sólo a expresarse sino a hacerlo con corrección y esmero. De ahí la definición de palabra:

Palabra es el adobamiento de las palabras e de las sentençias avenientes a aquello quel ha fallado; ca falar e pensar poco valdrie si las palabras non se acordasen cada unas a su materia, ca las palabras deven seguir la materia e non la materia a las palabras. (179a)³⁶

En este libro tercero destacan también otros importantes capítulos, como el dedicado al orden de palabras (11, 183a), el que trata sobre la adecuación del hablar a la materia³⁷ (12, 184a) o la incorporación de figuras retóricas (cap. 13, 184a).

No faltan tampoco alusiones directas e inequívocas a la *breuitas* como modelo retórico:

los razonadores se deven guardar de la muchidunbre de los dichos et de las palabras, así se deven guardar que non digas muchas palabras; ca muchos ay que son engañados,

³⁵ *Loc. cit.*, p. 34.

³⁶ E insiste en esta noción: «Fablladura quiere dezir aquello que estableçe en su pensamiento, conuenible de bozeria o de costumbres, segund la dignidat de las cosas departidas. Et por dezir verdat, quando el razonador viene a contar su razon, deve mucho cuydar su materia e su manera, ca de otra guisa debe tener sus miembros e su cara e su catar en dolor ante que en la de alegria, et de otra manera en guerra que en paz, et de otra manera en un lugar que en otro. Et don ende se debe cada uno guardar que non levante sus manos nin sus ojos nin su frunte en manera que pueda ser repreendido» (180a).

³⁷ «Conviene que catedes quatro cosas si queredes bien fablar et dictar sabiamente unas letras: la primera es que si la materia es oscura o luenga, que la devedes menguar por palabras breues que se puedan entender, la 2ª es que si la materia es breve o oscura, que la devedes acresçentar et paladinar apuestamente; la 3ª es que si la materia es luenga et paladina, que la devedes abreviar et esforçar et cobrir de buenas palabras; la 4ª es que quando la materia es breve et ligera, devedesla alongar et ornar de fermosas palabras conuenientes» (184a).

ca ally o cuydan dezir poco, fablan muy luengamente, por que catan carrera de dezir seguras cosas en pocas palabras, et non esfuerçanse de dezir pocas cosas, tantas como ha menester et non mas. (197b)

Lo esencial, pues, es la comunicación. El mensaje debe ser entendido con facilidad³⁸. Lo que no significa que no haya que adecuarlo al receptor. Por eso tendrá que ser distinto el discurso dirigido a un soberano³⁹ o un príncipe que a los súbditos. Será diferente el encauzado hacia los seglares o hacia los clérigos, como ya he señalado. Pero su ideal lingüístico sigue siendo la claridad expositiva:

e catad que non digades escuras palabras, mas que se puedan entender, de que la ley dize: non ay ninguna diferençia de negar o de callar o de responder escuramente, si aquel que finca non finca çertero. Ca dize la escriptura que mas sigura cosa es de ser mudo que de dezir palabra que ninguno entiende. Et guarda que tus palabras non sean sofisticadas, que quiere dezir que non aya en ellas encobiertas de mal engaño para desçebir. (133a)

La brevedad, en suma, debe quedar supeditada a la claridad del mensaje. Como puede comprobarse, esta obra se convierte en un tratado teórico de primer orden, que influirá decisivamente en los conceptos lingüísticos de los escritores posteriores.

Importante para comprobar el reflejo del pensamiento de la corte de Sancho IV es el *Lucidario*⁴⁰, obra basada en el *Elucidarium* latino de Honorius Augustodunensis (escrito en torno a 1095). Junto con *Castigos* representa la cumbre ideológica de estos años. Tal y como ha expresado Gómez Redondo, «son los dos libros que mejor reflejan la postura del monarca de aceptar, en todo momento, una orientación religiosa y clerical para gobernar sus actos y dar sentido a su proyecto político»⁴¹. Y al mismo tiempo –no se olvide– que permiten diferenciar el pensamiento de Sancho y de doña María de Molina del de Alfonso X, bastante más preocupado por otros saberes ajenos al plano religioso. Una vez más en esta obra se muestra cómo la palabra debe ir indisolublemente unida a la razón y al saber, sin los cuales pierde todo su valor:

dos vertudes ha en el entendimiento del omne e la primera es de hablar las cosas de nuevo, e asi como las fabla, saberlas mostrar por rrazon; la segunda es ende gelas muestran saverlas, entenderlas bien en si. (78)

³⁸ «Muchas vezes acaesçe que el cuento es mayor por luengas palabras que por la oscuridat dellas, et sobre todo esto deve el razonador husar palabras proprias et acostunbradas» (198a).

³⁹ Por el contrario, también analiza cómo deben hablar el soberano o el príncipe: «deve guardar que non fable mucho, ca mucho fablar non puede ser sin yerro; ca asi commo una cuerda desacuerda toda la çitola, otrosi por una mala palabra se desfaze su razonar et sus dichos» (218b). Y en otro momento: «devese guardar de mucho hablar, ca sy fabla poco et bien, tienenlo por mas sabio, ca en mucho hablar non ay sabença» (232a).

⁴⁰ Realizo las citas por *Los «Lucidarios» españoles*, estudio y edición de Richard P. Kinkade, Madrid, Gredos, 1968. Además del tema en el que ahora me centro, en la obra aparecen también referencias etimológicas, como la curiosa de *mujer* que según el autor Adán aplicó a Eva tras el pecado: «muger, que quiere tanto dezir como cosa que es muelle e liuiana por pecar» (121). El capítulo XXXIX (p. 176) lo dedica en gran medida a aclarar el significado del nombre de los arcángeles y otros ángeles. También se encuentran numerosas traducciones de frases bíblicas (p. ej., en 81, 101, 114, 139, 271).

⁴¹ *Loc. cit.*, t. I, p. 891.

El sentido religioso del *Lucidario* tiene como consecuencia que las referencias a la palabra, en buena medida, se vinculen con textos bíblicos⁴². Es lo que sucede con la discusión acerca de qué término concreto estaba pronunciando el Arcángel cuando se produjo la concepción de María. El maestro aclara que el momento culminante tuvo lugar cuando la Virgen aceptó, a través de la palabra, el mandato divino (cap. XI, p. 110). También, dentro de este contexto, se alaba a San Juan, que es el modelo de evangelista que se caracteriza por la precisión lingüística:

sant Iohan fablo mejor e mas altamente que todas otras evangelistas, nin los santos que fueron. E por eso dixo Sant Agostin que si este sant Johan hablara vn poco mas escuro de quanto fablo, que nunca fuera entendimiento de omne que lo pudiera entender nin esponder; que en aquello que dixo tan altamente, fablo que muchos ouieron que desponer los santos dotores que [despues] del fueron. (222)

Sin embargo, no estamos ante una obra en la que puedan encontrarse excesivas variedades sobre el empleo de la palabra. Es más, la mayor insistencia sobre el tema radica no en las respuestas sino en la bondad de las preguntas, porque como se dice en el texto, «quien pregunta non yerra» (122). De ahí que sin apenas alusiones directas al tema que se está desarrollando, el maestro se alegre por tener un discípulo con gran ingenio para poder enseñarle todo lo que debe aprender (p. 95). Es significativo a este respecto el capítulo XXVII (pp. 144-145), titulado «Como el diçipulo preguntaua al maestro si querria que le preguntase mas». Pese a tratarse de la tradicional obra con preguntas y respuestas, las alusiones al decir no aparecen. Es el maestro quien en un momento determinado se enorgullece de que la pregunta del discípulo haya sido tan correctamente formulada: «fermosa demanda me feziste e muy sotil e yo rresponderde he a ella» (p. 168).

Y sin embargo, no deja de resultar curiosa la presencia de aspectos aparentemente secundarios como la importancia de los dientes en la articulación de los sonidos. En el capítulo lxxxii, «Por que rrazon caen los dientes al moço e le naçen otros en pues ellos», afirma:

en el fablar que se rretiene la leunga con los dientes delanteros en fablando el omne [fieren] los de diuso con los desuso, e para sofrыр todas estas cosas, non podrian durar si los dientes non fuesen muy rezios; e por eso, la natura tuelle los flacos e da los rezios que lo podran mejor sofrыр. (269)

Un libro que difícilmente puede entenderse sin el antecedente de la obra de Brunetto Latini es el de los *Castigos e documentos del rey don Sancho*, redactado en 1292 y que ofrece una visión más completa del pensamiento de la corte en el uso retórico del habla⁴³. Aunque las referencias a la palabra se reparten a lo largo de toda la obra, destacan especialmente algunos capítulos, que tratan específicamente del tema,

⁴² Pero pese a que este sentido religioso es el predominante, no resulta exclusivo. Hay capítulos científicos como el referido a los sueños (LXXVII) o tan curiosos como el titulado «Por que parte an los homnes negros los dientes mas blancos que los otros» (XCIX).

⁴³ Sigo la edición de Hugo Óscar Bizzarri: *Castigos del rey don Sancho IV*, Vervuert, Iberoamericana, 2001, colección «Medievalia Hispanica», vol. 6.

como el número XLVI («De commo non deue omne dezir las buenas estorias e las fazannas de los omnes buenos ante malos omes e viles e rafezes», pp. 309-313) o el número XXVI, titulado «De commo omne deue comedir la palabra ante que la diga» (pp. 217-221). Se plantea una vez más en este último capítulo el tradicional tópico, frecuente en la literatura gnómica oriental, de cómo la lengua es el instrumento del corazón (p. 218) y en consecuencia es un tesoro que debe ser empleado correctamente. De ahí que en un encadenamiento de estructuras dicotómicas se planteen las ventajas e inconvenientes que presenta el hablar. Reproduzco el texto, pese a su longitud, por su indudable interés:

Con la tu palabra puedes acabar vn tan grand fecho que si lo ouieses a fazer por auer costarte hie muy grand algo además. Por la tu palabra puedes perder tú vn tan grand fecho que te costaría muy grand algo en auerlo a mejorar despues. Por la tu palabra te puedes ganar con tu sennor o te puedes perder con el. Non quieras ser con tu palabra enemigo del sennor con que andudieses. Con su palabra se puede el sennor ganar con su vasallo e se puede con ella por él perder. Con tu palabra te ganarás con tus amigos o te perderás con ellos. Con tu palabra te ganarás con la muger con que eres casado o te perderás con ella e eso mismo ella contigo. E eso mismo con tus hijos e ellos contigo. Por tu palabra tollerás la enemistad de ti o te meterás nueua mente en omezillo. Por tu palabra darás buen preçio al tu christiano o le meterás en mal preçio asacando falso testimonio que es vno de los mas mortales pecados que en el mundo ha. Por tu palabra farás a un omne auer consejo o gelo farás perder. Con la tu palabra darás testimonio de vn omne por que le escaparás de muerte o por que le farás matar. Non quieras de tu palabra manzellar al omne que andudiere contigo. (pp. 218-219)⁴⁴

En consecuencia, la palabra puede ser espada de doble filo que hay que manejar prudentemente con sumo cuidado. De hecho, se llega a decir que la palabra puede herir más que el arma, con un símil que ya nos es familiar y que reaparecerá –con innovaciones– en Sem Tob: «tal es la palabra del omne desque sale por la boca commo la saeta de que sale de la ballesta que non la puede ninguno torrnar fasta que llega allí do ha de ferir» (217).

En los *Castigos*, las referencias a las *circumstantiae* en que se produce el acto elocutivo son frecuentes. El habla debe adecuarse al nivel del emisor, siguiendo de nuevo a Brunetto Latini, ya que por ejemplo, el rey o el noble «se deue guardar que non diga palabra sobejana nin vana nin loca nin soberuiosa nin desapuesta nin caçurra nin lixosa» (p. 220) en una evidente continuación de la norma lingüística alfonsí, e incluso más preciso aún si cabe. Insiste al indicar que «non digas palabra fea nin torpe nin desaguisada, ca si lo fezieses, daríes mal testimonio de ti» (p. 312).

⁴⁴ Aunque no puedo detenerme en ello, se trata además de un fragmento en el que se observan rasgos estilísticos muy definidos: se inicia con dos párrafos paralelos en los que «la tu palabra» hará acabar o perder un «gran fecho». A partir de ahí, cada uno de las estructuras oracionales encierra ya la posibilidad conjunta de éxito o fracaso según se utilice la palabra (ganar o perder señor, vasallo, amigos, mujer e hijos, la autoestima, la salvación, el consejo o la posibilidad de salvar a alguien de la muerte). Obsérvense además las variaciones de estructuras como «la tu palabra» frente a «tu palabra» e incluso «su palabra». Véase además la alternancia preposicional en ‘con’, ‘por’, ‘de’ unidas a ‘tu palabra’.

Pero además es preciso adecuar el mensaje a la capacidad y conocimientos del receptor⁴⁵, a la posible mezcla de oyentes de muy distinto nivel cultural⁴⁶, e incluso al tema. Hay que buscar también el momento adecuado⁴⁷. Se trata de atender pues absolutamente a todas las circunstancias que rodean el mensaje, tal y como se nos muestra en este clarificador párrafo:

en las palabras que ouieres a dezir mete mientes en ante que las digas en quantas cosas te agora diré, e así non errarás en ellas. Lo primero quién eres tú que las dizes, e de que logar eres, o en cuál logar estás de honrra. Lo segundo cuál es el fecho sobre que vienes a dezir aquellas palabras e que digas palabras que pertenescan e contienen con aquello e non a otra cosa. Lo terçero quién es aquella persona a que las dizes o contra quien las dizes. Lo quarto qué logar es aquél do las estás diziendo o ante quales. Lo quinto que las tus palabras sean asosegadas e ordenadas en aquello te demostrarás por buen sesuso. (p. 220)

Es preciso atender pues a las circunstancias del emisor, del código, del receptor e incluso de las condiciones físicas en que se produce dicho mensaje. Añade cómo debe transmitirse el mensaje: con orden y sosiego.

