

La virtud de la prudencia y la sabiduría regia en el pensamiento político de Alfonso X el Sabio

Marina Kleine*

A lo largo de toda la Edad Media, las virtudes que eran consideradas necesarias para un buen rey tuvieron gran importancia en el ejercicio de la función ejemplar del monarca respecto a la sociedad por él gobernada. El elenco de tales virtudes atribuidas al rey cambia según la época considerada, la región y los diferentes autores, generalmente envolviendo no sólo las siete virtudes principales, sino también otros atributos igualmente denominados virtudes. Entre esas cualidades de la realeza —que, reunidas, formaban parte del conjunto de las imágenes del poder real, difundidas de las más variadas formas¹—, la sabiduría fue una de las más valoradas. En la Península, la imagen del *rex sapiens* fue especialmente estimada y difundida². En el pensamiento político de Alfonso X (1221-1284) se puede encontrar uno de los ejemplos medievales más significativos del fuerte vínculo establecido entre el poder y la sabiduría, y este aspecto puede ser analizado a partir de dos nociones distintas, aunque complementarias, de la sabiduría.

La primera comprende la sabiduría como capacidad de discernimiento entre lo «correcto» y lo «incorrecto», relacionándose con la virtud de la prudencia y con la propia función real del ejercicio político y de la administración de la justicia. Desde esa concepción se formula la idea de que un gobernante justo y sabio es aquel que prudentemente reflexiona sobre las decisiones que debe tomar, evitando actuar de modo impulsivo.

Otra forma de comprenderse la sabiduría es en el sentido propio de conocimiento o saber logrado a través del estudio, relacionándose así con la virtud

* Master en Historia por la Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil. Titulación obtenida en junio de 2005 por la lectura ante tribunal de la disertación inédita «*El rey que es fermosura de Espanna: imagens do poder real na obra de Afonso X, o Sábio (1221-1284)*».

1 J. M. NIETO SORIA, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XV)*, Eudema, Madrid, 1988.

2 A. RUCQUOI, «De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España», en *Temas Medievales*, 5 (Buenos Aires, 1995), pp. 163-186.

intelectual de la sabiduría. Tal idea empieza a ganar fuerza sobre todo a partir del siglo XII, con el desarrollo de las universidades y con la difusión de los estudios más allá del ambiente monástico. En esa situación, en la que no sólo la capacidad de leer y escribir, sino también el dominio de las artes liberales, de los derechos civil y canónico y de la teología pasan a ser más valorados y a constituirse como factores de diferenciación social, destaca la figura del *rex litteratus*. Como comenta Bernard Guenée, «o príncipe, para ser sábio, teve que juntar a ciência à virtude»³.

Adeline Rucquoi, en cuanto a la sabiduría como atributo divino propio de los reyes, que constituye uno de los fundamentos del poder real castellano, afirma:

Saber de los saberes, la Sabiduría divina permite a quien la posee «ordenar los pueblos», «someter las naçiones de las gentes», «ser rey y juez» y, además, conocer los secretos de la tierra y de los elementos, de los tiempos y de las estrellas y hasta de las cosas más ocultas y desconocidas de los hombres⁴.

En este fragmento se encuentran, en relación de complementariedad, las dos formas por las cuales se comprende la sabiduría: como virtud o cualidad regia, o sea, la habilidad del rey de ejercer su función de gobierno y aplicación de la justicia; y el conocimiento propiamente dicho, que destaca al rey entre los demás gobernantes. La división que aquí se plantea entre las dos concepciones se justifica mucho más en el nivel teórico, ya que, en las fuentes, ellas no sólo no se excluyen, sino que frecuentemente aparecen de modo indisoluble. Sin embargo, con el objetivo de demostrar la pertinencia didáctica de tal separación, es necesario antes de todo comprender la noción de virtud y sus diferentes tipos, conforme fueron elaborados por los teólogos del siglo XIII, ya que la sabiduría era considerada una virtud regia, pero no figuraba entre las siete principales virtudes de la doctrina cristiana: fe, esperanza, caridad (virtudes teologales), prudencia, fortaleza, templanza y justicia (virtudes morales o cardinales).

Santo Tomás de Aquino, uno de los autores más representativos e influyentes del período, define la virtud de la siguiente forma: «virtus est quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit»⁵. Partiendo de esa defi-

3 B. GUENÉE, *O Ocidente nos séculos XIV e XV: os Estados*, traducido por Luiza Maria F. Rodrigues, Pioneira/EDUSP, São Paulo, 1981, p. 116.

4 A. RUCQUOI, «De los reyes...», o. c., p. 177.

5 La edición utilizada es la versión electrónica del portal *Corpus Thomisticum*, disponible en www.corpusthomisticum.org, a continuación citada como *Summa Theologiae*, seguida por el número de la(s) parte(s) (en guarismos romanos), por el número de la *quaestio* y por el número del *articulus* (en guarismos arábigos). Aquí, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, *quaestio* 47, *art.* 4.

nición, recupera, en la *Summa Theologiae*, la diferenciación establecida por Aristóteles entre las virtudes morales y las virtudes intelectuales, las cuales se hallan respectivamente asociadas a la fuerza apetitiva, o voluntad, y a la razón⁶. Está evidentemente lejos de los propósitos de este estudio la profundización en las definiciones y clasificaciones tomistas. La referencia a la obra de Santo Tomás de Aquino es aquí justificada sobre todo por la recuperación del pensamiento aristotélico y por la influencia que ejerció sobre todo el mundo occidental a partir de la Baja Edad Media. Así, lo que interesa destacar es que la escolástica tomista considera:

- a) la sabiduría como una virtud intelectual, juntamente con el arte, el entendimiento, la ciencia y la prudencia⁷, siendo esta última una virtud tanto moral cuanto intelectual. Como virtud intelectual, la sabiduría es definida como esencialmente operativa y adquirida por el esfuerzo humano⁸;
- b) la sabiduría como uno de los siete dones del Espíritu Santo infundidos directamente por Dios. Como don del Espíritu Santo, la sabiduría puede ser tanto operativa como especulativa⁹ y «viene de arriba»¹⁰, o sea, es concedida al hombre¹¹.

