

*Américo Castro y la obra científica alfonsí:
algunas consideraciones en torno al Libro
de la Ochava Espera*

Rafael CANO AGUILAR *

El extraordinario impulso que Alfonso X dio al cultivo de la prosa en romance castellano atrajo en diversas ocasiones la atención de Américo Castro, y llegó a convertirse en una de las claves sobre las que se basó su concepción del peculiar hacerse de la Castilla medieval. Tras él, historiadores y filólogos volvieron a reflexionar sobre el tema (hasta entonces no parece que hubiera sorprendido en exceso), para aceptar o rechazar las tesis de Castro, en ambos casos por lo general con la misma vehemencia que éste había empleado al formularlas; pero como lo que estaba en juego eran diferentes ideas sobre el ser y la formación de Castilla (y de España) pocas veces se descendió a la humilde tarea de comprobar si los textos mismos daban pie a unas u otras interpretaciones históricas. Varios eran los aspectos que tanto unos como otros destacaban: en primer lugar, la enorme cantidad de textos que se componen durante la época del Rey Sabio en castellano (originales o traducciones); en segundo lugar, la índole misma de los textos: obras históricas, científicas, jurídicas, etc.; y, por último, el hecho de que con todo ello Castilla parece haberse adelantado a los demás países de la Europa cristiana, que durante cierto tiempo continuaron utilizando el latín como lengua propia de este tipo de textos. No faltan, por supuesto, dentro de Castilla antecedentes: anales históricos, traducciones de obras didácticas orientales, relatos bíblicos; del mismo modo, podemos encontrar fuera de Castilla, en la misma época (y aun antes), obras de esa índole en lengua vulgar. Lo singular es, pues, la intensidad y magnitud de la obra alfonsí; pero también el que de ella quedaran excluidas disciplinas tan caras a la cristiandad medieval como la Filosofía o la Teología. Finalmente, si bien la prosa

* Universidad de Sevilla.

alfonsí constituyó el arranque de la prosa literaria castellana, no hay que olvidar que buena parte de ella quedó sin continuación: la obra científica cayó en el vacío, en Castilla porque las condiciones históricas ya no volvieron a ser propicias, y fuera de ella porque al estar escrita en castellano se había privado a sí misma de la posibilidad de una más amplia difusión (con la, quizá, única excepción de las *Tablas astronómicas*).

Las explicaciones que A. Castro ofreció de este hecho capital para la historia del español variaron de acuerdo con las transformaciones que sufrió su concepción de la realidad española: en un primer momento, y en relación con el tratamiento de los latinismos en la obra alfonsí¹, pensó en el propósito de crear una cultura en lengua española por parte del Rey Sabio, aprovechando los elementos que suministraba la latinidad, pero para dar vida al romance; de este modo, «en Alfonso el Sabio lo castellano se concibe como un no querer ya ser latino»², y su obra se nos presenta como un «humanismo vital del siglo XIII» (distinto al humanismo teorizador del siglo XV), en clara consonancia con lo que ocurría por la misma época en las ciudades italianas. Años más tarde, sus ideas cambiaron radicalmente: la actividad intelectual realizada bajo Alfonso X, y el haberla plasmado en castellano, no pueden entenderse en un marco europeo y cristiano, sino dentro del peculiar modo de ser castellano, en perpetua tensión ante el mundo musulmán; a la vez, adquiere importancia decisiva la casta hispano-hebrea, transmisora de los saberes orientales para aquellos a quienes imaginaban como el nuevo imperio político, Castilla, una vez decaído el poderío árabe; ellos fueron los responsables del tipo de ciencia transmitida: no la reflexión teológica o filosófica, ni la ciencia pura, sino los saberes prácticos, jurídicos o astrológicos, los que encajaban perfectamente en los modos de vida de sus nuevos señores, los castellanos, ante quienes ellos podrían ejercer el poder intelectual; ellos fueron también los que orientaron la decisión en favor del castellano, por su rechazo al latín como lengua de la catolicidad europea y por ser el castellano, que ellos dominaban como el árabe (aunque su lengua por excelencia siguiera siendo el hebreo), la lengua de encuentro de todos los súbditos del Rey, y por ello la única comprensible a todos. En último término, el que en Castilla hubiera ya una cierta tradición de traducir obras didácticas orientales, y de traducirlas al castellano, es muestra del «integralismo» hispano, que, como el árabe, necesita sentir la identidad «entre su experiencia interior y su expresión exterior». No hay que pensar, pues, sólo en la decisión de un Rey intelectual (Castro llegó a afirmar que Alfonso X