Otro aspecto de no menor importancia es el dedicado a definir cómo debe ser la palabra. Tiene que resultar sosegada y ordenada⁴⁸, tal y como acabo de comentar. Pero es preciso destacar que los *Castigos* dedican una atención mucho mayor a definir qué palabra ha de ser evitada y en qué circunstancias, capítulo de gran importancia también en *El Libro del Tesoro*. Por eso, recomienda prescindir de la conversación con el loco («non quieras auer palabras de solaz con omne loco, ca syenpre te dirá e te desengannará de lo peor e de lo que más te pesará en el tu coraçon», p. 227) o con el beodo («non ayas palabras con el omne beodo, ca mouerse ha a auer baraja contigo non sabiendo lo que dize, e venirte ha ende pesar», p. 227). Por supuesto, hay que huir de la presencia del lisonjero («non te pagues del omne lisonjero, ca tales son las palabras del lisonjero commo el manjar que de primero paresçe dulce e

⁴⁵ He aquí algunos ejemplos: «E saber deues escoger quáles son los omnes con que fables en seso, o con quáles fablas en juglería o en escarnio, o con quáles ayas tu departimiento, o quáles son de buena palabra, o quáles son para hablar con ellos en trobar, o quáles son para cantar, o quáles son letrados para hablar con ellos en letradura, o quáles son para fazer el ofiçio de Santa Iglesia, o quáles son para bofardar e lançar, e quáles son para tomar armas o para justar, o quáles son para jugar tablas o axedrezes o otros juegos que y ha, o quáles son para caçar que son sabidores de caça, o quáles son para correr monte, o quáles son aquellos a que deues fazer honrra, segund son sus estados e sus bondades, o de quales te has de reyr o a fazer escarnio, o de quales lo non deues fazer» (169). Como puede comprobarse, el «castigo» es que hay que conocer a aquel con quien se trata y no sólo en el modo de dirigirse a él, aunque resulte lo más importante. Otros ejemplos: «las tus palabras para mientes ante quien dizes. Quando fablares con omnes letrados, fabla commo con letrados, que te entienden e saben lo que dizes. Quando fablares con omnes legos, fabla commo con legos» (p. 312).

⁴⁶ «Quando fablares con omnes letrados e legos todos de so vno, fáblales en todo a manera de letrado e de lego, sabiéndolo ayuntar de so vno commo deues e en sus logares, segund que fuere la razón». No parece demasiado claro cómo se pueden conciliar ambas posturas según la obra, aunque ya es importante percibir el hecho.

⁴⁷ «Non cae al rey de dezir lo que non deue, e commo non deue, nin en el logar o non deue» (150).

⁴⁸ Y el orden implica atender primordialmente al hecho en cuestión. De ahí que indique que «sy tú quieres dezir bien e ordenadamente las tus palabras, guárdate miente las dixeres que non pongas tu coraçon en otro cuydado, ca, si al cuydases, fazerte hía errar lo que ouieses a dezir» (p. 221).

despues sale amargo», p. 250) y en general de las palabras «sabrosas» («non fies por palabras sabrosas que te digan, las quales tornan a seer despues más amargas que la fiel», 303) y «fermosas» («non fies en palabras que te digan fermosas, las quales despues salen dannosas e feas», p. 252). En suma, hay que tener un gran cuidado al hablar, en lo que insiste en diversas ocasiones⁴⁹, con el fin de que «non digas cosa por que te ayas a repentir» (p. 253).

En un tratado de educación de príncipes es lógico pensar que se insista en cómo debe hablar el rey⁵⁰. A ello dedica parte del capítulo XI, al referirse a que el rey tiene que decir siempre la verdad⁵¹, no debe usar palabras innecesarias⁵² ni ser lisonjero⁵³. La prudencia en el hablar se considera primordial: «non cae al rey de dezir lo que non deue, e commo non deue, nin en el logar ó non deue» (p. 150). Y es que parte de la fortaleza del rey recae en su palabra. Según se comenta en la obra, tres son los atributos del poder real: la palabra, la péñola y la espada:

el poder del rey todo es en tres cosas. Lo primero en la su palabra. Lo segundo en la su pennola con que escriue las sus cartas de lo que ha de mandar. La terçera en la su espada con que apremia a los sus enemigos e con que faze justiçia en los suyos. (144)

Tras describir por qué son importantes la espada y la pluma, acaba afirmando que la mayor fortaleza de estos tres elementos radica en la palabra: «e sobre todo es mayor la palabra del rey [...] déuela guardar que obre con ella commo deue e ó deue» (144).

Todos estos datos apuntan a un uso comedido y prudente del hablar. Por eso, recomienda a su hijo lo siguiente: «para mientes e come mucho sobre ello la palabra que dixeres ante que la digas» (217)⁵⁴. Esta prudencia lleva al extremo –que también se repite frecuentemente en la relación verdad / mentira– de ser preferible callar la verdad si con ello se evitan males mayores⁵⁵. La cordura supone pues un freno ante el *peccatus linguae* («cordura te fará que non seas rebatado en tu palabra» (p. 318). Por supuesto, lo mismo ocurre con el exceso verbal, el *multiloquium*, contra el que ya hemos visto que tantos autores alertaban:

⁴⁹ «Non diga la tu boca palabras por que pongas sentençia sobre ti e sobre tu cabeça» (167); «[te guardes mucho de beuer] por que non digas más de lo que te mandaron que dixeses» (227).

⁵⁰ Tampoco escapan a su observación los prelados («palabra de fabriella non la deue meter en la predicacion, ca la predicacion ofiçio santo e verdadero es. E por eso el que predica non deue y poner palabra mintrosa nin dubdosa», p. 181).

⁵¹ «La palabra del rey deue seer verdadera e non mentirosa, e non deue el rey con su palabra asacar mal a ninguno en manera que pierda por ello aquel a que lo asaca...» (p. 147).

⁵² «non cae al rey dezir palabras vanas e de mal recabdo en plaça ante los omnes» (p. 149).

⁵³ «Non cae al rey ser a ninguno lisonjero de su palabra, nin está bien de despreçiar las cosas que deue preçiar a cada vno de su derecho» (149). La idea se repite en otro lugar: «non cae al rey e al grand senyor dezir a ninguno palabra de lisonja, ca la su palabra euangelio deue seer» (p. 253).

⁵⁴ Apreciación que se repite con ligeras variantes: «para mientes e come bien e piensa mucho sobre la palabra que dixeres ante que vengas a dezirla» (220); «e en antes que el rey o el grand senyor diga sus razones o departiendo, segund se acaesçen las cosas, deue parar mientes cómo las dize» (310).

⁵⁵ «mas val dezir mentyra teniendo poridat que dezir verdat descubriendo la poridat» (p. 226). Se relaciona incluso con la posibilidad, que veremos más ampliamente en Don Juan Manuel, de la «verdad engañosa»: «sentido liuiano e verdat mala aseogada faze al omne que despienda su tiempo en vanidat e en pobreza e en mesquindat» (320).

quien mucho quiere fablar non se puede guardar que non aya de errar a las vegadas. E diziendo mucho de su palabra aurá a descubrir alguna cosa de aquella poridat que sabe. (226)

En consecuencia, lo que se critica es el abuso y el afán desmedido por hablar. Lo prueban capítulos dedicados a cómo debe ser el consejo, a la verdad o a la mentira, la lisonja o la poridad, que se acercarán al tema de los *peccati linguae*. La visión global de la palabra es no obstante, con todas las limitaciones y los peligros que encierra, más positiva que en otros tratados. Y lo es porque siguiendo la ideología profundamente religiosa de la época, no puede olvidarse que la palabra es un don divino y como tal debe entenderse:

La palabra es grande a semejança de esturmento que Dios dio al omne con que demostrase aquello que quisiese dezir a su pro. E así commo es prouechosa quando se faze commo deue e ó deue, así es dannosa quando se faze commo non deue e ó non deue. E por eso se deue mucho catar que non yerre.

Es decir, el hombre puede usar incorrectamente⁵⁶ de ese don divino, como de la libertad y de todos cuantos le han sido concedidos, pero es en sí un elemento positivo. Por eso, y frente a la literatura sapiencial anterior o la que veremos en autores como Sem Tob, no abundan las referencias a la dicotomía hablar / callar o si acaso tangencialmente. Además, quizás lo más significativo de esta obra sea la gran importancia que se concede, en la línea de Brunetto Latini, a las *circumstantiae linguae*, tal y como he querido destacar.

Pieza fundamental en la ideología molinista es el *Libro del caballero Zifar*⁵⁷, escrito probablemente en los años iniciales del siglo XIV. Bizarrí ha destacado su vinculación con obras como *Flores de filosofía* o *De strenuitate regis*⁵⁸. Como es sabido, en la estructura narrativa paralela del ensalzamiento de los personajes centrales, integra un amplio apartado titulado «Castigos del rey de Menton», fuertemente influidos por los *Castigos del rey don Sancho*. Ya desde el prólogo, se justifica la obra por la novedad de su contenido, pese a la extrañeza e incredulidad que puede despertar:

e porque este libro nunca apareció escripto en este lenguaje fasta agora, nin lo vieron los omnes nin lo oyeron, cuydaron algunos que non fueran verdaderas las cosas que se y contienen, nin ay provecho en ellas, non parando mientes al entendimiento de las palabras nin queriendo curar en ellas. (p. 74)

En consonancia con sus fuentes primordiales, se insistirá en la brevedad lingüística como uno de los elementos esenciales: «a ome de buen entendimiento pocas palabras cunplen» (p. 389), antecedente del conocido y vigente refrán. En otra ocasión les indica a los jóvenes que deben ser mesurados en razonar, ca el mucho fablar non puede

⁵⁶ Como puede observarse detenidamente en el capítulo XLI, «De commo se deue omne guardar del omne que es mentiroso», ya que se señala, «la su lengua es abaldonada e suelta a dezir siempre mentiras e non verdades, que tal commo éste tan bien en lo mucho commo en lo poco syenpre te dirá mentiras e non verdades. E quando por su ocasión alguna vegada quiere dezir verdat, non le es creydo. Tanto es vsado de dezir mentiras que tanto gelo creen por mentira quanto dize e faze» (p. 289).

⁵⁷ Edición de Cristina González, Cátedra, Letras Hispánicas, 1983.

⁵⁸ *Loc. cit.*, p. 37.

ser syn yerro, e finca ome avergonçado por el yerro en que cayo por mucho querer dezir, mayormente deziendo mal de otre e non guardando la su lengua (285).

El dominio del lenguaje se encuentra entre las aptitudes que deben poseer los príncipes. Por eso incluso cuando los hijos de Zifar y Grima, tras su desaparición, son criados en un ambiente distinto, llaman la atención, entre otros rasgos positivos, por «lo mejor repetir con mejores palabras e mas afeytadas que aquel que lo dezia» (205). Del mismo modo, cuando Roboan se dirige a la corte de la infanta Seringa, una de las cuestiones que más llaman la atención allí es que tiene «buena palabra», que es «de palabra sosegada e muy plaçentero a los que la oyen». Hasta tal punto que una de las dueñas propone intentar enojarlo con el fin de que pueda errar en algunas de sus intervenciones (pp. 356-357). Roboan deshace el malentendido hasta el punto de que la dueña que había provocado la situación reconoce que «el mucho fablar non puede ser syn yerro» (362). El narrador añade que «non obraron poco las palabras de Roboan nin fueron de poca uirtud, ca esta fue despues la mejor guardada dueña en su palabra, e la mas sosegada, e de mejor vida luego en aquel regno» (362). Y termina así:

quien quiere mucho escuchar, mucho ha de oyr, e por aventura de su daño e de su desonrra; e pues de grado lo quiso oyr, por fuerça lo ha de sofrir, maguer entienda que contra sy sean dichas las palabra; ca conuiene que lo sufra pues lo plogo de fablar en ello. (362-363)

Dedica un capítulo al tema «De la guarda que los reys e los otros grandes señores deuen poner en las sus lenguas e en los otros cinco sesos» (pp. 295-297). Destaco aquí algunas de las observaciones que realiza. Lo importante es la precisión lingüística, el decir todo lo necesario, pero nada que resulte superfluo

la guarda de la lengua del rey deue ser en tres cosas: la primera, que non diga mas de lo que deue; la otra, que non mengue en lo que ha de dezir; la otra, que non y aya variedat en lo que dixiere; ca estonçe dize mas de lo que non deue, quando dize cosas desonestas e syn pro de vanidades; e mengua en lo que deue dezir, quando dexsa de dezir la verdad e porfía en lo que dize, maguer tenga mentira; e estonçe desacuerda en lo que dize, maguer tenga mentira... (295)

Esta idea de la superfluidad se repite en este capítulo, hasta el punto de indicar que de ello se deriva el bien o el mal de los súbditos:

mucho se deue guardar el rey o el señor que en la su palabra non aya ninguna cosa superflua nin menguada nin desacordada; ca en la palabra del rey es la vida o la muerte del pueblo. (295)

Una de las razones por las que se declara contrario al *multiloquium* tiene su fundamento en que, si se prodiga, sus súbditos se acostumbrarán a ello y perderá capacidad de persuasión y en el fondo disminuirá su autoridad⁵⁹.

⁵⁹ «conuiene al rey de ser de pocas palabras, e non fable sy non quando fuere menester, ca sy muchas vegadas la oyeron los omes, por el grant vso non lo preçiarian tanto» (296). La brevedad tiene una excepción en la obra. Se trata del momento en que el rey se dirige al predicador a quien se encuentra en el camino cuando va de caza y al que pide que abrevie la predicación. El clérigo le responde: «los fechos de Dios son tantos e de tantas maneras que se non pueden dezir en pocas palabras, mayormente a aquellos que tienen oio por las vanidades deste mundo mas que por castigo de las palabras de Dios» (262).

Las palabras deben ser las precisas y adecuadas al momento⁶⁰, huyendo siempre de las deshonestas, bajas e inapropiadas. Lo ejemplifica con el consejo para hablar a las dueñas y doncellas, dentro del importante capítulo de las buenas costumbres:

quando ouierdes a fablar con ellas deuedes vos guardar de dezir palabras torpes ni nesçias, ca vos reprehenderian luego; porque ellas son muy aperçebidas en parar mientes a lo que les dizen e en escatimar las palabras. E quando ellas fablan, dizen pocas palabras e muy afeytadas e con grand entendimiento, e a las vegadas con punto de escatima o de reprehension. (285)

Se destaca la existencia de cuatro tipos de hombres: los que ni dicen ni hacen mal a nadie y son leales; los que callen y hieren, de los que hay que guardarse; la tercera, la de quienes dicen pero no hacen y la cuarta la del que dice y hace, con razón y esfuerzo. Este último, se añade, es esforzado y de buen corazón (p. 328). No deja de llamar la atención esta clasificación humana por la dualidad del hablar y del hacer⁶¹.