Una de las implicaciones de la clasificación de Santo Tomás de Aquino es el establecimiento de una jerarquía: los dones del Espíritu Santo son superiores a las virtudes teologales, que son superiores a las virtudes morales, que, a su vez, son superiores a las virtudes intelectuales. Sobre eso, afirma Carla Casagrande:

«Nel secolo XIII la riflessione teologica sui doni è strettamente legata a quella sulle virtù: se nei primi decenni del secolo la maggior parte dei teologi tende a identificare doni e virtù ritenendoli entrambi manifestazioni della grazia divina, successivamente, quando la virtù è ormai aristotelicamente definita in termini di abito, cioè di disposizione dell' anima divenuta permanente in seguito all' uso che la ragione umana ha saputo fare di una disposizione naturale, doni e virtù vengono nettamente separati e i doni vengono considerati superiori alle virtù, nel senso che sono intesi o come aiuti divini che consentono alle virtù di agire più speditamente (*expeditius*) oppure come disposizioni dell' anima infuse da Dio

6 Ibidem, Ia-IIae, *quaestio* 58.

7 Ibidem, IIa-IIae, *quaestio* 47, art. 5.

8 Ibidem, IIa-IIae, *quaestio* 45, art. 1.

9 Ibidem, IIa-IIae, *quaestio* 45, art. 3.

10 Tiago, 3:17.

11 *Summa Theologiae*, IIa-IIae, *quaestio* 45, art. 1.

che consentono all' anima di essere disponibile all' azione dello Spirito Santo»¹².

La tabla 1 permite una visualización de la jerarquía de las categorías mencionadas:

Tabla 1: Jerarquía de los dones y de las virtudes

<i>Dones del Espíritu Santo</i>	ciencia, <i>sabiduría</i> , entendimiento (o inteligencia), consejo, piedad, temor de Dios, fortaleza
<i>Virtudes principales</i>	<i>Teologales</i> : fe, esperanza, caridad
	<i>Morales</i> : <i>prudencia</i> , templanza, fortaleza, justicia
<i>Virtudes intelectuales</i>	ciencia, <i>sabiduría</i> , arte, entendimiento (o inteligencia), <i>prudencia</i>

Además, a cada una de las siete virtudes (sea teologal o moral) corresponde uno de los dones del Espíritu Santo, que son infundidos en el hombre para ayudarle en el ejercicio de las respectivas virtudes. La correspondencia entre los dones del Espíritu Santo y las virtudes principales ocurre de la siguiente forma:

Tabla 2: Correspondencia entre los dones y las virtudes

Dones del Espíritu Santo	Virtudes Principales
Ciencia	Fe
Temor de Dios	Esperanza
Sabiduría	Caridad
Consejo	Prudencia
Entendimiento (Inteligencia)	Templanza
Fortaleza	Fortaleza
Piedad	Justicia

12 C. CASAGRANDE, «Virtù della prudenza e dono del consiglio», en C. CASAGRANDE, C. CRISCIANI, S. VECCIO (orgs.), *Consilium: teorie e pratiche del consigliere nella cultura medievale*, (Micrologus' Library, vol. 10). Galluzzo, Firenze, 2004, pp. 1-14. Aquí, p. 11.

Partiendo de estas observaciones, este estudio intenta comprender por qué vías y con qué propósito la virtud de la prudencia puede ser asociada a la noción de sabiduría, y de qué manera se puede observar esta relación en los textos alfonsíes.

El hombre prudente, en las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla, es definido como «quasi porro videns, praespicax est enim et incertorum praevidet casus»¹³, lo que denota la semejanza fonética y consecuente asociación semántica con «providens»¹⁴. Tomás de Aquino, al recuperar esta definición, añade que la prudencia yace propiamente en la razón, pues conocer el futuro a partir del presente o del pasado, lo que caracteriza la prudencia, pertenece a la razón, y no a la voluntad, ya que es un proceso basado en la comparación¹⁵. Asimismo, la prudencia es una virtud intelectual esencialmente relacionada no sólo con la razón, sino también con su aplicación en el plano de las acciones, que es el fin último de la razón práctica. Por otro lado, también es considerada como una virtud moral, en la medida que la aplicación de la razón en el plano de las acciones no puede ocurrir sin la necesaria fuerza apetitiva: «Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis quam habent aliae virtutes intellectuales; sed etiam habet rationem virtutis quam habent virtutes morales, quibus etiam connumeratur»¹⁶. La prudencia es, por tanto, una virtud especial, distinta de todas las demás virtudes, lo que la hace ser siempre mencionada en primer lugar cuando se trata de relacionar las virtudes morales¹⁷. Todavía sobre el concepto de prudencia, Casagrande resalta que, a partir del siglo XII,

la prudenza assume, almeno in alcuni autori, il significato di *discretio*, capacità di scegliere tra il bene e il male e tra i diversi gradi di bene e di male, come si deduceva dalla definizione ciceroniana di prudenza: scienza delle cose buone e cattive (*rerum bonarum et malarum scientia*)¹⁸.