¹ *Glosarios latino-españoles de la Edad Media*, Anejo XXII de la *RFE*, Madrid, 1936, pp. LXIII-LXVI.

² *Op. cit.*, p. LXV.

carecía de la curiosidad científica de un Isidoro de Sevilla), a la hora de intentar comprender la aparición de una literatura histórica, jurídica y científica en lengua vulgar, inimaginable, en aquellos tiempos, en otros lugares de Europa; por el contrario, el resto de Europa conocía una tradición cultural y científica en latín, inexistente en Castilla, lo que explica que la ciencia árabe, que Castilla transmitió, no germiara en ella, y sólo tuviera repercusiones exteriores cuando se tradujo al latín, o incluso a otras lenguas europeas (a veces, por decisión o bajo el patrocinio del mismo Alfonso X)³.

La hipótesis de Castro, brillante al igual que toda su nueva concepción de la historia hispana, provocó en seguida el interés de filólogos y medievalistas: en unos casos, con aceptación admirada, por haber sabido dar forma e interpretación a unos hechos que antes sólo se presentaban en su desnudez; pero en otros se consideraron desmesuradas las consecuencias que Castro había extraído de bases, ciertamente, sólidas; e incluso se llegó a sostener la falsedad total de sus postulados. Las críticas apuntaban explicaciones diferentes para los mismos hechos, pero también trataban de poner de relieve aspectos omitidos por Castro, y que matizarían, y aun podrían contradecir, sus postulados. De este modo, se ha aludido al espíritu secularizador del pensamiento y la cultura que se pone en marcha en Europa en el siglo XIII (el mismo Castro había aludido a ello en 1936)⁴, o a la conciencia «nacionalista» que se desarrolló en la pujante Castilla de ese siglo⁵. De hecho, fuera de Castilla hay obras en lengua vulgar, de historia o ciencia, coetáneas o anteriores al Rey Sabio: M. Pidal⁶ cita muestras de prosa histórica francesa desde 1207 a 1255 (lo cual obligó a Castro a ciertas puntualizaciones, en el sentido de separar el desarrollo de la historia en romance del resto de la prosa docta ya no compuesta en latín⁷), y Niederehe⁸, basándose en Ch. H. Haskins, aduce ejemplos alemanes e ingleses del siglo XII: precisamente, las disciplinas históricas, por carecer de tradición escolar en la Edad Media, se prestaron antes al uso en ellas de la lengua de cada país; pero ya había

³ *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires, 1948 (cito por la 2.ª ed.: Crítica, Barcelona, 1983), pp. 64-65, 214-217, 332-333, 454-464 y 469-475; *La realidad histórica de España*, 1.ª ed., Porrúa, México, 1954, pp. 359, 449 y 451-468; «Acerca del castellano escrito en torno a Alfonso el Sabio», *Filología Romanza*, I, 1954, pp. 1-11.

⁴ R. MENÉNDEZ PIDAL, «España y la introducción de la ciencia árabe en Occidente», pp. 52-53, en *España, eslabón entre la Cristiandad y el Islam*, 3.ª ed., Espasa-Calpe, Madrid, 1977; A. D. DEYERMOND, *Historia de la literatura española. La Edad Media*, 6.ª ed., Ariel, Barcelona, 1979, pp. 155-156.

⁵ DEYERMOND, *op. cit.*, *ibid.* y p. 171.

⁶ *Art. cit.*, pp. 52-53.

⁷ «Acerca del castellano...», pp. 2-5.