Otro importante tema reiterado en Zifar es el que presenta la dicotomía verdad / mentira. Este personaje, como buen consejero, «siempre dezia verdat e non mentira quando alguna demanda le fazian» (75). En la práctica de la verdad se basa el cuento que narra cómo «vn ome bueno auia vna fija muy fermosa e muy leyda e de buena palabra e de buen reçeibir, e plaziale mucho de dezir e de oyr» (p. 246)⁶². Cuando el padre pregunta a la hija por sus amores, ésta le responde que le dirá siempre la verdad, «e non vos encubriré ninguna cosa, maguer que algunas de las palabras que yo dixiere sean contra mí» (247), es decir, la verdad por encima de las repercusiones negativas que ello pueda acarrear. Incluso insiste en que le ha dicho siempre la verdad, aunque «en algunas palabras que vos yo dixere me feria cruelmente en el coraçon, ca me tenian e me sentia ende» (248)⁶³. Por eso, en el capítulo en que advierte cómo debe comportarse el rey, esta recomendación de seguir la verdad aparece en varios párrafos. En uno de ellos se pregona que hay que usar de la lengua «segunt conuiene a la natura del ome, deziendo verdat, ca el que miente va contra natura. E sabet que la lengua es sergenta del coraçon» (296).

El engaño se manifiesta fundamentalmente a través de la palabra, como puede observarse en el capítulo titulado «De commo el cauallero Atreuido fue luego engañado por una muger yendo por la çibdat», en lo que supone una temprana aparición de la figura de la «tercera» en la literatura española (245-246). Pero también puede originarse por la presencia de «palabras falagueras» que envuelven y distraen la atención⁶⁴. El rey debe guardarse de hablar a los súbditos leales «con maestría de

⁶⁰ «la lengua del rey mucho deue ser çerrada e guardada en lo que ouiere a dezir» (295).

⁶¹ Puede observarse además cómo se construye la estructura en que los dos tipos de los extremos representan los grados positivos, mientras que en el medio se encierran los dos negativos.

⁶² Gómez Redondo, en *loc. cit.*, vol. I, p. 487, la relaciona con la doncella Teodor.

⁶³ No deja de ser este afán por la verdad contradictorio con un fenómeno que ya había sido observado por Cristina González en su edición (p. 85, nota 66) como es el que Grima se ve forzada a una «mentira buena». Lo mismo vuelve a suceder un poco más adelante (p. 149, nota 206) y por el mismo motivo. También, aunque por razón distinta en 203, nota 284. Como destaca la editora, «tanto Zifar como Grima saben, no sólo mentir, sino también callar cuando conviene» (nota 286, p. 204).

⁶⁴ «El infante Roboan paro mientes en aquella palabra tan falaguera que le dixo la infanta; ca quando le llamo amigo sseñor, semejole vna palabra atan pesada que assy se le asento en el coraçon. E

engaño» (327) y de ahí su recomendación para que evite «fablar con omes con maestría nin dezir mal dellos en poridat nin en publico» (328).

De ahí que se señale la concatenación de consecuencias que tiene el que el rey diga la verdad frente a las que acarrea la mentira. Es un párrafo largo, pero que presento por su interés:

conuiene que el rey non sea de mucha palabra, nin recontador del mala, nin mucho juggador nin reprehendedor, nin escodriñador de las maldades de los omes que son encobiertas, nin las querer mucho saber, nin fablar en los dones que ouiere dado, nin ser mentiroso; ca de la mentira nasce discordia e de la discordia despagamiento, e del despagamiento injuria, e de la injuria departimiento de amor, e del departimiento aborrençia, e de la aborrençia guerra, e de la guerra enemistad, e de la enemistad batalla, e de la batalla crueldat, que estraga todos los ayuntamientos e las conpañias de los omes; e la crueldat es destruymiento de toda natura de ome, e destruymiento de la natura de los omes es daño, e de todos los del mundo. Mas deue el rey sienpre dezir verdat; ca la verdat es rays de todas las cosas loadas; ca de la verdat nasce temor de Dios, e del temor de Dios nasce justiçia, e de la justiçia conpañia, e de la conpañia franqueza, e de la franqueza solas, e del solas amor, e del amor defendimiento. (295-296)

También se encuentra en el texto una referencia a una vieja dicotomía que nos ha ido acompañando a lo largo de estas páginas: la referida al silencio en oposición a la palabra:

comme non faze buen callar al que fabla sabiamente, asy non faze buen fablar al que fabla torpemente. Ca dizen que Dios escucha por oyr lo que dize cada lengua, e porende bien auenturado es el que es mas largo de su auer que de su palabra [...] E por ende mejor es al ome que sea mudo, que non que fable mal, ca en el mal fablar ay dano e non pro, tan bien para el alma comme para el cuerpo. Onde dize la Esçriptura: 'Quien non guarda su lengua non guarda su alma'. E sy fabla ome en lo que non es nesçesario ante de ora o de sazón, es torpedat. E porende deue ome catar que lo que dixiere que sea verdat, ca la mentira mete a ome en verguença, e non puede auer peor enfermedat que ser mal hablado e mal corado. E contesçe a las vegadas por el coraçón grandes yerros e por la lengua grandes enpieços. Ca a las vegadas son peores llagas de lenguas que los golpes de los cuchiellos. E porende deue ome vsar la lengua a verdat, ca la lengua quiere seguir lo que ha vsado. E saber que una de las peores costunbres que ome puede auer es aver la lengua presta para recodir al mal. (285-286)

Se trata de uno de los párrafos más elocuentes sobre el valor del silencio, aunque ofrezca claros matices. Es positivo si del uso de la palabra puede desprenderse una mentira, un error o una torpeza, hasta el punto de que con la palabra se podría sufrir más que con una herida real con armas. En cambio, el sabio no debe callar, sino que está obligado a exponer sus conocimientos y la verdad.

En el Libro del caballero Zifar no se encuentran, en el tema analizado, novedades con respecto a obras anteriores, pero conforman una unidad muy medida, integrada tanto por la parte de *castigos* como de *exempla*, claramente entroncados con el ideario molinista.

comme el estaua fuera de su seso, embermesçio todo muy fuertemente e non le pudo responder ninguna cosa» (274).

Sin duda, uno de los autores más importantes en el plano de la retórica de la palabra es don Juan Manuel, cuya vinculación intelectual tanto con Alfonso X⁶⁵ como con Sancho IV resulta innegable. Tal y como destaca Germán Orduna, se trata de un autor que concibe su obra como un «libro», dentro de la veneración hacia la palabra escrita en el «Libro» (las Sagradas Escrituras) que la Edad Media latinocristiana heredó de la tradición judaica del Antiguo Testamento⁶⁶. Y en efecto, esta concepción unitaria de la obra se percibe hasta en pequeños detalles, como las frecuentes autocitas que presenta o las referencias a en qué capítulo de esa misma obra o de otra ha tratado con mayor profundidad del tema que en ese momento esté planteando. Y además con una visión sumamente positiva de su obra⁶⁷. Cuando se siente obligado a justificar su condición de escritor, lo hace del siguiente modo: «pienso que es mejor pasar el tiempo en fazer libros que en iugar los dados o fazer otras cosas viles» (LL, 183). Don Juan Manuel se encuentra preocupado –aunque no pueda detenerme ahora en este punto– por numerosas cuestiones lingüísticas, como la etimología⁶⁸ (lo que le vincula incuestionablemente a su tío el Rey Sabio), la traducción⁶⁹ o incluso pequeños pero significativos detalles, muestra inequívoca de su interés por el tema⁷⁰ y de su preocupación por la transmisión de su propia obra⁷¹.

⁶⁵ En *El libro de la caza* encontramos varias referencias a la obra alfonsí. Destaca por ejemplo el valor literario de verter al castellano todas las ciencias y artes, así como de «romanizar» los derechos eclesiásticos y de seculares (p. 519). En esta misma obra se nos dice cómo el es continuador de esa labor: «porque don Iohan, su sobrino, fijo del infante don Manuel, hermano del rey don Alfonso, se paga mucho de leer en los libros que falla que compuso el dicho rey, fizo escriuir algunas cosas que entendia que cunplia para el de los libros que fallo que el dicho rey abia compuesto» (520).

⁶⁶ En el extenso estudio preliminar a la edición de *Crítica*, 1994, de *El Conde Lucanor*.

⁶⁷ Las referencias a Don Juan Manuel se harán del siguiente modo y con las siguientes abreviaturas: *El Libro de los Estados* (LE), edición de Ian R. Macpherson y Robert Brian Tate, Madrid, Castalia, 1991; *El Conde Lucanor* (CL), edición de Guillermo Serés y estudio preliminar de Germán Orduna, Barcelona, Crítica, 1994. El resto, por la edición de *Obras Completas*, edición, prólogo y notas de José Manuel Blecua, Madrid, Gredos, 1981, dos volúmenes, con las siguientes abreviaturas: *Libro del cauallero et del escudero* (LCE), *Libro de las armas* (LA), *Tractado de la Asunción de la Virgen* (AV), *El libro de la caza* (LC), *Libro infenido* (LI), *Crónica abreviada* (CA).

⁶⁸ Por ejemplo, en *El Libro de los Estados* ofrece diferentes soluciones etimológicas para el nombre de Eva ('vida', 'escuredumbre', 'madre de los vivos', p. 113) o destaca cómo la grandeza de los duques, la mayor tras el emperador, viene en parte determinada por el propio origen del nombre (p. 256). Lo mismo sucede con los marqueses (263), con los condes (264), vizcondes (265), el Emperador (266) o el rey (266). También se señala la etimología de 'infante' o 'banera' (267) o de 'escudero' (274). Curiosamente, no se ofrecen referencias etimológicas cuando nombra oficios y profesiones fuera de la nobleza. También, a propósito de las dignidades eclesiásticas, describe la etimología de 'cardenal' (361) o de 'arzobispo' (367), por ejemplo. Tampoco ofrece etimología para los cargos eclesiásticos menores (cap. XLIX, p. 372). Del mismo modo en *El Conde Lucanor* (p. 279) expondrá la etimología de 'mundo'.

⁶⁹ Por ejemplo, es frecuente en el *Tractado de la Asunción de la Virgen* (pp. 508, 510, 511, 513, 514...). También en el *Libro infenido* (186 y 187).

⁷⁰ Cuando por ejemplo señala una precisa diferencia entre 'rico omne' y 'omne rico' (267). O cuando muestra la noción de variación lingüística, al decir que a las 'ricos homnes' en Castilla los denominan 'infançones' y en Aragón 'mesnaderos' (268). También ofrece interés cuando indica que «estos llaman en Castiella, donde yo so natural, omnes de criazón» (279). En alguna ocasión nos proporciona un detalle irónico, como cuando en *El Libro de la caza* insiste en que lo que está narrando es verdad, ante las dudas que siempre han planteado los cazadores: «non lo quiere el aquí nombrar porque non lo tengan por muy chufador; ca esta es vna cosa que aponen mucho a los caçadores. Pero dize don Iohan que en todo quanto a dicho fasta aquí que en buena verdat non a dicho chufa ninguna» (LC, 557).

⁷¹ De ahí que en el *Prólogo General* señale que «et recelando yo don Johán, que por razón que non se podrá escusar que los libros que yo he fechos non se ayen de trasladar muchas vezes, lo uno, por desen-

A estas influencias es preciso unir la de la obra de Egidio Romano, titulada *De regimine principum*, innegable, ya que el mismo Don Juan Manuel lo señala en diversas ocasiones⁷².

Señala con acierto Carmen Benito-Vessels cómo pocos escritores medievales conjugan tan magistralmente el arte de la concisión verbal y el deseo de expresar su pensamiento a través de la palabra⁷³.

La naturaleza divina del don de la palabra se manifiesta en diversos textos juanmanuelinos. Así, por ejemplo, en *El Libro de los estados*, cuando destaca cómo Jesucristo mandó «que pedricasemos ante ellos, sin miedo, la palabra de Dios, et sin verguença el su evangelio, que es palabra et aconsejo verdadero para salvamiento de las almas» (p. 99).

También se insiste en que Dios había dispuesto la transformación del pan y el vino en el cuerpo y sangre de Cristo por virtud de las palabras: «cada que dize la missa consagrada con la hostia, et por virtud que dios puso en las palabras, tórnase aquella hostia...» (LE, 372-373). Por eso señalará más adelante (373) que el sacerdote debe estar limpio, para no profanar esas palabras. Esta misma idea la reiterará en el *Libro del cauallero et del escudero*⁷⁴.

La quinta y última parte de *El Conde Lucanor* también posee diversas referencias a esta vinculación de la palabra con el mundo religioso. Se recuerda, por ejemplo, cómo fue el Espíritu Santo el que hizo conocer a los apóstoles la diversidad de lenguas junto a las escrituras (CL, 262) o cómo el bautismo es el medio idóneo para conocer la palabra («et la palabra llega al agua, que es el elemento, et fázese sacramento», CL, 268).

Uno de los textos culminantes en este aspecto es el que cierra el *Libro de los Estados*, el número L, dedicado a la Orden de los frailes predicadores y que se vincula precisamente con la palabra en buena medida⁷⁵. Señala, por ejemplo, que

tendimiento del escribano, o porque las letras semejan unas a otras, que en trasladando el libro porná una razón por otra, en guisa que muda toda la entención et toda la sentencia...» (CL, 5).

⁷² La traducción al romance, efectuada hacia mediados del siglo XIV, es de Fray Juan de Castrojeriz. No deja de ser una traducción parcial, pues prescindió de parte del texto del fraile agustino. Vid. María Jesús Díez Garretas: «Juan García de Castrojeriz ¿traductor y compilador de Egidio Romano?», en *Homenaje al Profesor Luis Vicente Díaz Martín*, vol. I, 2002, pp. 133-142. También Hugo O. Bizarri: «Fray Juan de Castrojeriz receptor de Aristóteles», *Letras. Studia Hispanica Medievalia*, V, 40-41, 1999-2000, pp. 55-64.

⁷³ *Loc. cit.*, p. 124. El segundo capítulo de este libro (pp. 98-136) se dedica a la autoridad de la palabra en lo que ella denomina los primeros gramáticos heterodoxos (Alfonso X, Juan Ruiz y Don Juan Manuel). Destaca cómo en estos autores, sin olvidar por supuesto la tradición clásica, su mundo de letras se encuentra muy próximo a la concepción de la tradición hebrea (p. 132). Es una visión distinta a la que estoy ofreciendo, pero en absoluto discordante sino, muy al contrario, complementaria.

⁷⁴ En el capítulo XVII, p. 44 de la edición ya citada de José Manuel Blecuá.