La teología de Tomás de Aquino es un ejemplo de esta concepción de prudencia, sobre todo porque recupera la definición ciceroniana a través de Agustín: «prudentia est cognitio rerum appetendarum et fugiendarum»¹⁹.

13 ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiarum sive originum*, Ed. por W. M. Lindsay, Clarendon, Oxford, 1911, 2 v. Aquí, Libro X, 201.

14 J. KRYNEN, *L'empire du roi – Idées et croyances politiques en France, XIIIe-XVe siècle*, Gallimard, Paris, 1993. Especialmente, parte II, cap. II.

15 *Summa Theologiae*, IIa-IIae, *quaestio* 47, *art.* 1.

16 *Ibidem*, IIa-IIae, *quaestio* 47, *art.* 4.

17 *Ibidem*, IIa-IIae, *quaestio* 47, *art.* 5.

18 C. CASAGRANDE, «Virtù della prudenza...», o. c., p. 7.

19 *Summa Theologiae*, IIa-IIae, *quaestio* 47, *art.* 1.

Ahora bien, debe ser aquí resaltado el carácter político de la virtud de la prudencia. El artículo 10 de la cuestión 47 (IIa-IIae) indaga si la prudencia se extiende al gobierno de una colectividad o si queda recudida al gobierno de sí mismo. A eso, Tomás de Aquino responde que, ya que atañe a la prudencia aconsejar, juzgar y mandar correctamente los medios de obtener un determinado fin, ella no trata sólo del bien particular de un individuo, sino también del bien común de una colectividad²⁰. Enseguida, el autor cita la siguiente afirmación de la *Política* de Aristóteles: «prudencia sola est propria virtus principis»²¹; que es explicada con el argumento de que, en cuanto al ejercicio del gobierno, sólo el gobernante posee tal virtud, al tiempo que los súbditos, como tales y no como individuos, prescinden de ella. Sin embargo, todos los hombres, porque están provistos de razón, participan en el gobierno de acuerdo con el juicio de la razón y, por consiguiente, presentan una competencia proporcional a su prudencia²². Sobre ese fragmento de la *Política*, Jacques Krynén afirma:

«Non pas que cette vertu doive lui appartenir exclusivement. *Proprie*, ici, signifie «en particulier», «surtout». La prudence doit tout spécialement habiter le gouvernant, car c'est elle qui le fait agir droitement vers des buts clairement définis»²³.

La prudencia es considerada la mayor de las virtudes morales, y es sobre todo en la esfera política donde se muestra como una virtud «superior», ya que es absolutamente necesaria para el buen gobierno. Según Bernard Guenée,

«os homens de governo e os administradores que aos poucos se impuseram no poder na segunda metade do século XIII elevaram ao primeiro plano das virtudes políticas essa sabedoria prática voltada para o futuro, essa prudência que permite ao príncipe orientar a sua ação para um fim claramente definido, como o arqueiro que não poderia dirigir adequadamente a sua flecha sem ver o alvo»²⁴.

Casagrande también llama la atención sobre otra diferenciación establecida en la doctrina tomista: entre las virtudes perfectas e imperfectas en cuanto

20 Ibidem, IIa-IIae, *quaestio* 47, art. 10.

21 La cita en latín se encuentra en la *Summa Theologiae*, IIa-IIae, *quaestio* 47, art. 12.

22 Ibidem.

23 J. KRYNEN, *L'empire du roi*, o. c., p. 218.

24 B. GUENÉE, *O Ocidente nos séculos XIV e XV*, o. c., p. 116.

a su ejercicio. Tal graduación de la virtud permite comprender por qué hasta un pecador puede ser considerado virtuoso, conforme ejemplifica la autora:

«Grazie alla distinzione tra prudenza perfetta e imperfetta è infatti possibile sostenere che il consiglio di un medico malvagio, superbo o avaro che consiglia una giusta terapia e quello di un prelado lussurioso che consiglia la castità sono comunque dei consigli prudenti, se pure imperfettamente prudenti, indipendentemente dalla figura morale dei due consiglieri»²⁵.

Aunque sólo Dios tiene todas las virtudes en su estado de máxima perfección, Casagrande observa que los príncipes y sus consejeros, así como los pastores de almas, deben acercarse cuanto puedan a la prudencia perfecta, «sforzandosi cioè di essere compendio vivente di tutte le virtù»²⁶, como preconizan los textos de los espejos de príncipes. Las virtudes que se esperaban de un gobernante no se limitaban, claro está, sólo a las siete consideradas principales. En el caso castellano, es posible que el atributo regio que se haya destacado más en todo el período medieval haya sido la bravura, o sea, una virtud ante todo asociada a la guerra y a los ideales caballerescos²⁷, pero que, en un contexto en que la Reconquista asume el carácter de Cruzada²⁸, también adquiere un aspecto religioso.