⁸ H.-J. NIEDEREHE, *Die Sprachauffassung Alfons des Weisen*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1975, pp. 96-97.

sido utilizado el francés en el siglo XII para componer un «lapidario»⁹. No hay que olvidar tampoco que Alfonso seguía pensando en el mundo europeo como destinatario también de su labor intelectual: a ello obedecen las traducciones al latín, que continuaron bajo su mandato (*Liber Picatrix*, *De judiciis astrologiae* o *La Escala de Mahoma* son los más conocidos), o incluso al francés (la *Escala* fue vertida a esta lengua, de orden suya, por el mismo traductor latino: su notario Buenaventura de Siena)¹⁰; obsérvese que dos de estas obras que se difunden hacia el exterior pertenecen a un campo, la Astrología, que Castro había considerado característico del tipo de ciencia que los cristianos de Castilla podían incorporar del mundo semítico (árabe, a través de la mediación judía). Hay que tener en cuenta igualmente que Castilla (por no hablar del resto de la Península) sí disponía antes de Alfonso X de una cierta tradición cultural latina, mantenida e impulsada por éste también¹¹, tradición que en el campo científico y en el filosófico había construido en buena parte la llamada «Escuela toledana» de traductores (con alguna figura excepcionalmente creadora, como Dominico Gundisalvo, según destacó ya el mismo Castro). Todo esto apunta hacia un mismo objetivo: mostrar que Castilla estaba, en el siglo XIII y en la época alfonsí, mucho más inmersa en el ámbito cultural europeo y cristiano de lo que Castro está dispuesto a admitir. El otro aspecto fundamental de la tesis de Castro, la intervención de los hispano-judíos en la preferencia por el romance en la prosa culta, queda así diluido en una tendencia general, viva ya en otros muchos lugares. Además, hay que tener presente que uno de los principales colaboradores judíos de Alfonso X (redactor, incluso, de las *Tablas*), Yehudá b. Mosé ha Kohén, aparece como responsable de la traducción latina del libro sobre la azafea de Azarquiel, trabajo realizado en 1231¹². Y, por último, la intervención de los hebreos está probada sólo para las obras científicas, las que continuaban la tradición traductora de Toledo, pero en absoluto para los otros escritos alfonsíes, históricos o jurídicos, precisamente aquellos en los que la construcción de la nueva prosa llega a extremos asombrosos de elaboración¹³. La elección del

⁹ NIEDEREHE, *op. cit.*, p. 93, a propósito de Philippe de Thäün; véase también, para el italiano: B. MIGLIORINI, *Storia della lingua italiana*, Firenze, 1960, pp. 152-155.

¹⁰ Cfr. G. MENÉNDEZ PIDAL, «Cómo trabajaron las escuelas alfonsíes», *NRFH*, V, 1951, pp. 363-380.

¹¹ F. RICO, «Las letras latinas del siglo XII en Galicia, León y Castilla», *Abaco*, 2, 1969, pp. 9-91; E. ASENSIO, *La España imaginada de Américo Castro*, Ed. El Albir, Barcelona, 1976, pp. 52-53.

¹² Sólo en uno de los tres manuscritos latinos; los otros dos citan sólo a Guillelmus Anglicus: véase G. HILTY, «El Libro conplido en los juizios de las estrellas», pp. 16-17, *Al-Andalus*, XX, 1955, pp. 1-74.

¹³ En esto concluye, aun aceptando en líneas generales la tesis de Castro, D. ROMANO, «Le opere scientifiche di Alfonso X e l'intervento degli ebrei», páginas 694-695, en *Oriente e Occidente nel Medioevo: Filosofia e Scienze*, Roma,

castellano ha de entenderse, pues, en un complejo marco de motivaciones en el que adquieren papel relevante el tipo de obra y la tradición lingüística y cultural previa de cada uno de esos tipos; de acuerdo con ellos, podemos explicar el carácter plurilingüe de la labor alfonsí (aspecto éste que suele olvidarse, como señala Niederehe): las diferentes tradiciones impondrán la elección de una u otra lengua, pero a la vez la falta de una sólida tradición latina, o el difícil encaje de alguno de esos tipos en el modelo cultural existente (en el siglo XIII, además, las ciencias sufren una renovación que sobrepasa los límites de las clásicas «Artes» liberales), facilitará el ascenso de la correspondiente lengua vulgar como medio idóneo de expresión de esos contenidos¹⁴.