⁷⁵ Cabría incluso decir que del capítulo se desprende que la aparición de la Orden de Santo Domingo debe atribuirse a una especial gracia de la Santísima Trinidad. De hecho, buena parte del capítulo se dedica a explicar la regla que manifiesta que «Queremos que las nuestras constituciones no nos obliguen a la culpa sinon a la pena, así que seamos commo libres, mas non commo siervos» (pp. 376 y ss.). Aquí 'palabra' se identifica con frase. Llega incluso a afirmar que «tengo que con razón conplida vos he mostrado que en esta palabra sola se muestran todas las tres cosas que pertenesçen a la Trinidad, que son poder conplido et sabiduria conplida et buen talante conplido. Pues parad mientes si ovo grant mejoría de todos los estados del mundo et de todas las órdenes et que tanto sopo acabar por una palabra» (p. 379). Y más adelante: «Tengo que [...] pueden dezir que la vodat de Dios fue tamaña, que quiso mostrar en esta palabra lo que

comme quier que todos los buenos dichos et buenos fechos vienen por graçia del Spiritu Sancto, que non tan solamente esta manera fue dicha por el Spiritu Sancto, ante creo que fue dicha por la graçia de toda la sancta Trinidad, que es Dios Padre et Fijo et Spiritu Sancto; ca en esta palabra mostró Dios Padre su poder, et Dios Fijo su saber, et Dios Spiritu Sancto su talante.

Et en esta palabra se muestran los siete dones del Spiritu Sancto... (LE, 377)

Al fin y al cabo, si la capacidad lingüística del hombre es un don divino, también es obra de la divinidad el castigar a la humanidad por su soberbia. Y no olvidemos, como también nos recuerda el propio sobrino de Alfonso X, que el castigo consistió primordialmente en la ejecución de la diversidad lingüística de Babel, en la no comprensión entre los hombres, primero en el plano lingüístico, pero después de entendimiento en general, lo que provocó la dispersión⁷⁶.

La palabra es una de las maneras de expresión del amor que indica el autor en el capítulo final del *Libro infnido*:

La onzena manera, de amor de palabra, es quando vn omne da a entender a otro, por sus palabras buenas, quel ama, et le razona bien, et que faria por el quanto pudiese; pero porque la obra non paresçio si lo faria asi o non, este amor de palabra es bueno. Ca las buenas palabras siempre son de creer fasta que paresçe el contrario, et avn de las buenas palabras pueden venir los buenos fechos, en guisa que el amor de palabra torna en amor de obra et de fecho. Et por ende consejo vos que cada que ovieredes amigo que vos diga buenas palabras et vos razone bien, que vos plega con su amor; et vos dezidle buenas palabras et razonadle bien en poridat et en conçejo, et fazetle buenas obras et non falle en vos ninguna mala obra de dicho nin de fecho. Pero non aventuredes por el tanto vuestra fazienda, de que vos podades arrepentir mucho, fasta que ayades prouado su obra. (LI, 187-188)

Se está refiriendo pues a la buena palabra, pero es preciso aclarar que no es el amor superior. La buena palabra es positiva, pero necesita estar condicionada a la acción, al «fazer». Por eso dirá a continuación que el «amor de corte» es superior (p. 188) porque una palabra y hecho.

Interesa especialmente a Don Juan Manuel mostrar cómo ha de ser la educación de príncipes y nobles. En este punto, los consejos se multiplican. Es necesario que el Emperador se dirija a sus súbditos para poder enseñarles. Es decir, debe erigirse en modelo:

El Enperador deve hablar et departir con sus gentes en tal manera que tomen plazer et gasajado con él et aprendan del los buenos exenplos et buenos consejos. (LE, 177)

Y se insiste en esta figura de modelo, hasta el punto de que quienes le escuchen siempre harán, por convencimiento, lo que se les indica (LE, 181-182).

en ninguna otra non se podría tanto mostrar del fecho de la piadat de Dios» (381). Es conocida su vinculación con esta Orden religiosa, hasta el punto de que en el Conde Lucanor el exemplo XIV está dedicado a este santo y a la predicación de la palabra evangélica.

⁷⁶ «e porque heran soberuios e non conoscián a Dios, enbioles Dios los lenguajes en guisa que se non entendían vnos a otros; e non fueron tan solamente departidos entre los lenguajes, mas avn en las voluntades, en guisa que non quisieron morar vnos con otros e fueron poblar las tierras» (CA, 578).

Pero en el *Libro de los Estados* nos encontramos con muchas otras cuestiones básicas para entender el pensamiento del infante. Y aquí es preciso enlazar con la dualidad ya tantas veces reiterada de *multiloquium* / *breviloquium*. Con la clara novedad de que esta situación afectará también a su propio estilo. Ya lo señaló magistralmente Germán Orduna en su clásico trabajo sobre «fablar conplido» frente a «fablar breve et oscuro» en nuestro autor, al explicar tanto su procedencia oriental como su significado en la obra⁷⁷. Este tema además se relaciona con el ideal estilístico que propugna, ya que como destaca Orduna, más que con la técnica de la *abbreviatio*, se vincula con el ideal estilístico de economía lingüística y de elegancia⁷⁸. De sobra conocida es su afirmación acerca del *Libro del cauallero et del escudero*, que en una autocita elogiosa destaca en *El Libro de los Estados*, en el que se muestra también con nitidez el concepto de *perspicuitas*:

...sabet, señor infante, que es muy buen libro et muy aprovechoso. Et todas las razones que en él se contienen son dichas por muy buenas palabras et por los más fermosos latines⁷⁹ que yo nunca oí dezir en libro que fuese fecho en romançe; et poniendo declaradamente et conplida la razón que quiere dezir, pónela en las menos palabras que pueden seer. (LE, 270)

Es preciso captar la atención del público receptor del mensaje y explicarle la materia, que de otra forma quizás no pudiese entender. Se trata de la idea de que el receptor condiciona el mensaje, tal y como puede comprobarse en algunos de los textos que aparecen a continuación. Por eso, en el Prólogo a *El Conde Lucanor* asegura:

Et porque cada omne aprende mejor aquello de que se mas paga, por ende el que alguna cosa quiere mostrar a otro, devéelo mostrar en la manera que entendiere que será más pagado el que lo ha de aprender. Et porque a muchos omnes las cosas sotiles non les caben en los entendimientos, porque non las entienden bien, non toman plazer en leer aquellos libros nin aprender lo que es escripto en ellos. Et porque non toman plazer en ello, non lo pueden aprender nin saber así commmo a ellos cunplía.

Por ende yo, don Johán [...] fiz este libro conpuesto de las más apuestas palabras que yo pude, et entre las palabras entremetí algunos exienplos de que se podrían aprovechar los que los oyeren. (CL, 12)

En el capítulo LXIII de *El Libro de los Estados*, el infante plantea algunas dudas a Julio y éste a su vez le responde que necesita saber cómo quiere que le hable. Vuelve a aludir a los conceptos de 'brevedad' y 'oscuridad', entre otros, en uno de los textos más clarificadores al respecto:

Señor infante, esta guarda es en tantas maneras que sería muy grave et muy luengo de lo escribir todo. Otrosí, me avedes dicho que vos queredes más que las mis respuestas sean bien declaradas et yaquanto más luengas que non abreviadas, que non sean graves de entender. Et agora dezidme vuestra voluntad: ¿cómomo queredes que vos

⁷⁷ «Fablar conplido y fablar breve et oscuro: procedencia oriental de esta disyuntiva en la obra literaria de don Juan Manuel», *Thesaurus*, 34, 1979, pp. 135-146.

⁷⁸ Orduna, G.: *loc. cit.*, 1979, pp. 138-139.

⁷⁹ Este uso de «latín» como elemento retórico fue analizado por D. Devoto, «Latin», *Mélanges offerts à René Crozet*, Poitiers, 1966, I, pp. 51-52.

fable en todas estas cosas? Ca si dezides que vos responda a cada cosa conplidamente, he muy grant reçelo de dos cosas: la una, que vos enojaredes de tan luenga scriptura, et la otra, que me ternedes por muy fablador. Et si dezides que vos responda abreviamente, he reçelo que avré a fablar tan escuro que por aventura será grave de entender. Et dígovos que muy pocos libros leí yo que algún sabio fiziese, que los que vinieron después non dixiesen contra ellos; contra los unos, diziendo que fablavan muy luengo, et contra los otros, que fablavan muy breve et scuro. Et porque sé que la manera deste libro, por abreviada que sea, non se puede escusar de ser grande scriptura, quanto más si la fiziese muy declaramente, que es razón de seer mucho más luenga, et por ende vos catad en quál de estas dos maneras queredes que vos responda. Et después non me repintedes por vos responder yo segund vos me dixéredes. (LE, 191)

El sabio preceptor nos señala en este texto las ventajas e inconvenientes de ambos tipos de estilo: el «conplido», con el escollo de cansar y aburrir al oyente o lector y el abreviado, cuyo mayor obstáculo es la oscuridad. Y que además, dependerá en concreto de las *circumstantiae linguae*, puesto que será la «manera», es decir, el tema, el que lo determine. Pero el infante le señala cuál es su elección, aun con las condiciones ya expresadas:

yo querría et me parescía mejor que lo vos fiziédes, sería que en tal que lo dixiédes declaradamente, que fuese en las menos palabras que vos pudiédes, et çierto so yo que tan sabio sodes vos que así lo faredes. Pero de lo uno o de lo otro, más de consentir et más aprovechoso para el que ha de aprender es en ser la scriptura más luenga et declarada, que non abreviada et escura.

En Don Juan Manuel, frente a la tradición anterior, no existe un verdadero elogio del «breviloquium» o al menos no tan constante como en anteriores autores, aunque tampoco falten textos en este sentido⁸⁰. Más aún, opta por una prudente inclinación hacia el estilo «conplido» en la mayor parte de la obra, si exceptuamos algunos casos concretos, muy conocidos y en los que más adelante insistiré. Inclinación en todo caso que comporta también una evidente crítica hacia el exceso verbal («bien entendedes que se non pueden escusar muchas palabras», se nos dice en LE, 193).

En el prólogo a la *Crónica abreviada* aparece ya expresamente la unión de los dos estilos, el claro y el oscuro, que forma parte de la esencia de una obra como *El Conde Lucanor*:

los que fazen o mandan fazer algunos libros, mayormente en romançe, que es sennal que se fazen para los legos que non son muy letrados, non los deuen fazer de razones nin por palabras tan ssoitiles que los que las oyeren non las entiendan o porque tomen dubda en lo que oyen. E por ende, en el prologo deste libro que don Iohan [...] mando

⁸⁰ Muestro algunos de ellos en estas líneas: «et fable vos en ello lo mas verdaderamente que yo sope, et en las menos palabras que yo pude» (LI, 153). Tanto las preguntas como las respuestas deben ser de este tenor: «Quando ouieredes a dar respuesta, por tanto guisad de la dar respondienddo a todas las fuerças de la carta en las menos palabras que pudieredes, con verdat e derechamente. Et a vezes tales pueden ser las razones que cunple ser la respuesta por palabra, la vuestra voluntad sea de responder verdaderamente et sin enganno» (LI, 181).

fazer, non quiso poner i palabras nin razones muy sotiles; pero quiso que lo fuesen ya quanto por que, segunt dizen los sabios, quanto omne as trabaja por aver la cosa, mas la terna despues que la ha. E otrosy porque dizen quel saber deue ser cercado de tales muros que non puedan entrar alla los neçios. Et por ende ha en este prologo algunas razones ya quanto sotiles ssegunt parescera adelante; pero son tales que todo omne que aya buen entendimiento, avn que no sea letrado, las entendera. E el que lo oviere tal que las pueda non entender, es bien que las non entienda, pues non puede pasar tan flaco muro commo el de aquellos son çercados. (CA, 573)

Es, como puede comprobarse, el mismo argumento para mezclar estilos en «romance» que utilizará también en *El Conde Lucanor*, ya que ni siquiera allí será radicalmente tajante en la separación de partes ‘declaradas’ frente a partes ‘oscuras’⁸¹.

Los discípulos que pueblan las páginas de Don Juan Manuel solicitan claridad a sus consejeros. Así sucede en el caso del infante con respecto a Julio en *LE*: «ruegovos [...] que me fabledes lo más conplidamente que pudiéredes en el estado de los reys» (*LE*, 250)⁸². Es más, cuando el discurso es oscuro, es preciso que el preceptor lo aclare, con el fin de que todo el mensaje pueda ser captado:

para seer el señor amado et reçelado de los suyos, conviene que faga bien por bien et mal por mal, et commo quier que en esto se encierra todo, pero porque son palabras breves, por aventura son yaquanto oscuras, et por esta razón declarárvoslas he yo yaquanto. (*LE*, 240-241)

Por eso, incluso se disculpará cuando no pueda utilizar este estilo en su consejo al discípulo⁸³.

Don Juan Manuel tiene la percepción de que las materias condicionan el estilo. Por eso, no todas las ciencias ni todas las artes pueden expresarse del mismo modo. He aquí un párrafo muy significativo al respecto:

si las respuestas non fueren tan conplidas o por palabras tan apuestas o tal propias, non vos marabilledes que avn que el omne responda en las preguntas verdadera mente, mas graue es de fazer que sean todas las respuestas de apuestas razones que cunplan al fecho.[...] Si a todas estas preguntas que me vos fazedes non vos pudiere yo responder por aquellas palabras mismas que pertenesçen, non vos marabilledes, que muchas de las preguntas que vos me feziestes son de artes et de sçiençias çiertas que an palabras sennaladas por que demuestran lo que quieren dezir. Et aquellas palabras entender las ha el que sabe aquella arte, et por seer muy sabidor en otra non entendera aquellas palabras que son de la sciencia que el non sabe. (*LCE*, 59)

⁸¹ Por eso a partir de la segunda parte irá señalando la progresiva oscuridad, pero intercalando partes claras con las oscuras.

⁸² Claro está, que responde a una propuesta del propio sabio (pp. 249-250). No olvidemos que el infante cree que su preceptor es el más sabio que podría haber encontrado: «con razón devo cuidar que en omne del mundo non a mayor entendimiento nin mayor razón que en vos, nin podría hablar ninguno más aguisado que vos en las cosas que fabledes» (*LE*, 275).

⁸³ «Por aventura non vos podre responder tan conplidamente como vos avedes mester. Et si en la respuesta oviere algun yerro por aventura, que se vos seguira ende danno [...] Et por ende deue mucho catar el que dize la cosa que la entienda et sepa lo que dize, et el que oye que faga quanto pudiere por que oya et aprenda cosas buenas et aprouechosas» (*LCE*, 71-72).