Ariel Guance llama la atención sobre la importancia del concepto de *pietas* para la realeza castellana medieval²⁹, que tendría como fundamento la afirmación de Isidoro de Sevilla en las *Etimologías*: «Regiae virtutes praecipuae duae: iustitia et pietas»³⁰. Según Guance, la sentencia de Isidoro ha influenciado a todo el pensamiento castellano medieval en lo que se refiere a las virtudes regias, ya que la idea es recurrente tanto en los textos de los concilios visigóticos como en las principales crónicas de la Edad Media. Con respecto a la obra alfonsí, la observación del autor puede ser constatada sobre todo en la *Primera Crónica General*, cuyo texto es rico en referencias a la piedad real, sea en la forma de misericordia para con el próximo³¹, sea en la ejecución de grandes obras de piedad, como la construcción o restauración de iglesias,

25 C. CASAGRANDE, «Virtù della prudenza...», o. c., p. 10.

26 Ibidem, p. 11.

27 B. GUENÉE, *O Occidente nos séculos XIV e XV*, o. c., p. 117.

28 A. RUCQUOI, «De los reyes...», o. c., p. 175-176.

29 A. GUANCE, «A *pietas* e a realeza: modelos de poder na monarquia castelhana medieval», Traducido por Ruy de Oliveira Andrade Filho, EN *Signum*, 3, São Paulo, 2001, p. 61-73.

30 ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiarum sive originum*, o. c., Livro IX, iii.

31 Ver, por ejemplo, sobre Fernando III: *PCG*, II, cap. 1070, p. 746.

monasterios u hospitales³². Sobre la relación entre las nociones de piedad y sabiduría, Guiance comenta:

«A sabedoria (como a piedade) é uma idéia de ordem teológica e bíblica – de fato, nas escasas oportunidades em que a Bíblia utiliza o conceito de piedade, este se apresenta associado ao conhecimento. Portanto, o rei sábio é, precisamente, aquele que participa dessa mesma virtude divina, a do conhecimento. Se Deus confere a sabedoria —junto com as restantes virtudes monárquicas—, é obrigação dos soberanos exaltar ao Senhor»³³.

El autor indaga aún si la piedad no sería la aceptación castellana de la noción de prudencia y afirma —sin justificar— que «essa prudência [...] não deve ser entendida, no caso local, como sinônimo de sabedoria»³⁴. Sin embargo, una observación más detallada de la obra de Alfonso X en lo que se refiere a la virtud de la prudencia parece contradecir esa última opinión de Guiance. En primer lugar, se puede citar los textos alfonsíes que presentan mayor semejanza con los espejos de príncipes debido a su contenido, o sea, las *Siete Partidas* —en especial la *Segunda Partida*— y el *Setenario*. En ambos es ofrecida una lista de las virtudes regias basada en las siete virtudes principales de la doctrina cristiana, como se puede observar en el siguiente fragmento del *Setenario* que se refiere al rey Fernando III: «las bondades conplidas que Dios en él pusiera, e ssennaladamiente ssiete a que llaman en latín vertudes: ffe, esperança, caridat, justíçia, mesura, *nobleza*, ffortaleza»³⁵. En la ley LXXI de la misma obra, también son mencionadas las virtudes principales, siendo cada una asociada a uno de los siete sacramentos:

«Et aun ay otra rrazón por que son ssiete ssacramentos, porque en cada vno dellos gana omne vna virtud de las ssiete que de suso son dichas: por el baptismo, la ffe; por la conffirmaçión, la esperança; por la penitència, karidat, que es amor de Dios; por la comunión, la ffortaleza, que es creer ffirmemiente; por la estrema vnçión, *seso*; por la orden, mesura; por el matrimonio, justíçia, que SSE entiende auer cada vno lo que mereçe»³⁶.

32 Ver, por ejemplo, sobre Afonso VIII: PCG, II, cap. 1006, pp. 684-685.

33 A. GUIANCE, «A pietas e a realeza...», o. c., p. 72.

34 Ibidem.

35 La edición utilizada es la de K. VANDERFORD (ed.), *Setenario*, Instituto de Filología, Buenos Aires, 1945, a continuación citada como *Setenario*, seguido por el número de la Ley (en guarismos romanos), con las respectivas páginas. Aquí, *Setenario*, Leyes IV y V, p. 11. Las cursivas en todas las citas de las fuentes son nuestras.

36 Ibidem, Ley LXXI, p. 122.

En estos dos ejemplos del *Setenario* destaca la sustitución de la virtud de la prudencia por los términos «nobleza» y «seso». Como se observará abajo, «seso» es un sinónimo de prudencia comúnmente utilizado en los textos alfonsíes, mientras que sólo fue posible aquí inferir la sinonimia entre el término «nobleza» y la virtud de la prudencia por tratarse de una lista de las siete virtudes principales, de las cuales forma parte la prudencia. Así, a pesar de ese precedente hallado en el *Setenario*, difícilmente se podría sustentar que la expresión «el noble rey don Fernando»³⁷ pudiera ser interpretada como «el prudente rey don Fernando». El término «seso», a su vez, puede ser comprendido como «juicio» y se relaciona directamente con la mencionada definición de prudencia como capacidad de discernimiento o juicio.