De acuerdo con lo expuesto, parece que habría que limitar la influencia de los hebreos castellanos al ámbito específico de las obras astronómico-astroológicas (la única prosa «científica» alfonsí), constituidas en su mayor parte por traducciones de originales árabes, aunque también se encuentran algunas originales, de carácter técnico (modos de fabricación de ciertos aparatos), encargadas por el Rey a uno u otro de sus colaboradores judíos: Rabi Çag de Toledo (= Ishaq b. Sid) sobre todo, pero también Samuel ha-Leví y Mosé (de quien se discute si es el mismo Yehudá b. Mosé)¹⁵. En este campo su labor es indiscutible: aparecen como traductores de casi todas estas obras al castellano, con la posible excepción de la primera traducción (1256) de la *Açafeha* de Azarquiel, realizada por Fernando de Toledo, de quien A. Castro y D. Romano defienden, con buenas razones, su probable condición de judío converso; son los únicos a quienes se encomienda la composición de tratados originales; y, por último, son dos judíos, Yehudá b. Mosé y Rabi Çag, los únicos responsables de la obra astronómica alfonsí de mayor trascendencia, las *Tablas Alfonsíes*, que, si bien inspiradas en otras anteriores, suponen un prolongado trabajo previo de investigación y observación propias. Aunque su número es menor que el de los colaboradores no hebreos, su actividad es mucho

Accademia Nazionale dei Lincei, 1971, pp. 677-729; por otro lado, E. ASENSIO, *op. cit.*, pp. 53-55, cita la desconfianza de los hebreos españoles hacia el castellano (hasta Sem Tob no hay literatura romance hecha por judíos).

¹⁴ Cfr. HILTY, Introducción a *El Libro conplido en los juizios de las estrellas de Aty Aben Ragel*, R. A. E., Madrid, 1954, pp. XL-XLII y XLV-LIII; NIEDEREHE, *op. cit.*, pp. 82-83 y 90-97.

¹⁵ Para los colaboradores de Alfonso X véanse: E. S. PROCTER, «The Scientific Works of the Court of Alfonso X of Castile: The King and his Collaborators», *Modern Language Review*, XL, 1945, pp. 12-29; G. M. PIDAL, «Cómo trabajaron...», pp. 371-373; HILTY, «El Libro conplido...», pp. 13-50; D. ROMANO, «Le opere...», pp. 685-693. Respecto del último colaborador alfonsí citado hay que señalar que A. CASTRO, al igual que muchos otros, siguió la mala lectura «don Xosse» dada por M. RICO y SINOBAS (*Libros del Saber de Astronomía*, I, 1863, p. 206) y la identificación que F. BAER había hecho con un «don Yuçaf», a quien el Rey había donado tierras y casas en Sevilla en 1253: cf. *España*, p. 462, núm. 42.

más intensa y son ellos los que forman el verdadero grupo de «científicos» de la Corte¹⁶. Por el contrario, los cristianos nunca trabajan solos y, aunque no se explicita, su papel parece limitarse al de ayudantes en la traducción y correctores de estilo (por supuesto, en el caso de retraducción al latín o a otras lenguas europeas éstos son los únicos que intervienen): sólo del clérigo Garci Pérez se dice en el prólogo del *Lapidario* que «era otrossi mucho entendudo en este saber de astronomía»¹⁷; el otro caso peculiar es el de los «ayuntadores» de la *Ochaua Espera*, según veremos. Finalmente, pese a que las fuentes inmediatas eran todas árabes, sólo parece haber un colaborador musulmán: «Bernaldo el arábigo», segundo traductor, junto con «don Abraham», de la *Açafeha* en 1277; si bien su nombre es de origen franco, ha sido identificado como un musulmán convertido que recibió tierras en el Repartimiento de Murcia¹⁸.