En todo caso, es preciso distinguir entre palabra y escritura⁸⁴. Como se nos indica en el *Libro de las armas*, «mas porque las cosas son mas ligeras de dezir por palabra que de poner por scripto, auer me he a detener algun poco mas en lo scriuir» (LA, 121). La escritura, si su fin es la enseñanza, debe poseer los condicionamientos que exige el aprendizaje. De ahí que la excesiva brevedad conduzca a la oscuridad:

ruegouos que commo quier que vos será muy grant trabajo, que non dexedes de responder a cada cosa bien conplida et declaradamente, ca atengo que mejor es que la escriptura seya yaquanto más luenga, en guisa quel que la a de aprender la pueda bien aprender, que non que el que la faze reçelando quel ternán por muy fablador, que la faga tan avreviada que sea tan escura que non la pueda entender el que la aprende. (LE, 185)

Insiste en este punto durante tres capítulos de *El Libro de los Estados*, los números LXIII al LXV, en donde se mantiene esta tesis de la escritura «conplida et declarada». Por eso, incluso mostrará las consecuencias de no expresarse de este modo:

señor infante, el que leyere este libro, si es de buen entendimiento, bien entenderá cómo debe obrar en estas cosas. Et commo quier que lo yo non digo tan declaradamente commo podría, el que lo non entendiere, nin obrare en tal fecho commo deviere, sufra et pase las cosas así como acaesçieren. (LE, 196)

Puede haber pues una interpretación errónea, motivada por la insuficiente claridad del mensaje. De ahí que en esta misma obra anime a una lectura progresiva desde la niñez hasta la juventud («con falago et sin premia»), en el conocido pasaje (capítulo LXVII, pp. 198 y ss.) en que describe minuciosamente cómo debe llevarse a cabo la educación del joven noble.

Pero además, de nuevo insistirá en que los temas condicionan notablemente también la escritura. En diversas ocasiones, en el *Libro Infinito*, explica las razones de una obligada y limitada brevedad:

si todas estas cosas oviese a dezir conplidamente, abria a seer el libro muy luengo, et seria muy graue a mi de las scriuir et a vos de las aver a saber, et por ende dezir uos he lo que entiendo en las menos palabras que yo pudiere. (LI, 150-151)

si vos oviese de faltar en todas las cosas conplidamente, conuernia que scriuiesse en este libro toda la fisica. Et esto seria muy grant yerro, ca me entremeteria en lo que non se et en lo que non me pertenesçe: mas tengo que en palabras generales que vos he dicho asaz de lo que cunple para la salud del cuerpo. (LI, 156)

E incluso una de las razones para abreviar la explicación puede estar en el propio orden interno de la obra del noble escritor. Por ejemplo, que ya aparezca de modo más detallado en otra obra suya⁸⁵ (ya que como he indicado concibe su producción

⁸⁴ En algunos lugares se encuentra un verdadero elogio de la escritura. Es lo que sucede, por ejemplo, en el *Libro del cauallero et del escudero*, en donde se lee: «vna de las cosas que lo mas acresçenta [el saber] es meter en scripto las cosas que fallan, por que el saber et las buenas obras puedan seer mas guardadas et mas leuadas adelante» (LCE, 41).

⁸⁵ «Et porque si en este libro oviese a poner todo por menudo, seria el libro muy luengo, et otrosi porque non pareceria bien, pues lo he yo ya puesto en otro libro, por ende non quiero aquí faltar mas por menudo; ca si lo quisieredes saber conplidamente, faltar lo hedes en el libro que yo fiz, do

de modo unitario, como un «libro»), o incluso en una obra anterior de su tío, que él está conscientemente resumiendo⁸⁶.

En la reserva lingüística que conviene llevar a cabo en algunos temas, sobresalen, como además resulta lógico en la mentalidad juanmanuelina, los temas religiosos, sobre todo de los asuntos más profundos. No se debe hablar abiertamente de ellos, por los riesgos que entraña⁸⁷, en el caso de los ignorantes porque no lo entenderán, y en el caso de los sabios porque únicamente si se encuentran ya integrados en la fe cristiana evitarán torcidas interpretaciones. Ante este inmenso peligro sólo cabe «oscurecer» cuanto se vincula a esta temática:

es muy grant peligro de fablar en tales cosas en guisa que lo oyan et lo sepan todos [...] Et por ende, estas cosas en que los que lo non pudiesen entender podrían tomar alguna dubda, por mengua de los sus entendimientos, estas tales cosas quiérolas yo poner por letras tan oscuras que los que non fueren muy sotiles non las puedan entender. (LE, 305-306)

Y concluye este relevante capítulo:

Por todas estas razones non se deven estas cosas fablar sinon con tales que lo entiendan verdaderamente cómo es, et aun con omne que non quiera fablar en ello por disputaçion; ca los que disputan catan puntos porque puedan tomar a su contrario por la palabra que dize [...] Et así non conviene que fable omne en esto con ninguno que quiera levar el fecho por manera de disputaçión, sinon con el que oviere tal entendimiento et que sea tan firme en la verdadera et sancta fe católica, que se non mude nin dubde en ninguna cosa de quanto la sancta Iglesia de Roma tiene, ca todo lo que ella tiene, esa es la verdat. (LE, 309)

En consonancia con esta idea, se encuentra el hecho de que ciertas cuestiones religiosas profundas, como la doble naturaleza divina y humana de Jesús, no deben ser objeto de explicación («esto se puede probar ligeramente por entendimiento, mas non por palabra. Et por ende, non las quise escribir sinon por aquellas letras estra-

fabla de la criança de los fijos de los grandes sennores» (LI, 158); «et por ende, por non alongar el libro mucho, et por non me meter por muy fablador, non quiero mas fablar en esta razon. Et pues en otro libro lo he puesto, non quiero poner en este en qual manera se deuen guardar los tales commo vos de tales yerros como estos. Et si lo quisierdes saber conplidamente, fallarlo hedes en el Libro que yo fiz de los Estados, en el lxviº et en el lxviiº capítulo» (LI, 165). Parecido argumento en LI, 170, a propósito de los oficiales. Prácticamente se repite en cada capítulo, con referencia al correspondiente de *El Libro de los Estados* (véanse pp. 171, 173, 174, 176, 177, 178, 179, 180). Referencia interna también a *El Conde Lucanor* (LI, 182), donde llega a poner de nuevo los versos que cierran el exemplo II de esta obra (véase CL, 27).

⁸⁶ Es lo que sucede en la *Crónica Abreviada*. En el prólogo explica pormenorizadamente por qué la escribe abreviada, ya que para una crónica «complida» se remite a la del rey Alfonso, cuya lectura recomienda.

⁸⁷ «Podedes entender si es grant peligro fablar en estas cosas en manera que las puedan todos oír et leer. Et commo quier que estas contrariedades y a, çierto es que todo es guardado et todo es verdat, segunt lo tiene sancta Iglesia. Mas en fablar en ello, señaladamente ante los que non son muy entendudos e sotiles, es muy grant peligro, ca non entenderán toda la verdat et fincarán en alguna dubda. Et aun es muy mayor peligro en lo fablar ante los que an sutil entendimiento si non an el entendimiento et la creençia de nuestra sancta ley et fe católica firmemente; ca la sotileza les fará caer por ventura en tales dubdas o yerros que les fuera mejor nunca aver leído» (LE, 305-306).

ñas», LE, 316)⁸⁸. Y algo más adelante, recalca esta idea: «Estas cosas alcánçanse por entendimiento, et non se pueden llanamente paladinar por la lengua» (316).

Incluso ciertos temas no pueden ser fácilmente expuestos por escrito, sino sólo comunicados oralmente al interesado, con el fin de impedir que sean leídos por quienes no deben o no sabrían interpretarlos:

la diferencia que ha entre dar francamente o granadamente non la quis declarar en este libro porque ayan algun poco de cuydar en ello los que lo leyeren; mas si Dios quisiere, yo vos lo dire a vos de palabra en guisa que lo entendades. (LI, 164)

En esta visión juanmanuelina de la palabra quiero dedicar un comentario específico a *El Conde Lucanor*, obra que como es sabido se escapa de los cánones tradicionales del medievo. En los *exempla* las referencias a «las palabras apuestas o falagueras» (y su oposición a las «encubiertas») son habituales, ya que así lo exige el público al que se destinan⁸⁹. Pero me parece más importante observar cómo muchos de los cuentos se basan precisamente en aspectos de la palabra. Los recordaré aquí brevemente. El ejemplo II, «De lo que conteció a un omne bueno con su fijo», se fundamenta en la importancia de la palabra, en este caso la ajena. Los versos finales son muy elocuentes⁹⁰: si no se obra mal, hay que procurar el beneficio propio sin atender a las habladurías («por dicho de las gentes, / sol que non sea mal, / al pro tenet las mientes / et non fagades al», p. 27)⁹¹. Los casos son continuos. El exemplo XII («De lo que contesció a un raposo con un gallo»), se vincula con la importancia del consejo y en consecuencia con la palabra y con la necesidad de rehuir el halago. En el XIX, el cuervo convence a los búhos a través de la palabra y el engaño. También con «el dezir» engaña la falsa beguina del cuento XLII. Por eso se nos reitera en dos ocasiones (ambas en la p. 171) que emplea «falsas palabras» y que todo es consecuencia de ello. Es un texto interesante, en cuanto que se opone a la «verdad engañosa», que analizo más abajo. Con la maledicencia logran los animales enemistar al león y al toro, en el exemplo XXII, con el interés de los *viessos* finales («por falso dicho de omne mintroso / non pierdas amigo provechoso», CL, 93)⁹². El golffín del cuento XXI es en realidad un auténtico charlatán. Recordemos también que una de las tachas

⁸⁸ Señalan los editores (p. 24) que correspondería a un sistema criptográfico del autor, que no habría sobrevivido precisamente porque los copistas no serían capaces de interpretarlo. *Vid.* también nota 397, p. 307 y nota 411, p. 316, ya que de nuevo alude a «letras extrañas», precisamente a propósito de esta misma cuestión.

⁸⁹ *Vid.*, por ejemplo, en el Prólogo, esta declaración: «Et aun los que lo an tan bien non entendieren non podrán escusar que, en leyendo el libro, por las palabras falagueras et apuestas que en él fallarán, que non ayan a leer las cosas aprovechosas que son y mezcladas, et aunque ellos non lo deseen, aprovecharse han dellas» (p. 13).

⁹⁰ Jesús Montoya Martínez (*loc. cit.*, p. 137) destaca la importancia que el «visesso» posee en la concepción general de *El Conde Lucanor*. Se trata de una síntesis de lo que narrará en el cuento, pero que no puede analizarse con independencia. Al mismo tiempo tampoco se podría prescindir de ellos y se hallan plenamente integrados en la estructura del «exemplo».

⁹¹ Ya en el texto había dicho que «et sol que non sea mal, non dexes de lo fazer por recelo de dicho de las gentes, ca cierto es que las gentes a lo demás fablan en las cosas a su voluntad, et non catan lo que es más a su pro» (p. 26).

⁹² Recuérdese que había dicho don Juan Manuel en el *Libro Infinito* que «ayades sabor de comer verdadera et non mintrosa» (LI, I, 154).

que Saladino observa en los pretendientes de la hija del Conde es su escasa facilidad de palabra⁹³.

Pero sobre todo, destaca el fenómeno que el propio Patronio denominó, con feliz terminología, «la verdad engañosa» y que ya analizó Menéndez Pidal⁹⁴. Este hecho, en que la palabra adquiere un enorme protagonismo, se desarrolla en varios de los *exempla* juanmanuelinos. Recuérdese al respecto el número V, «De lo que contesció a un raposo con un cuervo», donde el raposo realiza un auténtico ejercicio de retórica sin utilizar en ningún momento la mentira⁹⁵. La raposa en la adaptación de don Juan Manuel de la fábula esópica se basa en una sutil distinción entre «tener» y «entender»⁹⁶. Se trata de engañar al cuervo no con la mentira, sino con el halago a su vanidad⁹⁷. Lo mismo sucede con el ejemplo XXVI, «De lo que contesció al árbol de la mentira». La Mentira da a entender que ofrece sus argumentos «con razones coloradas et apuestas» (CL, 111), «fermosas et apostadas» (CL, 112). Logra atraerse a todos, ya que «la Mentira es muy falaguera et de grand sabiduría, fazía muchos plazerres a las gentes et amostrávalas de su sabiduría, et las gentes pagávansen de aprender de aquella su arte mucho» (CL, 113). Como se afirma en el cuento, «la mentira treble, que es mortalmente engañosa, es la quel miente et le engaña diziendol verdat» (113). Son menos conocidos desde esta perspectiva, pero se sitúan en un plano similar algunos otros: por ejemplo, el XL («De las razones por que perdió el alma un siniscal de Carcassona»), con referencia interna en la segunda parte de la obra. La mujer endemoniada dice «muchas cosas maravillosas» (CL, 162), pero en ningún momento resulta mentirosa.

⁹³ En el XLVI son las apariencias (falsas, además), las que provocan que se hable mal del filósofo. La moraleja es que el hombre importante, el noble en este caso, debe tener cuidado puesto que «parece muy peor et flaban muy más et muy peor las gentes dello cuando algún omne de grand guisa faze alguna cosa quel non pertenesce, et le está peor, por pequeña que sea, que a otro que saben las gentes que es acostunbrado de non se guardar de fazer muchas cosas peores» (CL, 189).

⁹⁴ Menéndez Pidal, Ramón: «Nota sobre una fábula de don Juan Manuel y de Juan Ruiz», en *Poesía árabe y poesía europea*, Madrid, Espasa-Calpe, Austral, 1941, pp. 150-157.

⁹⁵ Obsérvense además las indiscutibles diferencias con el mismo cuento en Juan Ruiz (coplas 1437-1443, ya que la marfusa del Arcipreste, tal y como han manifestado quienes han comparado ambas versiones (Menéndez Pidal [«Notas sobre una fábula de don Juan Manuel y de Juan Ruiz», en *Poesía árabe y poesía europea*, Madrid, Espasa-Calpe, 1941, pp. 150-157], Alvar [«Dos modelos lingüísticos diferentes: Juan Ruiz y don Juan Manuel», *RFE*, LXVIII, 1988, pp. 13-22], Ariza [«Don Juan Manuel y el Arcipreste de Hita, dos estilos», en *Homanaje al Profesor Lapesa*, Murcia, Universidad, pp. 81-91])» es una mentirosa redomada. No le importa decir «O, cuervo, tan apuesto, del çisne eres pariente / en blancura e en dono, fermoso, reluziente» (1438ab). Puede comprobarse la escasa importancia que concede Juan Ruiz en este caso al estilo directo, puesto que el parlamento de la marfusa sólo se centra en 1438 y 1439, frente al medido y largo discurso oratorio de la raposa en *El Conde Lucanor*.

⁹⁶ Aunque necesitaría una explicación mucho más amplia, a lo largo de casi todo el cuento, el raposo 'entiende' las bondades del cuervo, mientras que la gente las 'tiene'. Es decir, el zorro 'percibe', mientras que los demás 'sostienen'. Sólo ocasionalmente se rompe esta estructura, pero resulta además pertinente. En un momento determinado señala el zorro que «tienen las gentes que es mengua de vuestra apostura et non entienden commo yerran en ello mucho» (p. 38). Para sí mismo sólo emplea 'tener' en este contexto: «et bien tengo que, pues Dios todas las cosas faze con razón, que non consinría que...» (39). De nuevo estamos ante la misma cuestión: la raposa no miente, sino que utiliza hábilmente la verdad para conseguir sus fines.