También, haciendo una lista de las virtudes regias, el texto de la *Segunda Partida* es particularmente interesante por explicar de forma más detallada en qué consisten las diferentes virtudes. Después de destacar la importancia de las buenas «maneras e costumbres» de los reyes «para mantener bien su pueblo, dandoles buenos exemplos de si mismos, mostrandoles carreras, para que fagan bien»³⁸, el Título V de la *Segunda Partida* define primeramente las tres virtudes teologales que «deue auer el Rey, para ganar amor de Dios»³⁹, y explica en seguida la función de las virtudes cardinales, empezando por la prudencia:

«Cordura es la primera de las otras quatro virtudes, que diximos en la tercera ley ante desta, que ha el Rey mucho menester, para biuir en este mundo bien derechamente. Ca esta faze ver las cosas, e judgarlas ciertamente, segund son, e pueden ser, e obrar en ellas, como deue, e non rebatosamente»⁴⁰.

Debe ser observado que el texto resalta la superioridad de la prudencia —«es la primera»— y que ofrece una definición de esa virtud, en la que explica su función. El mismo tipo de detalles aparecen en la ley referente a la

37 R. MENÉNDEZ PIDAL (ed.); A. G. SOLALINDE; M. MUÑOZ CORTÉS; J. GÓMEZ PÉREZ (cols.), *Primera Crónica General de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, Universidad de Madrid/Gredos, Madrid, 1955, 2v., a continuación citada como *PCG*, seguida por el número del volumen (en guarismos romanos) y por el número del capítulo (en guarismos arábigos), con as respectivas páginas. Aquí, *PCG*, cap. 1131, p. 770.

38 *Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio*. Glosadas por el señor Don Gregorio López, del Consejo Real de la Indias, con la corrección y notas del doctor Don Joseph Berni y Catalá, abogado de los Reales Consejos. Valencia: Benito Monfort, 1767, 4v. Disponible en la *Biblioteca Virtual de Pensamiento Político Hispánico Saavedra Fajardo*, <http://saavedrafajardo.um.es>, a continuación citada sólo por el número de la *Partida*, seguido por el número del Título y por el número de la Ley (en guarismos romanos). Aquí, *Partida II*, Título V, Ley VI.

39 *Partida II*, Título V, Ley VII.

40 *Partida II*, Título V, Ley VIII.

necesidad de que los caballeros tengan las cuatro virtudes morales: «cordura», «fortaleza», «mesura» y «justicia»⁴¹. En la parte de la *Segunda Partida* que trata de la defensa y de la manutención de los castillos, merece destacar la ley que afirma en su título «que en defender los Castillos ha menester cordura, e sabiduria»⁴², pues acerca las dos nociones aquí discutidas. La comparación entre el título y la primera frase del texto de la ley demuestra la equivalencia de significado entre los términos «cordura» y «seso», de forma semejante a lo que ocurre en el *Setenario*: «Sabiduria grande, e seso han menester los omes, en defender los Castillos»⁴³.

A pesar de la evidente semejanza con los espejos de príncipes, el *Setenario* y la *Segunda Partida* no son los únicos textos alfonsíes que se refieren, de alguna manera, a individuos que poseen o deben poseer la virtud de la prudencia. En la *Primera Crónica General* la prudencia aparece sobre todo como cualidad de reyes, reinas, jueces, caballeros y hasta de moros. La virtud es referida en la obra generalmente con los términos «cordura», «seso» y sus derivados, como «cuerdo» y «sesudo», conforme muestran los ejemplos siguientes, que se refieren respectivamente a Alfonso III (866-910), Nuño Rasuera (juez de Castilla, siglos IX-X), Rodrigo Díaz de Vivar (El Cid, siglo XI), Alfonso VII (1109-1157) y Berenguela (hija de Alfonso VIII y madre de Fernando III, siglo XII-XIII):

Pues este rey don Alffonso, luego que començo a regnar, touo oio et coraçon, como auemos dicho, en parar ell estado del regno quanto el mas et mejor supo et pudo, et traer su fazienda con *seso* et *cordura*⁴⁴.

Este alcalde Nunno Rasuera fue omne que sopo traer en sus juzios et en las otras cosas que auie de fazer *seso* et *cordura*, et fazie todauia muy bien su fazienda⁴⁵.

[...] pora traer su fazienda bien, era muy *sesudo* et mucho anuiso⁴⁶.

[...] varon muy bueno et muy largo, muy dador, muy mansso, *sesudo* et libre en las cosas que eran de fazer⁴⁷.

41 Partida II, Título XXI, Ley IV.

42 Partida II, Título XVIII, Ley XIII.

43 Ibidem.

44 *PCG*, II, cap. 645, p. 368.

45 *PCG*, II, cap. 679, p. 388.

46 *PCG*, II, cap. 948, p. 629.

47 *PCG*, II, cap. 968, p. 649.

Esta era espejo de Castiella et de Leon et de toda Espanna, por cuyo conseio et por cuyo *seso* sse guiauan muchos reynos, et ouo auentaia et grant meioria de quantas otras en el su tiempo reyno ouieron⁴⁸.

Los términos «sabiduría», «sabio», «entendimiento» y «entendido», que pueden referirse al estudio o conocimiento letrado, también aparecen con tal sentido en la crónica. Sin embargo, en muchos fragmentos de la obra, el contexto permite que se pueda inferir una equivalencia de significado entre los términos «cordura», «cuerdo», «seso» y «sesudo» —incluso porque muchas veces los términos aparecen juntos en la misma frase—, como en los casos citados abajo, que se refieren respectivamente a Ordoño I (850-866), Nuño Rasuera (juez de Castilla, siglos IX-X), Ramiro II (930-950), Vermudo II (982-999), Urraca (hermana de Alfonso VI, siglo XI) y Berenguela (hija de Alfonso VIII y madre de Fernando III, siglos XII-XIII):

[...] fue rey manso et sofrido, et *sabio* et *entendido* en todos los fechos del mantenimiento del regno⁴⁹.