Ahora bien, ¿cuál fue el papel exacto que cumplieron estos judíos, según lo que dicen los textos y lo que podemos averiguar de ellos? A primera vista, su labor parece más bien «técnica»: traducen y dan reglas para fabricar y usar instrumentos, pero aun en estos casos, donde los prólogos dicen que no se encontró obra apropiada que traducir y, por tanto, se mandó hacer «de nuevo», la tradición árabe es patente (las obras de ese tipo eran habituales en la Astronomía árabe; e incluso la lengua de esos tratados «independientes» no difiere prácticamente en nada de la de las traducciones); en el siglo XIII aún no existía una verdadera corriente de Astronomía hebrea, por lo que parece que el saber científico fue en estos colaboradores de Alfonso X (con toda probabilidad, también en sus antecesores) una consecuencia de su condición básica de traductores, de ser los únicos «arabistas» de la época. Por otro lado, el tipo de ciencia que cultivaron fue, como hemos señalado, uno de los que con mayor avidez buscaban los europeos de entonces, no sólo los castellanos, en el mundo árabe. En cuanto a la lengua, dejando aparte el problema de la decisión por el castellano, hay que reconocer que, junto a ellos, estaba el «emendador» (o los «emendadores»)¹⁹, y que incluso el mismo Rey podía ser el encargado de pulir lingüísticamente el texto, según nos dice el tan conocido pasaje del prólogo de la *Ochaua Espera* (que plantea, además, la cuestión de en qué modo intervino Alfonso en sus obras)²⁰: es decir,

¹⁶ Cfr. D. ROMANO, art. cit., *passim*, y especialmente pp. 685-687 y 694-695.

¹⁷ ALFONSO X, *Lapidario (según el manuscrito escurialense H. I. 15)* (ed. de S. Rodríguez M. Montalvo), Gredos, Madrid, 1981, p. 19.

¹⁸ J. SAMSÓ, «Tres reyes magos», p. 117, en *Alfonso X y su época, Revista de Occidente*, Extraordinario XI, núm. 43, diciembre 1984, pp. 109-124; el murciano Muhammad al-Riquti, que atrajo la atención del aún príncipe Alfonso, no llegó a formar parte de su círculo y nunca es citado en los textos.

¹⁹ HILTY, «El Libro conplido...», pp. 54-60.

²⁰ Ms. Acad. Hist., fol. 1r: ahí se encuentra también el «castellano derecho» (*drecho* procede de otro manuscrito tardío) como denominación del ideal

no eran en último término responsables de la forma lingüística definitiva que adoptaban los textos en que intervenían. En otro orden de cosas, es difícil saber (y aún no se ha profundizado en ello) qué de su concepción del mundo pasó a los cristianos europeos en las obras que traducían para ellos (si es que hubo tal). Ya el mismo Castro había dicho en 1948 que sería imposible decidir hasta dónde fueron meros traductores y dónde empezó su labor original²¹.

Es aquí precisamente donde el análisis pormenorizado del *Libro de la Ochaua Espera*²² podría arrojar nueva luz: como es sabido, se trata de la única obra astronómica alfonsí de traducción donde no se declara la fuente originaria, sino que alude sólo, de forma vaga, al «caldeo e arábigo» (lo que parece indicar la existencia de varias fuentes); desde fines del siglo pasado se relaciona con el *Suwaru' l-Kawakib* («Descripción de las 48 constelaciones») del astrónomo persa (903-986 A. D.) Abu' l-Husayn 'Abdu' r-Rahman as-Sufi, obra que suponía un notable avance sobre el Catálogo de Ptolomeo, o *Almagesto*²³: sólo una vez aparece citado, como *abol façen*²⁴; pero puede afirmarse con seguridad que no nos hallamos ante una traducción simple²⁵: sólo la estructura de la obra, el orden en que se describen las constelaciones, los datos técnicos sobre posición de las estrellas y, en cierto modo, la nomenclatura coinciden; todo lo demás, el prólogo, la introducción y las consideraciones sobre la bondad de cada constelación o de las

lingüístico alfonsí; véanse, como contribuciones más recientes a la cuestión, NIEDEREHE, *Sprachauffassung*, pp. 98-100; A. J. CÁRDENAS, «Alfonso el Sabio's "castellano drecho"», *La Corónica*, IX, 1, p. 3.