⁹⁷ Patronio cree tan peligroso este procedimiento que interrumpe el relato para incluir una advertencia, lo que no resulta habitual en la obra: «Et señor conde Lucanor, parat mientes que, maguer que la entención del raposo era para engañar al cuervo, que sienpre las sus razones fueron con verdat. Et set cierto que los engaños et dannos mortales sienpre son los que se dizen con verdat engañosa» (ELC, 39).

Es más, sus consejos, de haber sido seguidos, hubiesen conducido a la salvación del alma del senescal. El engaño estriba en este caso en que «el diablo que fablava en ella sabía todas las cosas fechas et aun las dichas» (CL, 162) y por tanto conocía las debilidades del personaje. El engaño además puede llevarse a cabo no sólo con la palabra, sino con la simulación mágica tal y como sucede en el exemplo XI («De lo que contesció a un deán de Santiago con don Illán, el grand maestro de Toledo»), cuento magistralmente analizado por María Rosa Lida⁹⁸. Don Illán crea la ilusión del deán y de sus sucesivos ascensos hasta llegar a ser elegido Papa, para demostrarle su mala fe. La mayor sorpresa del texto consiste en que el engaño afecta hasta el final tanto al personaje como al propio lector de la obra.

En la segunda parte cambia, como es sabido por todos, la situación. Abandona progresivamente las palabras «falagueras» o «assaz llanas e declaradas» para quedarse con los proverbios, es decir, con un habla cada vez más «oscura y breve», con abundancia de figuras retóricas⁹⁹. Tal y como sucede en los libros de proverbios anteriores¹⁰⁰, sobre todo de los períodos alfonsí y del molinismo, abunda el «fablar más oscuro e non tan declarado» (CL, 226), ya que don Jaime de Xerica «es tan sutil et de tan buen entendimiento, que tiene por mengua de sabiduría fablar en las cosas muy llana et declaradamente» (227).

Son numerosas las ocasiones en que se unen en un mismo proverbio los conceptos de decir / hacer. No se olvide que por ejemplo en *Bocados de Oro* ya se había establecido la diferencia entre «sabiduría de dicho» y «sabiduría de fecho» («non seas sabio de dicho solamente, mas sey sabio de fecho, ca la sapiençia que es de dicho, en te mundo finca, e la sapiençia que es de fecho, aprovecharte ha en el mundo fincable»)¹⁰¹. Muy significativo me parece el número 9: «non es de buen seso el que se tiene por pagado de dar o dezir buenos sesos, mas eslo el que los dize et los faze», donde se muestra la necesidad de unir la palabra con la acción. Tanto una como otra además pueden ser negativas: «tanto empece a vegadas la mala palabra commo la mala obra», en cuyo caso hay que rechazar ambas (proverbio 54, p. 235)¹⁰². Por supuesto, es también negativa la idea de que el hablar sea correcto, pero perjudicial el obrar («espantosa cosa es enseñar el mudo, guiar el ciego, saltar el contrecho; mas lo es dezir buenas palabras et fazer malas obras», prov. 67, p. 237)¹⁰³. Entre decir y

⁹⁸ María Rosa Lida de Malkiel: «Tres notas sobre don Juan Manuel», *Romance Philology*, IV, 1950-1951, pp. 155-194. Recogido en *Estudios de literatura española y comparada*, Eudeba, Buenos Aires, 1966, pp. 92-133.

⁹⁹ Resumen magníficamente el tema Guillermo Serés en su edición, concretamente en el capítulo titulado «Estilo. Procedimientos retóricos», LXXXVI-XCIII. No se olvide además que ya en *Bocados de Oro*, de donde tantos elementos toma el autor, se reservaba el conocimiento para los iniciados, de tal modo que se nos indica que Platón «amostró por alegoría la sapiençia, e encubríala por tal que la non entiendiesen dél si non los sabios».

¹⁰⁰ Libros que en buena parte figuran además entre los antecedentes más directos de esta parte de la obra del sobrino del Rey Sabio.

¹⁰¹ Cito por la edición de *Bocados de Oro* de Kritische Ausgabe des altspanischen Textes von Mechthild Combrach, *Romanistische Versuche und Vorarbeiten*, 37, Romanisches Seminar der Universität Bonn, Bonn, 1971, p. 80.

¹⁰² También en el proverbio 60 se une el pensamiento con la acción: «La escalera del galardón es el pensamiento, e los escalones son las obras» (CL, 236).

¹⁰³ En la misma línea se observan los proverbios 66 («muchos nonbran a Dios et fablan en Él, et pocos andan por las sus carreras, p. 236) y 70 («cuántos nonbran la verdat et non andan por sus carreras», p. 237).

hacer existe una gradación, que destaca en el proverbio número 10: «en las cosas de poca fuerça cunplen las apuestas palabras; en las cosas de grand fuerça, cunplen los apuestos et provechosos fechos» (CL, 231). De nuevo, como sucede en toda la literatura sapiencial, por encima de la palabra se encuentra aún el buen hacer, al que don Juan Manuel le dedica diversos proverbios, el más significativo de los cuales me parece el número 84, modelo evidente del «hablar oscuro»:

Si el fecho non faz grand fecho et buen fecho et bien fecho, non es grand fecho. El fecho es fecho cuando el fecho faze el fecho. Es grand fecho et bien fecho si el non fecho faz grand fecho et bien fecho. (CL, 238)

Es evidente que la dicotomía verdad / mentira tampoco puede faltar¹⁰⁴. Explica la responsabilidad que se adquiere con la mentira («qui faze jurar al que ve que quiere mentir ha parte en el pecado», 91, p. 240), que posee un posible antecedente en *Bocados de oro* («non fagades jurar a los mintrosos, ca havredes parte en el pecado»).

Se insiste también en cuándo es preciso hablar y sobre todo cuándo hay que callar, siguiendo también uno de los grandes temas reiterados en toda la literatura sapiencial, como sucede, por ejemplo en el *Libro de los Buenos Proverbios*. «Del fablar viene mucho bien, del fablar viene mucho mal», se indica en el proverbio 77, complementado por el siguiente: «del callar viene mucho bien, del callar viene mucho mal» (p. 238)¹⁰⁵. Nos encontramos de nuevo ante las *circumstantiae linguae*, ya que es necesario hablar sólo cuando ello sea correcto y provechoso, como se nos indica en el prov. 73: «usar la verdat, seer fiel et non fablar en lo que non aprovecha faz llegar a omne a grand estado» (p. 237)¹⁰⁶.

Como es bien sabido, la progresión de brevedad y oscuridad en la tercera parte con respecto a la segunda es evidente, al igual que lo será en la cuarta con respecto a la anterior. La tesis básica es que mientras menos palabras se empleen, el aprovechamiento para los espíritus ingeniosos resultará mayor¹⁰⁷.

en la primera parte deste libro, en que ha cincuenta exienplos que son muy llanos et declarados. Et pues en la segunda parte ha cient proverbios, et algunos fueron yacunto oscuros, et los más, assaz declarados, et en esta tercera parte puse cincuenta proverbios, et son más oscuros que los primeros cincuenta enxiemplos nin los cient proverbios. (CL, 251-252)

¹⁰⁴ En el proverbio 53 (p. 235) se nos habla incluso de una verdad buena en oposición a una verdad mala, con un empleo anafórico («ay verdat buena et ay verdat mala»).

¹⁰⁵ Daniel Devoto (*Introducción al estudio de don Juan Manuel y en particular de 'El conde Lucanor': una bibliografía*, Madrid, Castalia, 1972, p. 472) relacionó ambos con el número 74 («el mejor pedaço que ha en el omne es el corazón, ese mismo es el peor» (237) y además con el precedente de su unión en *Bocados de Oro*.

¹⁰⁶ Véase también el prov. 45: «si puede omne dezir o fazer su pro, fágalo, et si non, guárdese de dezir o fazer su daño» (234). Es interesante también el número 6, uno de los más largos, en que se habla del necio y de cómo, entre otras muchas cosas, «cuando fabla, yerra, cuando calla, muestra su mengua» (229) y líneas más abajo: «lo quel dize non se entiende, nin entiende lo quel dizen» (230). Prácticamente igual en *Bocados de Oro*: «¿Quien te fizo llegar a este estado? E dixo Leogenin: Dezir verdat e ser fiel e non fablar de lo que non aprovecha» (p. 326).

¹⁰⁷ Es lo que se indica, por ejemplo, en la introducción de la tercera parte (pp. 241-242) o en la de la cuarta (pp. 251-252).

Y concluye con esta advertencia, que es en realidad un reto a la inteligencia del receptor del mensaje: «pues veo que lo que vos he dicho se vos fazer muy ligero de entender, daquí adelante dezirvos he algunas cosas más oscuras que fasta aqui et algunas assaz llanas» (p. 252)¹⁰⁸. Y sin embargo, las referencias directas a la palabra escasean en estas partes. Poco más que un consejo para que no se entremezclen demasiados asuntos al hablar («qui ha de fablar de muchas cosas ayuntadas es commo el que desvuelve grand oviello que ha muchos cabos», p. 245), la prudencia en el decir («non deve omne fablar ante otro muy sueltamente fasta que entienda qué comparación ha entre el su saber et el del otro», p. 254), siguiendo un modelo ya establecido en *Bocados de Oro* («non fables ante ningunt omne fasta que oyas la su palabra e que sepas qué comparación ha entre lo que en ti ha de saber e lo que en él», p. 42), el rechazo de la mentira¹⁰⁹. Aparece también un oscuro pasaje, que ha sido objeto de muy diversas interpretaciones:

Dizen por mal uso conplir mester por su talante verdat de cuanto menos por fablar lo de los omnes es o por más saber. (CL, 257)¹¹⁰

Nos encontramos ante un autor en cuya obra abundan los elementos retóricos del hablar. Es verdad que muchas referencias por ejemplo de los proverbios se encuentran ya en la literatura sapiencial anterior, sobre todo en la de origen oriental (*Bocados de Oro* y *Libro de los Buenos Proverbios*, en primer lugar), pero sin duda en su obra se aúnan buena parte de las tradiciones, tanto la occidental como la oriental. Y además, con una gran originalidad en sus planteamientos.

Aunque con menor intensidad de la que hemos observado en don Juan Manuel, también en el *Libro de buen amor* del Arcipreste de Hita¹¹¹ se encuentran elementos de interés para este tema. Ya en el Prólogo-sermón señala Juan Ruiz, al explicar en qué consiste la obra, cuál es el significado esencial de la palabra y cómo debe ser pronunciada:

que quiera bien entender e bien juzgar la mi entençion por que lo fiz e la sentençia de lo que y dize, e non al son feo de las palabras: e segund derecho, las palabras sirven a la intençion e non la intençion a las palabras. E Dios sabe que la mi intençion non fue de lo fazer por dar manera de pecar ni por maldezir, mas fue por reduçir a toda persona

¹⁰⁸ El Conde acepta este desafío. Aunque preferiría la claridad, siguiendo la estela de todos los discípulos de las obras de los períodos anteriores, no quiere privarse de las enseñanzas del consejero: «bien entiendo que esto me dezides con saña et con enojo por el affincamiento que vos fago. Pero commo quier que segund el mío flaco saber querría más que me fablasedes claro que oscuro, pero tanto tengo que me cunple lo que vos dezides, que querría ante que me fablasedes quanto oscuro vos quisierdes que non dexar de me mostrar algo de quanto vos sabedes» (253). En la introducción a la parte quinta, volverá de nuevo sobre la cuestión y dirá que algunos de los proverbios anteriores son tan oscuros que «será marabilla si bien los pudierdes entender, si yo o alguno de aquellos a qui los yo mostré non vos lo declarar» (p. 260), pero que sus palabras son provechosas, aunque «sotiles et oscuras et abreviadas» (260).

¹⁰⁹ «Non faze buen seso el señor que se quiere servir o se paga del omne que es malicioso nin mintroso» (prov. 10, p. 254).

¹¹⁰ Devoto (*loc. cit.*, p. 477) indica que sería «los omnes dizen mal por necesidad o por conplir su voluntad; quanto menos es por uso de fablar verdat o por saber más». Guillermo Serés expone también en p. 429 las interpretaciones de C. Michaëlis o las de Sánchez Cantón, que me convencen menos.

¹¹¹ Cito por la edición de Alberto Blecuá, Madrid, Cátedra, 1992.

a memoria buena de bien obrar e dar ensienplo de buenas constunbres e castigos de salvaçion; e porque sean todos aperçebidos e se puedan mejor guardar de tantas maestrias como algunos usan por el loco amor. (líneas 128 y ss., pp. 10-11)

Lo que importa pues no es lo que se dice, sino con qué intención, aseveración pertinente para el desarrollo posterior de la obra y de las frecuentes dilogías que presenta¹¹². Pero desde el principio se acogerá a la palabra como fuente de *auctoritas*, para lo que recurrirá básicamente, como había ocurrido en la literatura sapiencial, a las citas de los sabios. No deja de tener importancia, en mi opinión, que tras las obligadas invocaciones a Jesús, a la Santísima Trinidad y a los gozos de Santa María, y tras el prólogo, el siguiente capítulo, el de la conocida disputa de los griegos y los romanos, que es en realidad una explicación del mensaje que encierra el libro, se inicie con una estructura de origen oriental, analizada en otras obras por Roger Walker¹¹³, «palabra es del sabio e dízela Catón» (44a). Es verdad que la estructura, con variantes, resulta conocida en la literatura medieval por influjo oriental y que además el propio Juan Ruiz suele iniciar muchos de los capítulos con fórmulas de este tipo¹¹⁴, pero me parece muy significativo que el texto se inicie con el término «palabra» y que se vincule con la copla 64, justo al acabar el cuento de la disputa, que insiste en la idea de este modo: «non ha mala palabra si non es a mal tenida» (64b), referido a la «pastraña de la vieja ardida». Es decir, fundamenta su obra tanto en la palabra de sabio como en la palabra popular en una evidente estructura circular¹¹⁵. Pero es que además cuando cierra la explicación del libro, antes de los gozos de Santa María y de los diversos cantares que aparecen, afirma: «séavos chica fabla, solaz e letuario» (1632d).

La síntesis de cómo debe hablarse se encuentra en las estrofas 550 a 553:

Non fables muy apiesa nin otrosí muy paso, (550)
non seas rebatado nin vagaroso laso;
de quanto que pudieres non le seas escaso,
de lo que le prometieres non la trayas a traspaso

Quien muy aína fabla, ninguno non lo entiende, (551)
qien fabla muy paso, enójase quien le atiende:
el grant arrebatamiento con locura contiende,
el mucho vagoroso de torpe non se defiende.