El otro juyz daquellos dos que alçaron los castellanos fue omne muy *sesudo*, manso, *sabio* et *entendido*⁵⁰.

Estos ricos omnes se alçaron todos en uno contral rey don Ramiro; mas el rey trabaiose por su *sabiduria* de tornarlos assi et de meterlos en el so amor, ca non querie el que tantos omnes buenos como estos fuessen contra la cristiandad nin que fiziessen ninguna cosa contra Dios⁵¹.

Et maguer que el era assaz *cuerdo* et *entendido*, non dexaua de escuchar mucho losengeros et omnes maldizientes⁵².

Donna Vrraca, como duenna muy *entendida* et *sesuda*, fizo assi comol conseio su amo⁵³.

48 *PCG*, II, cap. 1073, p. 748.

49 *PCG*, II, cap. 636, p. 364.

50 *PCG*, II, cap. 679, pp. 387-388.

51 *PCG*, II, cap. 697, p. 400.

52 *PCG*, II, cap. 745, p. 443.

53 *PCG*, II, cap. 832, p. 507.

Et la sabiduria de la dicha reyna donna Berenguella, que era *sabia* et *entendida* en las cosas, ordeno con grand *entendimiento* todos los fechos con los grandes omnes que tenien con ella⁵⁴.

Un caso muy significativo en el que el contexto determina el sentido de los términos empleados es el de la reina Berenguela, hija de Alfonso VIII de Castilla (1158-1214) y mujer de Alfonso IX de León (1188-1230), que abdica de su derecho de sucesión al trono en favor de su hijo, Fernando III (padre de Alfonso X), quien entonces unifica los dos reinos. Berenguela es repetidamente referida en la crónica como «sabia», «sesuda» y «de grand entendimiento», principalmente por sus intervenciones políticas, ora evitando guerras, ora siendo la gran responsable de la reunificación definitiva de León y Castilla⁵⁵. El texto de la crónica parece dejar suficientemente claro que la calificación de Berenguela como «sabia» se refiere a su capacidad de juicio en la toma de decisiones políticas, sin ofrecer ningún indicio respecto a su formación intelectual —que, por tratarse de una mujer, aunque hija de reyes, probablemente no era significativa.

El texto de la *Primera Crónica General* también destaca por evidenciar otra característica de la virtud de la prudencia, especialmente en el aspecto político, que es su estrecha relación con el don del consejo (ver arriba, Tabla 2). El consejo es el don de la virtud de la prudencia, necesario para tomar una fundada decisión política. «Il buon consiglio è insomma un atto di prudenza e il buon consigliere è un consigliere prudente»⁵⁶. En palabras del conde de Castilla Fernán González, según la *Primera Crónica General*,

La cosa que a sennor mas cumple es buen consegero, ca mucho uale mas que aquel que bien lidia, porque en el consegero yaze bien et mal [...]. Et el buen consegero non deue auer miedo nin uerguença al sennor, mas dezirle toda la uerdad et lo que entiende que es derecho⁵⁷.

De hecho, hay muchas referencias en la crónica a gobernantes, o «sennores», que buscan el consejo de «sus ricos omnes»⁵⁸ o de «todos los caualleros onrrados de Castiella»⁵⁹, lo que no sorprende si se tiene en

54 *PCG*, II, cap. 1026, p. 710.

55 *PCG*, II, cap. 1039, p. 723-724.

56 C. CASAGRANDE, «Virtù della prudenza...», o. c., p. 8.

57 *PCG*, II, cap. 717, p. 419.

58 *Ibidem*.

59 *Ibidem*.

cuenta, por ejemplo, el papel desarrollado por las Cortes en la política peninsular⁶⁰.

Con el objeto de vincular sabiduría/prudencia/consejo y poner en relación estos términos con el gobierno de los hombres, la propia *Sabiduría* afirma en el libro bíblico de los Proverbios: «Ego sapientia habito cum prudentia [...]. Meum est consilium et prudentia, mea est intelligentia, mea est fortitudo. Per me reges regnant, et principes iusta decernunt; per me duces imperant, et potentes decernunt iustitiam»⁶¹.

Todavía en lo que concierne a la forma por la cual la virtud de la prudencia es retratada en la obra alfonsí, se puede observar también en las *Cantigas de Santa Maria* la presencia del término «cordura», así como de su adjetivo «cordo»⁶², generalmente como virtud atribuida a la Virgen:

Loemos a sa medida
seu prez e ssa apostura
e seu sen e ssa *cordura*
mui mais ca cen mil vegadas⁶³.

Esto foi porque ouvisti
gran sen e *cordura*
en creer quando oisti
ssa messengeria⁶⁴.

O ben que perdeu Eva
pela sa gran loucura,
cobrou Santa Maria
cona sa gran *cordura*⁶⁵.

60 J. F. O'CALLAGHAN, *The Cortes of Castile-León, 1188-1350*, University of Pennsylvania, Filadelfia, 1989.

61 *Proverbios*, 8:12, 14-16. Sobre la influencia de este fragmento del libro de los Proverbios en el discurso político del período carolingio, ver M. Cristiani, «Ego sapientia habito in consilio. Proverbia VIII, 12-16 nella teologia politica carolingia», en C. CASAGRANDE et alii (orgs.), *Consilium: teorie e pratiche*, o. c., pp. 125-138.

