

ACTAS DEL VI CONGRESO INTERNACIONAL DE LA ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

(Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995)

Edición a cargo de
José Manuel Lucía Megías

TOMO I



Servicio de Publicaciones

Universidad de Alcalá

1997

Quedan reservados todos los derechos, ni parte ni la totalidad de este libro puede ser reproducido por cualquier medio, ya sea mecánico o electrónico, sin el permiso de los editores.

Comité Organizador:

Carlos ALVAR
María del Carmen FERNÁNDEZ LÓPEZ
Sonia GARZA
José Manuel LUCÍA MEGÍAS
Joaquín RUBIO TOVAR
Pedro SÁNCHEZ-PRIETO BORJA
María Jesús TORRENS

En la edición de *Las Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* han colaborado Pedro Sánchez-Prieto Borja, Joaquín Rubio Tovar, M.^a Carmen Fernández López, M.^a Jesús Torrens y Paciencia Talaya.

© Anónimas y colectivas
© Universidad Alcalá
Servicio de Publicaciones

I.S.B.N. (Obra completa): 84-8138-207-8
I.S.B.N. (Tomo I): 84-8138-208-6

Depósito Legal: M-29893-1997

Imprime: Nuevo Siglo, S.L.

LA VERGÜENZA EN EL DISCURSO DEL PODER LAICO DESDE ALFONSO X A DON JUAN MANUEL

Juan Manuel Cacho Blecua
Universidad de Zaragoza

Según los *Bocados de oro*, «la fin de la bondat es que el ome aya vergüença de sí mesmo» (90, 37-91, 1), mientras que para la sabia doncella Teodor las «mejores çosas que el hombre puede hauer en sí» son «la verdad e la vergüença» (*Teodor*, 128, 633-635). Don Juan Manuel afirma todavía más categóricamente que la vergüenza es la «madre et cabeça de todas las vondades»¹ (*CL*, 419, 223). Resulta fácil reunir textos cercanos en el tiempo que subrayan la importancia del tema, susceptible de ser analizado desde las más variadas perspectivas: históricas, éticas, psicológicas, religiosas, filológicas, sociológicas, etc., si bien carecemos de monografías específicas dedicadas a su estudio en la literatura medieval española salvo algunas páginas referidas a don Juan Manuel (Devoto, 1972, pp. 461-462; Carreño, 1976)².

Sin embargo, difícilmente podríamos afirmar la originalidad de este escritor sin conocer una tradición previa en la que la obra de Alfonso X constituye no sólo el punto de partida necesario, sino la conceptualización más rica, compleja y coherente, desarrollada sobre todo en las *Partidas*. En mi trabajo me detendré con preferencia en este libro, proyectándolo también sobre los *Castigos de Sancho IV*, puente literario

¹ En las citas de don Juan Manuel, que remiten a sus *Obras completas* (1982-83), no respeto los puntos en medio de línea indicativos de la unión de palabras. En cuanto a las *Partidas* (1807), puntúo y acentúo de acuerdo con los criterios actuales.

² La escasa bibliografía española se ha preocupado con preferencia de la supuesta procedencia oriental de uno de sus sentidos (Castro, 1984, pp. 69-70), de sus relaciones con la honra (Gillet, 1961, pp. 199-202; Caro Baroja, 1968), con la sociedad estamental (Stéfano, 1966, p. 105) y con las injurias (Madero, 1992), o de su pervivencia en los tratados caballerescos (Lizabe, 1991). Para una visión de conjunto del tema, remito a las amplias referencias de Cairns (1993).

entre su padre y don Juan Manuel (Kinkade, 1972), quien será la referencia última sólo parcialmente por problemas de espacio y porque cuenta con una bibliografía específica. Además, en otro trabajo complementario (Cacho, en prensa) estudio la vergüenza en sus relaciones con la sabiduría y con el pecado, por lo que prescindo de su análisis sistemático sin tampoco olvidarme de estas tradiciones, centrándome ahora en el discurso del poder laico, el de los defensores encabezados por el rey.