²¹ España, p. 474, núm. 44.

²² En realidad, deberíamos hablar de la primera parte del *Libro del Saber de Astrología*, que «es de las XLVIII figuras de la ochaua espera». Para la denominación de las obras astronómicas alfonsíes (falsada, como tantas otras cosas, en la edición de Rico y Sinobas), véanse: A. J. CÁRDENAS, «A New Title for the Alfonsine Omnibus on Astronomical Instruments», *La Corónica*, VIII, 1979-1980, pp. 172-178; J. SAMSÓ, «La pasión astronómica», *El País*, 4-IV-1984 (Supl. especial), p. 7.

²³ G. BOSSONG, *Probleme der Übersetzung wissenschaftlicher Werke aus dem Arabischen in das Altspanische zur Zeit Alfons des Weisen*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1979, pp. 72-73.

²⁴ «... segun demuestra tolemeo. / en su ljbro. e lo diz abol façen. en este q se acuerda con el...», Ms. Acad. Hist., fol. 20v; desde Abraham Zacuto se citaba a un Abul Hosein (en otros textos: Albuhasin, Albohazen, etc.) como autor del texto árabe originario, aunque sin precisar de quién se trataba: véanse HILTY, «El Libro conplido...», pp. 26-27; BOSSONG, *op. cit.*, p. 73.

²⁵ Lo he podido comprobar confrontando el texto alfonsí con la edición de la obra de as-Sufi realizada por M. Nizāmu'd Din en Hyderabad-Deccan (India), 1954. Agradezco al doctor Vázquez Ruiz, catedrático de Lengua y Literatura Árabes en la Universidad de Sevilla, su valiosa ayuda a la hora de leer el texto árabe. Sobre esta cuestión, véanse también: O. J. TALLGREN, «Los nombres árabes de las estrellas y la transcripción alfonsina», pp. 635-638, en *Homenaje a Menéndez Pidal*, Madrid, 1925, T. II, pp. 633-717 (no he podido aún consultar los otros trabajos de Tallgren); PROCTER, «The Scientific Works...», p. 17; además, la bibliografía aducida por Bossong, *op. cit.*, pp. 72-73.

estrellas en general (con que los redactores alfonsíes llenan el espacio reservado a cada constelación: una cara del folio, cuando los datos de éstas no lo ocupan por entero), es, por lo que sabemos hasta ahora, aportación original. Es muy probable que tal dualidad responda a los dos momentos de realización de la obra, según se nos declara en la presentación: habría una primera traducción, en 1256, efectuada según el modo habitual por Yehudá b. Mosé ha-Kohén y Guillén Arremó de Aspa, quizá bastante literal; en 1276 no sólo se retocó la redacción en el aspecto lingüístico (la supuesta labor del Rey), sino que lo «mandó componer»: en este punto la nómina de colaboradores aumenta de forma única y excepcional si comparamos con las otras obras astronómicas, apareciendo como «ayuntadores» de «los otros saberes» dos cristianos, Juan de Cremona y Juan de Mesina (probablemente italianos: no vuelven a ser citados en ninguna obra), y dos judíos, «Juda el sobredicho» y «Samuel». Un detalle digno de destacar es que en esta reelaboración los nombres de los cristianos se dan en primer lugar (tampoco vuelve a ocurrir esto en ningún texto astronómico), por lo que parece que ellos eran los principales expertos en esos «otros saberes»; pero no creemos que con esta expresión se nos haga referencia a saberes astronómicos o astrológicos, pues ni los cristianos eran aún buenos conocedores de esta ciencia ni las partes que parecen añadidas en este segundo momento suponen ningún conocimiento notable de ella: así, ninguna de las reflexiones críticas que aparecen en la obra de as-Sufi, respecto de otros astrónomos (por ejemplo, de Ptolomeo, o de los astrónomos «librescos» frente a los de observación directa) o de puntos concretos, se encuentra en el texto alfonsí; sólo podría- bre de «Osa menor»²⁶, que no aparece en el autor árabe, y en la que mos citar una larga elucubración desconcertada ante la razón del nom- acaba aceptando a regañadientes el argumento de autoridad.