62 En lo que concierne a la figura del rey, esa obra explora mucho más la imagen del *rex christianus*, dando más énfasis a la devoción real, a la protección divina de la que el rey goza, al origen divino de su poder, etc. En cuanto a la sabiduría real, la imagen de *rex litteratus* es la más evidente en los poemas.

63 W. METTMANN (ed.), *Cantigas de Santa Maria*, en *Acta Universitatis Conimbrigensis*, Universidade de Coimbra, 1959, 4v., a continuación citada como *CSM*, seguida por el número del poema (en guarismos arábigos) y por el número del volumen (en guarismos romanos), con las respectivas páginas y números de los versos citados. Aquí, *CSM* 140, II, p. 112, v. 4-7.

64 *CSM* 40, I, pp. 117-118, v. 20-23.

65 *CSM* 320, III, p. 181, v. 9-12.

A veces, los términos también aparecen en relación con algún devoto personaje de los milagros operados por Santa María, como en los ejemplos siguientes:

Alcayotas vellas e mui sabedeiras
de fazer moller manceba sayr taste de *cordura*.⁶⁶

Como Santa Maria tornou a menña que era garrida, *corda*, e levó-a sigo a Parayso⁶⁷.

De forma semejante, cuando se menciona el término «sesudo» (o «sisudo») se suele referir a la Virgen y a los protagonistas de los milagros, como la mujer que «ao Espello / das Virgões foi ben come sesuda»⁶⁸, el loco que «pois [...] na ygreja foi metudo, / non vos semellaria fol, mas sisudo»⁶⁹ y el hombre que era «mui poderos' e loução, / sisud' e fazedor d' algo, mais tant' era bon crischão, / que tod' ele por Deus dava quanto collia en mão, / ca de todas outras cousas mays amava caridade»⁷⁰.

Se observa aquí también la asociación entre los términos «sisudo» y «entendido», como en el caso del «almiral dos mouros» que «era entendido / [...] e ome sisudo»⁷¹, además de la relación entre el «siso» y el conocimiento, como en el caso del monje que «era sisudo e leterado / e omildoso e bem ordinnado»⁷². Los otros términos que fueran observados en la obra alfonsí en asociación con la noción de sabiduría, como «entender» y «saber» y sus respectivos derivados, se presentan en las *Cantigas de Santa Maria*, de forma general, con otro significado, lo que se explica por tratarse de poemas inspirados por la lírica del amor cortesano, la cual posee un vocabulario propio⁷³.

Llama la atención en los textos alfonsíes citados que el término castellano «prudencia» no se mencione en ningún de ellos, sino que sólo los sinónimos «nobleza» (*Setenario*), «seso» (*Setenario*, *Siete Partidas*, *Primera Crónica*

66 CSM 312, III, pp. 159-162, v. 52-53.

67 CSM 79, I, pp. 233-234, v. 1-2.

68 CSM 62, I, pp. 176-177, v. 28-29.

69 CSM 65, I, pp. 186-194, v. 130-131.

70 CSM 67, I, pp. 198-201, v. 11-14.

71 CSM 95, I, pp. 272-274, v. 55-56.

72 CSM 54, I, pp. 154-156, v. 15-16.

73 El término «entendedor» posee, en el contexto de las *Cantigas de Santa Maria*, un significado muy específico: se refiere a la tercera de las cuatro etapas de la lírica trovadoresca por las cuales el trovador debe pasar para alcanzar la completa unión con su amada, cuyos nombres, en provenzal, son *fenhedor* («fingidor», una especie de aspirante tímido), *pregador* (suplicante), *entendedor* (novio) y *druet* (amante). J. T. SNOW, «The central rôle of the troubadour persona of Alfonso X in the *Cantigas de Santa Maria*», en *Bulletin of Hispanic Studies*, 56 (1979), pp. 305-316.

General e Cantigas de Santa Maria) y «cordura» (*Siete Partidas, Primera Crónica General e Cantigas de Santa Maria*)⁷⁴. Además, debe ser aquí destacada la relación de sinonimia establecida entre los campos semánticos de los términos «prudencia» y «sabiduría», conforme hemos demostrado en los ejemplos anteriores. Tal hecho se observa todavía con más relevancia en el fragmento de la tercera parte de la *General Estoria*, que traduce los libros bíblicos atribuidos al rey Salomón (Cantar de los Cantares, Proverbios, Sabiduría y Eclesiastés)⁷⁵; texto que, entre los producidos en el *scriptorium* real de Alfonso X, destaca —y entre los que se encuentran disponibles para este estudio— en lo que concierne a la elección de las palabras utilizadas para referirse a la sabiduría.

La *General Estoria* es de gran importancia para la historia de la literatura española, así como de la lengua castellana, ya que, además de compilar otras narrativas, contiene una de las primeras traducciones bíblicas realizadas para ese idioma⁷⁶. En este sentido, la edición de Pedro Sánchez-Pietro Borja y Bautista Horcajada Diezma⁷⁷ —quienes utilizan el método propuesto por Marguerita Monrreale⁷⁸, que parte del propio texto bíblico y lo compara con la traducción castellana⁷⁹— permite observar detalles de la traducción contenida en el documento que revelan algunos puntos de interés y que, de otra manera, no serían prontamente perceptibles, por ejemplo⁸⁰:

74 Los textos de los poemas marianos de Alfonso X fueron escritos en galaico-portugués, y no en castellano, como los demás producidos en su *scriptorium*. Sin embargo, es digno de notar que el término «prudencia» no se mencione en las *Cantigas de Santa Maria*, sino el término «cordura», el mismo que aparece en las *Siete Partidas*.