Nunca omne escaso recabda de ligero, (552)
nin acaba quanto quiere si le veyen costumero;
a quien de oy en cras fabla non dan por verdadero,
al que manda e da luego, a éste loan primero.

¹¹² No olvidemos que también, en el mismo prólogo, ha recomendado huir del pecado, pero que no obstante «porque es umanal cosa el pecar, si algunos, lo que non lo consejo, quisieren usar del loco amor, aquí fallarán algunas maneras para ello» (líneas 117 y ss., p. 10).

¹¹³ Roger M. Walker: *Tradition and Technique in «El Libro del cavallero Zifar»*, Londres, Tamesis, 1974, p. 43.

¹¹⁴ Por ejemplo, «como dize Salamón, e dize la verdat» (copla 105a), «como dize el sabio...» (166a), «como dize Aristóteles, cosa es verdadera» (71a), «como dize la fabla que del sabio se saca» (919a). Incluso con alusiones a proverbios: «Como dize el proverbio, palabra es bien çierta» (542a).

¹¹⁵ Creo además que en 44a la lectura de S («palabra es del sabio») resulta preferible frente a la de G («palabras son de sabio»).

En todos los tus fechos, en fablar e en ál, (553)
escoge la mesura e lo que es comunal:
como en todas cosas poner mesura val,
así sin la mesura todo paresçe mal.

Juan Ruiz analiza en estos versos tanto aspectos puramente físicos como de la actitud en el hablar. Por eso aconseja no hablar ni demasiado deprisa ni excesivamente lento, ya que no conviene precipitarse en el hablar. Por eso aconseja que en este punto, como en general, hay que saber escoger el término medio, sin desviarse hacia los extremos. En los aspectos físicos, destaca la connotación de la voz aguda como tacha en la mujer (448c) o el hecho de que la serrana Alda tenga «boz gorda e gangosa, a todo omne enteca, / tardía, como ronca, desdonada e hueca» (1017cd)¹¹⁶. Al modo de expresarse se refiere también la expresión «fablar entre dientes» como hablar en voz baja, cuchichear, que repite en diversas ocasiones (373d, 455b, 487a).

Es preciso tener cuidado con las palabras engañosas. De hecho, el amor «siempre fabla mentiroso» (161d) o como se nos asegura, la mensajera debe saber «mentir fermoso» (437c). Se nos advierte contra la falsa lengua, palabras dulces y malas obras¹¹⁷. Hay que evitar perder a la dueña «por la tu lengua parlera» (572d)¹¹⁸. Además, como hace don Amor, se puede expresar con una simpleza simulada para atraer («fablas con grand sinpleza porque muchos enlaces» (372d)¹¹⁹.

El halago se convierte en un elemento negativo, ya que tras la miel se esconde la hiel de las consecuencias negativas. Por eso doña Garoça le indicará a Trotaconventos que

Estas buenas palabras, estos dulçes falagos,
non querría que fuesen a mi fiel e amargos,
como furon al cuervo los dichos e encargos
de la falsa raposa con sus malos trasfagos (1436)¹²⁰.

Por eso advierte que «de fabla chica, dañosa, guardés muger falaguera» (907a).

También existen diversas referencias a la verdad y mentira, como puede verse en la antítesis de la copla 69: «do coidares que miente dize mayor verdat». Hay que

¹¹⁶ Hugo Óscar Bizzarri (*loc. cit.*, p. 26) señala que ya Hugo de San Víctor, en *De institutione novitiarum*, había indicado cómo el sonido de la voz debía ser suave y sin estridencias.

¹¹⁷ «Toda maldad del mundo e toda pestilença, / sobre la falsa lengua, mintrosa apareçença; / dezir palabras dulces que traen abenença; e fazer malas obras e tener malquerença. / del bien que omne dize, si a sabiendas mengua, / es el corazón falso e mintrosa la lengua. / ¡Confonda Dios al cuerpo do tal corazón fuelga! / ¡Lengua tan enconada Dios del mundo la tuelga!» (coplas 417 y 418).

¹¹⁸ En 627 Venus recomienda no ser excesivamente charlatán, para no parecer mentiroso. El fragmento en que se está intentando convencer a doña Endrina para que acepte las proposiciones del Arcipreste (coplas 653 y ss.) se basa en buena medida en el engaño y el halago a través de la palabra. Repásense desde esta perspectiva 654a, 663b, 668d, 670c y 672b, con estructura paralela y sobre todo 675-683. Ver también 740 y 741.

¹¹⁹ Véase también 836b.

¹²⁰ También Venus recomienda decir juguetes hermosos, con palabras afeitadas y dulces y decires sabrosos (625).

recordar también las «sotiles mentiras» de don Amor¹²¹. Doña Endrina reprocha a Trotaconventos su habilidad para hacer de las mentiras verdades (784d)¹²².

Llama también la atención que cuando Juan Ruiz desarrolla los pecados capitales, en varios de ellos aparece como elemento negativo el uso incorrecto de la palabra. Es lo que sucede con la envidia (276 y ss.) o la pereza (la «açidia», 320, 329 y 338b)¹²³.

Frente a ello, la buena palabra debe ser un ideal que se busque, «ca de buena palabra págase la vezindat: el buen dezir non cuesta más que la neçedat» (932cd). Como nos explica también Juan Ruiz, «de buena fabla vino la buena çima» (1498d)¹²⁴.

Lo importante, más que hablar, es decir, siguiendo también en ello el uso tradicional de la literatura sapiencial. El abuso es negativo, en un nuevo acercamiento a los 'pecados de la lengua': «Omne que mucho fabla faze menos a vezes» (102a).

La dualidad hablar / callar, aparece también en esta obra como en la mayoría de los textos medievales. Como se asegura, «buen callar çient sueldos val en toda plaça» (569d). Incluso en el amor conviene ser de palabra discreta («ca el que calla e aprende, este es manzellerero» 561d)¹²⁵, sincero («sey franco de palabra, non le digas razón loca, quien no tiene miel en la orça, téngala en la boca», 514bc) y no decir necesidades («muchos pierden la dueña por dezir neçedat», 566c)¹²⁶. En las estrofas 721 y 722 se indica que es conveniente hablar lo estrictamente necesario y callar cuando se debe. Por eso se lee en 733 y 734:

A vezes pequeña fabla tiene chico provecho: 733
quien mucho fabla yerra, dízelo el derecho
a vezes cosa chica faze muy grand despecho
e de comienço chico viene granado fecho

A vezes pequeña fabla bien dicha e chico ruego: 734
obra mucho en los fechos, a vezes recabda luego;
de chica çentella nasce grand llama e grant fuego,
e vienen grandes peleas a vezes de chico juego.

¹²¹ «con engaños e lijonjas e sotiles mentiras, / empoçonas las lenguas, enervolas tus viras» (183ab).

¹²² Además, entre los nombres de las viejas terceras muchos se refieren precisamente a su capacidad de engaño a través de la palabra: «picaça», «parladera» (920a) y sobre todo los que se contienen en 924-927. También entre los catorce defectos que se destacan en don Furón, el criado del Arcipreste, algunos se relacionan con el hablar ('mintroso', 'mesturero', en 1620).

¹²³ En uno de los ejemplos, uno de los dos perezosos es ronco (458b) y por pereza llega a perder el habla (461d).

¹²⁴ Frente a ello, la palabra ha de ser seria. Se deben evitar las burlas: «fablarme ha buena fabla, non burla nin picañas» (1493d), o más adelante, «catad non le digades chufas de pitoflero» (1495c).

¹²⁵ Y eso que es en el amor donde la palabra puede desbocarse. El amante debe ser «loçano, fablador, en ser franco se abibe» (155b). El amor «da palabra llena» (164a), hay que convidar a la mujer «con dezires fermosos» (485c), hay que halagarla («quando fablares con dueña, dile doñeos apuestos, / los fermosos retráheros tien para dezir aprestos: sospirando le fabla, los ojos en ella puestos» (549b-d). Incluso hay que hablar con maña a quienes están cercanos a ella (638b). Pero también puede hacer perder «seso e fabla» (405c). Del mismo modo, el dinero puede irónicamente tener esta función, hasta el punto de hacer «al mudo hablar» (490c). Recuérdese cómo en el medieval *Razon de amor* era el vino (siendo a su vez parodia de los milagros evangélicos) el que lograba este sorprendente resultado.

¹²⁶ Por el contrario, recomienda alabar constantemente la bondad de la mujer (566a).

Se trata de dos coplas de estructura similar, aunque con antítesis (lengua fabla / pequeña fabla) y en donde se recomienda la discreción y de nuevo la mesura¹²⁷. Recuérdese incluso que algún personaje, bien visto en el libro, como la anónima mora (1508 y ss.) se caracteriza por su laconismo. Al fin y al cabo, como nos recuerda el propio Arcipreste, «pocas palabras cunplen al buen entendedor»¹²⁸.

Señalaba antes cómo el fragmento de la disputa de griegos y romanos es muy significativo y explica en buena medida el pensamiento de Juan Ruiz sobre el lenguaje. Existe una clara gradación: el lenguaje quinésico es sumamente incompleto y ofrece numerosas ambigüedades, pese a lo cual aparece con frecuencia en la obra. El lenguaje oral posee una concreción mucho mayor, pero ha de ser bien entendido, según he venido destacando y como el propio autor nos recuerda: «entiende bien mis dichos e piensa la sentençia» (46a). Tal y como había ocurrido ya con autores precedentes, es la escritura el más completo de los sistemas, aspecto en el que insistirá frecuentemente un autor como Sem Tob: «en general a todos fabla la escriptura: / los cuerdos con buen sesso entenderán la cordura» (67ab). Pese a lo cual, ya se sabe, advierte contra las malas interpretaciones del texto, tal y como también había hecho don Juan Manuel, aunque con distinta intención¹²⁹.

No puede en ningún momento dejar de aparecer, en esta revisión que estoy realizando, la figura del rabino Sem Tob de Carrión, cuyos *Proverbios morales* fueron escritos aproximadamente a mediados del siglo XIV¹³⁰. Las circunstancias personales y vitales que vivieron los judíos en esa época hace que los tópicos medievales del *peccatum linguae*, de la oposición *fabulare / tacere*, entre otros, adquieran una dimensión en que se mezclan tradición literaria y exigencia vital de expresión.

Un tema de referencia en su obra es la vinculación del hablar con la sabiduría, siguiendo en este punto la estela de los libros sapienciales anteriores. Por eso indicará que «las cosas de sin lengua e sin entendimiento / su plazer va a mengua e a falleçimiento» (489, p. 205) y en otro lugar señalará, en lo que quizás pueda entenderse, por el lugar en que se halla, como el final del prólogo, que «pues trabajo me mengua donde puede aver / pro, diré de mi lengua algo de mi saber» (47, p. 131)¹³¹.

La fama se puede adquirir con las buenas obras. La dualidad decir / hacer también aparece en el libro, fundamentalmente en 441-445.

Todo omre non es por dezir e fazer;
e si tomo avés en las contar plazer,

441

¹²⁷ A esta dicotomía fabla / silencio se refiere también en 837b, 849d o 922d.

¹²⁸ Se encuentra este claro antecedente del actual refrán en la descripción de las dueñas chicas.

¹²⁹ Existe una excepción, aunque claramente motivada. La estrofa 1130 recuerda cómo la penitencia no puede ser realizada por escrito sino sólo de palabra ante el confesor. Muestra pues en este caso la necesidad de que impere lo hablado frente a lo escrito, precisamente porque no interesa que perdure. De hecho, ante la importancia de la confesión, el narrador destaca la dificultad que tiene para seguir hablando de ese sacramento.

¹³⁰ Dedicó su obra al rey Pedro I de Castilla, que reinó entre 1350 y 1369. Cito por la edición de Paloma Díaz-Mas y Carlos Mota, Madrid, Cátedra, 1998.

¹³¹ Los editores recuerdan oportunamente que «el ms. E inserta el epígrafe “acaba el prologo e comiença el tratado” y que significativamente la versión oral de Cu empieza en 48a; ambos detalles apuntarían a la percepción de que aquí comenzaba otra parte del poema» (nota textual, pp. 131-132).

pesar tomo después; ¿por qué las sé normar tan bien que cumple, pues non la puedo obrar?	442
Entrégome en nomrarlas como si las sopiese Obrar, en en contarlas como si las fiziese.	443
Sin obrarlas, dezirlas, si a mí pro non tien,	444
Algunos en oirlas aprenderán algún bien: Non dezir nin fazer non es cosa loada;	445
Cuanto quier de plazer, más val algo que nada	

Señala cómo el ideal se encuentra en la unión de ambos aspectos. El solo hablar es imperfecto, pero «non dezir nin fazer non es cosa loada; / cuanto quier de plazer, más val algo que nada» (445, p. 198). El buen nombre de una persona perdurará si ha realizado buenas acciones y hechos relevantes, de tal modo que «jamás el su buen nomre non se acabará, / que lengua de tod omre siempre lo nomrará» (266, p. 169). Nada hay, señala, que entrañe más peligro que el mentiroso («non ha cosa más larga que lengua de mintroso» (350a, p. 183)¹³².

Pese a esta posibilidad de la fama, la visión pesimista de Sem Tob se manifiesta constantemente en la obra. Duda del mundo y de sus formas, a pesar de lo cual levanta la bandera de la palabra: «Quiero dezir del mundo e de las sus maneras / e cómo de él dubdo palabras muy çerteras» (70, p. 138)¹³³. La perversión del hombre se manifiesta, para Sem Tob, en pequeños detalles, hasta en la costumbre atemporal de hablar bien de una persona sólo cuando ha muerto («del omre bivo dizen las gentes sus maldades / e desque mueren fazen cuenta de sus bondades», 424, p. 194). Ante esta situación, no es extraño que considere que muchas de las preguntas que se pueden formular son auténticas necedades (de nuevo el tópico del habla del necio, quien se encuentra en la última escala de la expresión lingüística), ante lo que manifiesta dramáticamente que «querría ser mudo ante quel responder / e querría ser sordo antes quel entender» (559, p. 215).