El responsable (o responsables) de la forma definitiva de este texto alfonsí es evidentemente un cristiano, no un judío: es cierto que las loas a Dios que encontramos en el prólogo pueden haber surgido de cualquiera de «las tres religiones», así como las afirmaciones de Dios como fuente del saber, de la transmisión de ese saber como modo de conocer el poder de Dios y sus obras, y de que al ayudarse el hombre de ese saber alabe y tema a Dios (ideas que se hallan expresadas reiteradas veces a lo largo de toda la obra). Pero en varias ocasiones se refiere a «nro señor ihu xpo.», en una de ellas (folio 12v) para señalar la coincidencia de lo que habían dicho «todos los sabios» con las palabras de Cristo; y en otro lugar (fol. 43r) ensalza la constelación del triángulo por representar la figura de la Tri-

²⁶ Ms. Acad. Hist., fol. 5r; pero en el fol. 4r afirma que tal nombre y figura son los más adecuados.

nidad de Dios. Ahora bien, en el texto se refleja una clara tolerancia, que sólo puede entenderse en el cruce de culturas y religiones que era la Castilla medieval, y la Corte alfonsí en particular: en un pasaje (fol. 5v) se citan hechos que han pasado tanto «en la vieja ley de los judíos como en la nra ley nueva d los xpianos como en los gentiles»; y en otro (fol. 34v), para demostrar cómo el águila es animal honrado por Dios (y, por tanto, su constelación muy preciosa), habla de patriarcas y profetas judíos, de gentiles, de San Juan Evangelista, «q fue Xno. e mucho amjgo de dios», y de «mahomad» (la cita de éste parece referirse al conocido *Libro de la Escala de Mahoma*); «ley nueva» y «ley» a secas (es decir, la del Antiguo Testamento) vuelven a coincidir en otros lugares (fols. 6r y 14v), manteniendo por lo general mutuo equilibrio.

El autor cristiano de esas partes supuestamente originales del texto refleja de continuo una actitud «intelectual»: confianza en el entendimiento y en la capacidad de observación del hombre, aprecio de sus cualidades en este campo, y clara conciencia de que el saber, su adquisición y su transmisión son propios de espíritus selectos (todo ello, según dijimos antes, y era lo habitual en el Medievo, subordinado y dirigido a la magnificencia y exaltación de Dios); a la vez, destaca la dimensión pragmática de estos saberes: el hombre ha de conocerlos bien para poder ayudarse de ellos, buscar su provecho y huir su daño, como repite constantemente, considerando así éste el valor clave de la ciencia que está difundiendo; en este sentido sus afirmaciones son siempre genéricas: no especifica las virtudes concretas de cada constelación o estrella ni sus rasgos peculiares (de ahí nuestra creencia de que no nos hallamos ante un astrólogo consumado), sino que se limita a repetir que esa figura de estrellas, la que esté describiendo en ese momento, es maravillosa y que, por tanto, el hombre ha de aplicar bien su entendimiento en ella para poder obtener sus beneficios. Por supuesto, no hay nada en el texto que nos recuerde un *fatum* astrológico marcado en las estrellas (tampoco en la Astrología árabe la libertad humana desaparecía por entero)²⁷. El criterio de autoridad, lo dicho por «los sabios antiguos», se relativiza así en cierto modo (recuérdese lo que dijimos acerca del nombre de *Osa menor*): es aceptado, y en él se basan tanto este libro como toda posibilidad de saber, pero es válido en cuanto que «... todo lo q dixerón. demostraron por nra./çones. vdaderas. e çiertas e prouadas. por vista e por entendimjento. e por sabiduria» (fol. 17r). Son dos, pues, los modos del entendiente (complementarios siempre): «los libros de los sabios. e (...) su sutil./ engeño» (fol. 18v). El orgullo que siente nues-