75 P. SÁNCHEZ-PIETRO BORJA; B. HORCAJADA DIEZMA (eds.), *General Estoria – Tercera Parte (Libros de Salomón)*, Gredos, Madrid.

76 Hay una referencia en la *Crónica de Alfonso X* a la traducción de la Biblia que el Rey Sabio encomendó, *Chronicle of Alfonso X*. Traducido por Shelby Thacker y José Escobar. Introducción de J. F. O'CALLAGHAN, *Studies in Romance Languages*, 47, University of Kentucky, Lexington, 2002. Aquí, cap. 9, pp. 46-48.

77 El proyecto de los hispanistas consiste en la publicación integral de la tercera parte de la *General Estoria* en seis volúmenes. El volumen aquí mencionado, el primero que va a ser publicado y el que contiene los libros de Salomón, es el volumen IV.

78 Sobre ese método, ver, por ejemplo, M. MONRREALE, «La *General Estoria* de Alfonso X como Biblia», en G. BELLINI (org.), *Actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (1980)*, Bulzoni, Roma, 1982, 2 v., p. 767-773.

79 Como afirma Sánchez-Pietro Borja en el prólogo de la mencionada edición de los libros de Salomón, «desde G. Menéndez Pidal los estudiosos han advertido que los redactores alfonsinos no se limitan a la traducción de las fuentes latinas, sino que hacen una compleja reelaboración de diversos materiales. A nuestro juicio, la comparación de las versiones bíblicas con su modelo latino en GE3 [...] permite llegar a conclusiones bien distintas. El texto bíblico, tal como hemos podido reconstruirlo, es seguido por los alfonsinos literalmente» (*General Estoria III*, Prólogo, p. 8).

80 Los datos se basan en un examen sólo del libro de los *Proverbios*.

- a) el término «prudencia» es, en la mayor parte de los fragmentos, traducido del latín por el término castellano «sabiduría», así como «inprudencia» por «non sabiduría»;
- b) el adjetivo «prudens» es traducido como «sabio», «sabidor» y «entendido», aunque la de «sabio» sea mucho más frecuente;
- c) otros derivados de «prudencia» también son traducidos por derivados de «sabiduría», como «prudenter»/«sabiamente» y «prudentissimus»/«muy sabio»;

A partir de las observaciones hechas sobre los textos producidos en la corte de Alfonso X, se puede inferir que, en primer lugar, la palabra castellana «prudencia» probablemente no haya sido utilizada en el *scriptorium* alfonsí⁸¹; en segundo lugar, a pesar de esa observación, es patente, a juzgar sobre todo por las traducciones del latín contenidas en el texto de la *General Estoria*, pero también por los fragmentos mencionados de la *Primera Crónica General* y de las *Siete Partidas*, la asociación entre los conceptos de prudencia y sabiduría establecida en los textos alfonsíes.

Tal asociación, sin embargo, no es un mero fenómeno localizado y específico de esas obras. Krynen, comentando la sinonimia entre «sapiens» y «prudens» en la Edad Media, destaca que, ya bajo la influencia de Aristóteles, los teóricos del discurso político van gradualmente confiriendo autonomía a esas nociones⁸². Pero, aunque la teología de Tomás de Aquino, por ejemplo, parezca ser suficientemente precisa al definir y delimitar cada virtud, así como los dones del Espíritu Santo, esto no parece ocurrir con la misma claridad en otros géneros de textos medievales, ya que el propio texto bíblico, gran paradigma para la Edad Media, permite asociaciones que no necesariamente corresponden a la clasificación teológica. En este sentido, merecen ser destacados los siguientes versículos del libro de los Proverbios:

Qui sapiens est corde, appellabitur prudens⁸³.
 In facie prudentis lucet sapientia⁸⁴.
 Sapientia autem est viro prudentiae⁸⁵.

81 Tal afirmación es deducida sólo a partir de los textos alfonsíes analizados en este trabajo, no siendo, por tanto, definitiva. Hay, sin embargo, evidencias del uso del término «prudencia» en otros textos castellanos del siglo XIII —incluso en el *Libro de los castigos y documentos para bien vivir*, de Sancho IV, hijo de Alfonso X— hecho que puede ser verificado a través de una búsqueda en el *Corpus del Español*, disponible en www.corpusdelespanol.org.

82 J. KRYNEN, *L'empire du roi*, o. c., p. 217.

83 *Proverbios*, 16:21.

84 *Proverbios*, 17:24.

85 *Proverbios*, 10:23.

Frases como las mencionadas arriba, si no implican la sinonimia absoluta entre las dos virtudes, por lo menos indican que poseen un vínculo muy estrecho; tal asociación no fue ignorada en la Castilla de Alfonso X, como demuestran los textos producidos en su *scriptorium*, lo que permite inferir que el *rex prudens* descrito por el *Setenario* e idealizado por las *Siete Partidas* es una expresión del *rex sapiens*.