Pero quizás el mayor interés de Sem Tob reside en su constante búsqueda de resolución de la dicotomía hablar / callar, dualidad que, como ya he señalado, no es para el rabino sólo un recurso literario de la literatura proverbial, sino el reflejo de su fuerte y dramática contradicción personal. En las estrofas 53-56 introduce ya fugazmente esta cuestión.

que el que non se muda non falla lo que plaz; dizen que ave muda agüero nunca faz.	53
Porque pisan poquiella sazón tierra, perlando omes que pisa ella para siempre callando,	54
resçelé, si fablase, que enojo faría,	55

¹³² Aludirá de nuevo a la «larga lengua» en otra ocasión: «de más, es gran denuesto e fealdat e mengua / su corazón angosto e larga su lengua» (438, p. 197). En el *Libro de los Buenos Proverbios* (cito por *The Libro de los Buenos Proverbios*, a Critical Edition by Harlan Sturm, The University Press of Kentucky, Lexington, 1971) también se fustiga al mentiroso, hasta el punto de que entre las seis cosas que Dios aborrece con mayor fuerza se encuentra la «lengua mentirosa» (p. 92). También en *Bocados de Oro* (p. 23): «Non ha cosa mas vil que la mentira, e non ha bien ninguno en ome mintroso».

¹³³ Habría que reconstruir así la estructura: «Quiero decir palabras muy certeras del mundo y de sus maneras y de cómo dudo de él (del mundo)», ya que 'palabras muy çerteras' es objeto directo de 'decir'.

pero si me callase por torpe fincaría.
Entendí que en callar avrié grant mejoría, 56
Aborrescí fablar e fuéme peoría

Duda entre el enojo que puede provocar su intervención frente a la torpeza con que puede interpretarse su silencio. Opta por éste con negativas consecuencias: «Entendí que en callar avrié grant mejoría; aborrescí fablar e fuéme peoría» (56, p. 134). De nuevo insiste en el tema en 690-695 o en 702. Pero es sobre todo en 566-618 donde encontremos un momento lírico de primer orden, con unas estrofas llenas de paralelismos, de antítesis y de numerosas figuras retóricas.

pero que los omres todos en general 565
loan de las costumres siempre es lo comunal.
Mal es mucho fablar, más peor seer mudo, 566
que non fue por callar la lengua, segunt cuidado.
Pero la mejoría del callar non podemos 567
negar, mas toda vía convien que la contemos:
porque la miatad de cuant oyermos fablemos 568
una lengua, por ende, e dos orejas avemos.
Quien mucho quiere fablar sin gran sabiduría, 569
çierto sen se callar mejor barataría.
El sabio que loar el callar bien quería 570
E fablar afean, esta razón dezía:
Si fuese el fablar de plata figurado 571
figuraríen callar de oro apurado.
De bienes del callar, la paz, uno de çiento 572
de males del fablar el menor es el riebito.
E dizié más: abuelta de mucha mejoría 573
que el callar ha, ésta sobr'el fablar avía:
sus orejas fazían pro solamente a él; 574
de su lengua abían los otros pro, non él:
-Aconteçe al que escucha a mí, quando yo fablo, 575
del bien que se aprovecha e riébtame lo malo-
El sabio por aquesta razón callar quería: 576
porque su fabla presta sol al que la oía
e quiere castigarse en otro, él callando, 577
mas que se castigase otro en él, hablando.
Las bestias an afán e mal por non fablar 578
e los omres lo an lo más por non callar.
El fablar tiempo pierde, non lo pierde callar; 579
por ende, omre non puede perder por el callar.
El que calló razón quel cumpliera fablar 580
non menguará sazón: non perdió por callar;
mas quien fabló razón que debiera callar 581
perdería razón que perdió por fablar.
Lo que oy se callare puédelo cras fablar, 582
mas lo que oy fablare ya non se pued callar.
Lo dicho, dicho es; lo que dicho non as 583
Dezirlo as después; si non oy, será cras.
Fabla que non podemos ningún mal afellar 584
es la que espendemos en loar el callar.

Pero porque sepamos que non ha mal sin bien	585
e bien e mal digamos a cabellos, si tien,	
pues tanto denostado el fablar ya avemos,	586
seméjame guisado d'oy más que le loemos;	
e pues tanto avemos loado el callar,	587
sus males contaremos loando el fablar:	
pues otro non lo loa, razón es que se loe;	588
pues otro non lo aproa, que se él mesmo aproe.	
Con el fablar diximos mucho bien del callar;	589
callando non podimos dezir bien del fablar;	
por ende, es derecho que sus bienes contemos:	590
qué bienes ha él fecho porque non lo olvidemos,	
porque tod omre vea que en mundo cosa	591
non ha del todo fea nin del todo hermosa.	
E el callar jamás del todo non loemos:	592
si non fablamos, más que bestias non baldriemos.	
Si los sabios callaran el saber se perdiera;	593
si ellos non fablaran deçiplo non obiera.	
El fablar estrañamos por seer él muy noble	594
e qué pocos fallamos quel sepan como cumple;	
mas el que sabe bien fablar, non ha tal cosa.	595
Quien diz lo que convién e lo demás escusa,	
por bien fablar onrado será en toda plaça;	596
por él será nomrado e ganará andança.	
Por razonarse bien es el omre amado	597
e sin salario tien los omres a mandado.	
Cosa de menos costa que tamaña pro tenga	598
non ha como respuesta buena, corta o luenga;	
nin tan fuerte gigante como la lengua tierna	599
e que así quebrante a la saña la pierna:	
ablanda la palabra buena la dura cosa	600
e la voluntad agra faz dulce e sabrosa.	
Si término obiese el fablar revesado	601
que dezir non podiese sinon lo aguisado,	
en su mundo non abría cosa tanto preçiada.	602
La su gran mejoría non podrie ser contada.	
Mas porque ha poder de mal se razonar,	603
por end el su perder es más qu'el su ganar;	
que los torpes mil tantos son que los que entienden	604
e non saben en cuántos peligros caer pueden.	
Por el fablar, por ende, es el callar loado,	605
mas pora el qu'entiende mucho es denostado,	
que el que perçebir se sabe en su fabla	606
sus bienes escrebir non los cabría tabla.	
Buenos nomres sabemos al fablar afellar	607
cuantos males podemos afellar al callar:	
el fablar es clareza, el callar escureza;	608
el fablar es franqueza e el callar escaseza;	
el fablar ligereza e el callar pereza;	609
el fablar es riqueza, el callar pobreza;	
el callar torpedat, el fablar saber;	610

el callar çeguedat, el fablar vista aver;	
cuerpo es el callar e el fablar su alma;	611
omre es el fablar e el callar su cama;	
el callar es dormir, el fablar despertar;	612
el callar es primir, el fablar levantar;	
el callar es tardada e el fablar aína;	613
el fablar es espada e el callar su vaína;	
talega es el callar e el algo que yaze	614
en ella es el fablar, e provecho non faze	
en quanto ençerrado en ella estudiere:	615
non será más honrado por ello cúyo fuere.	
El callar es ninguno, que non meresçe nombre,	616
E el fablar es alguno: por él es omne hombre.	
Figura el fablar al callar e a sí;	617
non sabe el callar de otri nin de sí.	
El fablar sabe bien el callar razonar,	618
que mal guisado tien de lo gualardonar.	
Tal es toda costumbre: si bien parades mientes	619
Fallarás en todo ombre qué loes e denuestes	

Se trata de un texto que debe ser correctamente interpretado, ya que en apariencia existen tanto razones para el callar como para el decir. Obsérvese en primer lugar el paralelismo tanto de la estrofa anterior como de la posterior al fragmento analizado. En la 565 se lee: «pero que los omres todos en general / loar de las costumbres siempre es lo comunal» (p. 216). Obsérvese ahora la 619: «Tal en toda costumbre; si bien pares mientes / fallarás en todo ombre qué loes e denuestes» (p. 225), con la reiteración de suficientes términos como para pensar que no puede tratarse exclusivamente de una casualidad: ‘costumbre’, ‘hombre’, ‘loar’. En medio se localiza este bellísimo fragmento del silencio y la palabra. El esquema además es complejo: en 566 a 569 nos encontramos con ambos elementos en la misma estrofa, aunque con predominio del decir en 566 y 568, frente a las dos estrofas impares en que se inclina por su antítesis, con numerosas estructuras que habían aparecido ya en la literatura sapiencial, sobre todo en *Bocados de Oro* y *Libro de los Buenos Proverbios*. En 570 a 584 se ofrecen argumentos en favor del silencio, pero téngase en cuenta que no son los de Sem Tob, sino los del «sabio», es decir, los de la tradición de la literatura gnómica. Entre 585 y 588 aparecen estrofas de transición con este argumento: hasta ahora se ha aludido sobre todo a los beneficios del callar. Pero es preciso también ver sus inconvenientes y las ventajas del buen y medido decir, aunque destacando igualmente los excesos que pueden cometerse. Y eso es lo que hará entre las estrofas 589 a 604. Obsérvese incluso que el número de versos en favor del silencio y del hablar son muy similares. En el fragmento final (605-618), reaparecerán (como había ocurrido al principio del texto seleccionado) ambos términos antitéticos en todas las estrofas. Pero el autor se inclina incuestionablemente por uno de ellos: el hablar es claridad, franqueza, prontitud, riqueza, sabiduría, visión... Es decir, elementos positivos. El callar, por el contrario, deviene en oscuridad, pereza, pobreza, torpeza, ceguera... Si alguna duda nos cabía, con el hablar podemos razonar sobre el callar, pero con el silencio no podemos reflexionar sobre la palabra (617-618). Y es que las circunstancias personales del sabio rabino son las que hacen

que tras estas dudas, librescas pero también vitales, pueda exclamar: «mal es mucho fablar, mas peor seer mudo, / que non fue por callar la lengua, segunt cuido» (566, p. 216)¹³⁴.

Un último aspecto del tema lo representa el elogio de la escritura y su vinculación con la palabra. La escritura se constituye con vocación de permanencia, frente a la palabra, mucho más temporal y transitoria, como se destaca en las estrofas 456 a 469:

De peligro de mengua si quieres seer quito	456
guardate de tu lengua e mas de tu escribto.	
De una fabla, conquista puede naçer, d'y muerte	457
e de una sola vista creçe gran amor fuerte;	
pero lo que fablares, si escribto non es,	458
si por tu pro fallares, negarlo as despues.	
Negar lo que se dize a vezes ha logar	459
mas, si escribto yaze, non se puede negar.	
La palabra a poca sazón es olvidada	460
e la escritura finca para siempre guardada;	
e la razon que puesta non yaze en escrito	461
tal es como saeta que non llega al fito:	
los unos de una guisa dizen, los otros de otra;	462
nunca de su pesquisa viene çierta obra:	
de los qu'y estobieron, pocos se acordarán	463
de cómo lo oyeron, e non conçertarán-	
Siquier brava, quier mansa, la palabra es tal	464
como sombra que pasa e non dexa señal.	
Non ha lança que false todas las armaduras	465
nin que tanto trespase como las escribturas:	
que la saeta lança fasta un çierto fito,	466
e la letra alcança de Burgos a Aíbo;	
e la saeta fiere al vivo que se siente,	467
e la letra conquiere en vida e en muerte;	
la saeta non llaga sinon es al presente,	468
la escribtura llega al d'allén mar absente;	
de saeta defiende a omre un escudo,	469
de la letra nol puede defender todo el mundo.	

Siguiendo un símil que ya había aparecido, entre otros, en Brunetto Latini, la palabra es como una saeta (466-469)¹³⁵, pero, añadirá Sem Tob, que tiene corto alcance

¹³⁴ En los *Bocados de Oro* pueden rastrearse algunas vinculaciones directas: «Mas vale buen fablar que buen callar, ca el callar non trae pro, si non al que calla, e el fablar tiene pro a los que lo oyen» (191) y sobre todo, «e el callar es durmimiento del seso, e el fablar es su despertamiento» (191). Pero no es la opción predominante. En las pp. 59-60 de la edición por la que cito aparecen una serie de proverbios centrados en esta oposición, donde mayoritariamente se opta por el silencio. He aquí uno que me parece muy significativo: «El fablar es llave del mal, e el callar es cerradura d'el» (p. 60). Tampoco en el Libro de los Buenos Proverbios se encontrará un esquema distinto. Lo que desde luego no va a hallarse en ningún precedente es una secuenciación tan magistralmente presentada y tan progresivamente estructurada como la del rabino de Carrión.

¹³⁵ «Las palabras son semejantes a las saetas que onbre tira; que son ligeras de tirar mas despues que son tiradas non las puede omne retener» (132a). En *Bocados de Oro* la saeta forma parte de una imagen muy distinta, aunque también vinculada a la palabra: «Assi como la saeta, quando fiere en alguna piedra

e incluso que puede errar el blanco. La intención es muy diferente. En Latini se enmarca en el cuidado que hay que tener con las palabras, ya que una vez pronunciadas no se puede volver atrás. En Sem Tob, por el contrario, se señala cómo lo dicho se olvida y acarrea menos consecuencias posteriores que lo escrito. La palabra pronto es olvidada, es difícil poner de acuerdo a los testigos y se puede incluso negar. La escritura, por el contrario, «finca para siempre guardada» y continuamente puede ser recordada.

El libro es el mejor compañero de que puede disponer el hombre, porque además le permite «hablar» con los sabios de la antigüedad (327-330):

El saber es la gloria de Dios e la su graçia:
non ha tan noble joya nin tan buena ganança,

nin mejor compañero que el libro, nin tal,
e tomar entençion con él, más que paz val.

Cuando más fuer tomando con el libro porfía,
tanto irá ganando buen saber toda vía;

los sabios que quería veer, los fallará
en él, e toda vía con ellos hablará.

La escritura se constituye pues como un elemento vehicular de perpetuidad en el tiempo.

Sem Tob sigue en consecuencia una línea ya suficientemente consolidada en la literatura proverbial anterior, pero, movido como se ha señalado por sus circunstancias específicas, dota a su obra de unos recursos de suma originalidad.

He querido mostrar en estas páginas –creo que no tan breves como hubiese sido conveniente y deseable– una visión inevitablemente parcial de la retórica de la palabra en el período final del XIII y los inicios del XIV, con la suficiente flexibilidad temporal como para poder incluir en esta nómina al rabino Sem Tob. Por razones de espacio he dejado intencionadamente fuera de la exposición buena parte de la época alfonsí (la propia producción de escuela o los libros sapienciales de los siglos XII y XIII, que comentaré en otro trabajo). No obstante, estas pinceladas me parecen suficientes para poder exponer la trascendencia que el tema ha tenido en toda la literatura medieval y en concreto también en la época analizada. Indudablemente los argumentos y los temas se reiteran constantemente, pero cada uno de los autores los elige y selecciona en función de sus propios intereses personales, de sus lecturas y de sus preferencias. De este modo, aun dentro de la inevitable repetición temática, pueden observarse también frecuentes rasgos de originalidad en varios de estos autores.

se torna atrás contra el balletero, assi la mala palabra, quando la dixieren del ome bueno, non se apega en el, mas tornase al que la dize» (p. 191).