²⁷ J. M.^a MILLÁS VALLICROSA, *Estudios sobre historia de la ciencia española*, Barcelona, 1949, p. 18.

tro autor al sentirse inmerso en este mundo científico se manifiesta en las capacidades que exige a quien quiera cultivar el saber de las estrellas: entendimiento, imaginación (para aquello que no puede verse), «saber ordenar» y «saber obrar» con todo ello (Ms. Acad. Hist., fol. 12v; Cód. Complut., fol. 7v, col. 2); en otro lugar (Cód. Complut., fol. 16v, col. 2) añade la memoria y la buena disposición de ánimo que se ha de tener para aceptar aquello que se mande. Pero en ocasiones tal orgullo se convierte en sentimiento de superioridad, incluso en elitismo intelectual, cuando proclama que el lector, el destinatario, ha de saber desentrañar lo que se le dice, porque de otro modo es saber perdido (Ms. Acad. Hist., fol. 38v). Por tanto, aunque es cierto que en ocasiones Alfonso X pregonaba su deseo de difundir y vulgarizar conocimientos, no podemos aceptar lo que dice A. Castro acerca de «lo que el rey entendía por ciencia, una llana vulgarización que no calentara la cabeza»²⁸. Esta figura de intelectual que se nos ha ido diseñando en el texto es posible que tenga algunas de sus raíces en el tipo de sabio semita, musulmán o judío que brillaba en las cortes de califas y reyes árabes; pero en su forma responde al nuevo modelo de cultura secular que se va forjando en la Europa cristiana de los siglos XII y XIII, cada vez más alejada de los monasterios y la «clerecía» como únicos depositarios del saber.

No faltan, por lo demás, en el *Libro* elementos de la 'tópica' literaria medieval: la referencia a las cuatro estaciones en el modo que conocemos de tantos otros textos (Ms. Acad. Hist., fol. 45r); alabanzas a elementos muy queridos por los nobles de la época (quizá raras en la pluma de un judío): la espada como el arma más noble (fol. 28v), o el caballo como animal igualmente noble (fol. 37r). En las descripciones de figuras estelares con forma de animal, junto a detalles que pueden provenir de la observación directa, nos parece encontrar ecos de los bestiarios tan leídos en la Edad Media (sobre todo cuando se habla de animales más bien exóticos, o se les atribuyen propiedades fabulosas); pero es el mismo texto el que nos informa de que los «ayuntadores» del *Libro* manejaban una obra de este tipo: «... segund es dicho ennos libros en que / fabla delas propiedades / delas naturas / animalias. / delos miembros / delas otras cosas / que en ellas a. Mas por que en este libro no per / tenece agora de hablar desta cosa...» (Cód. Complut., fol. 13v, col. 1). ¿Se referiría a este tipo de informaciones la alusión del prólogo a «los otros saberes»? En tal caso, es probable que hubieran sido los sabios italianos los encargados de suministrarlos, pues tales saberes pertenecen a la cultura occidental, no a la semítica.

²⁸ *La realidad*, p. 457.

Antes de llegar a ninguna conclusión definitiva habría que rastrear minuciosamente las fuentes de lo que se nos dice en este libro, la tradición cultural e ideológica en que se inserta, el espíritu a que responde ... Igualmente, un estudio lingüístico pormenorizado podría confirmar o no la impresión de que en esos supuestos fragmentos «originales» no se traslucen influencias de la sintaxis semítica (el léxico árabe se limita a las partes propiamente «científicas»). En todo caso, el *Libro de la Ochava Espera* parece sugerirnos que el Rey Sabio utilizaba con profusión y generosidad los saberes que le proporcionaban judíos y árabes, pero que su horizonte vital y cultural seguía siendo el de la Edad Media cristiana europea.