Tengo en cuenta que el honor y la vergüenza constituyen un sistema de valores referidos siempre a ideales y normas sociales (Peristiany, 1968), por lo que varían a lo largo del tiempo en el seno de unas mismas comunidades si analizamos etapas de larga duración. A su vez, en un mismo tiempo y espacio coexisten diversos discursos sobre la vergüenza en relación con la clase social, el sexo, la edad y la función de sus poseedores (Pitt-Rivers, 1968), del mismo modo que en su expresión influyen los cauces genéricos elegidos por los escritores. Sin embargo, debo advertir de antemano que el discurso laico y el clerical constantemente se interfieren, de la misma manera que la distinción entre un sentimiento social externo frente a una conciencia íntima, relacionada con la culpa, no resulta operativa en la época considerada si no pretendemos simplificar sus continuas interrelaciones³.

La vergüenza como acatamiento respetuoso

La relación entre la vergüenza y el honor ha sido bien establecida por los antropólogos, en especial por el grupo pionero dirigido por Peristiany (1968). Caro Baroja (1968) trazó una apretada síntesis histórica con muy valiosas observaciones sobre la Edad Media y acertadas referencias lingüísticas, si bien sobre este aspecto carecemos de un estudio como el de Roubreau (1981). En castellano medieval la ambivalencia, variedad y proximidad de algunos de sus valores no siempre posibilita trazar sus límites con facilidad, pues la misma palabra adquiere significados contrarios en función de los contextos (Cacho, en prensa). En uno de sus sentidos prevalece su conexión con la honra, a la que se llega fácilmente a partir de una acepción no recogida en el DRAE equivalente al acatamiento.

Entre 1236 y 1246 se documenta la palabra vergüenza con el valor de «respeto», «consideración» y «reverencia». La emplea Berceo, «No lis avrán vergüenza las bestias enconadas» (*Signos*, 44c), y persiste en la traducción escurialense del *Evangelio de San Mateo* 21, 37 (Montgomery, 1962, 58), o en el de *Lucas*, 20, 13, «Enuiare el mio amado fiio, e por uentura quandol uieren auran le uerguença» (Montgomery y Baldwin, eds., 1970, 140). De acuerdo con la proximidad de sus significados, los escritores medievales también la utilizan en serie bimembre con el verbo «honrar», indicio claro de su afinidad semántica, como en el siguiente ejemplo de la *Estoria de España* alfonsí: «Et dalli touo por muy meior et muy mas alto el fecho de donna Helisabet su mugier

³ Para una discusión de las diferencias establecidas por algunos antropólogos entre sociedades de culpa y sociedades de vergüenza, véase Peristiany y Pitt-Rivers [1993] y especialmente Cairns [1993:14 y ss.].

que non fazie ante, et la preçiaron el rey don Loys et toda Francia, et la onrraron et la ouieron mayor uerguença dalli adelante» (II, 657a, 2-7). Tampoco falta en el puntilloso don Juan Manuel, quien diferencia jerárquicamente distintos tipos de combatientes: «los omnes de criazon et de las villas non se atreuen a tanto commo los nobles defensores, nin los sennores non les deuen tanta onra nin aver tan grant vergüença commo a los nobles defensores» (*Libro de los Estados*, 1ª, XCIII, 398, 50-53).

Su significado no ofrece ninguna duda de acuerdo con estos ejemplos, cuyo número puede fácilmente ampliarse con los aducidos por Cejador (1990, s.v.), ni tampoco resulta difícil explicar su procedencia: la «verecundia» latina clásica en una de sus acepciones equivale a respeto, veneración. De ahí se llega fácilmente a los sentidos medievales conectados con la honra, algunos vigentes en nuestros días (Pitt-Rivers, 1968, pp. 41-42 y Lisón-Tolosana, 1983, p. 316). Desde esta óptica, el ser acatado con vergüenza por los demás implica una de las máximas valoraciones y uno de los principios que verticalmente vertebran la sociedad, como supo ver Alfonso X el Sabio. Las *Partidas* reflejan estos mismos trasfondos, pero sus redactores relacionan la vergüenza con el temor, enfocando el problema desde otra perspectiva que contaba con una larga tradición.

El temor de la vergüenza

En su muy difundida *Ética a Nicómaco*, Aristóteles identificaba la vergüenza «como un cierto miedo al desprestigio» (IV, 9, 1128b, p.69). En la corte alfonsí debió de circular una versión abreviada del libro, procedente de una traducción latina de Hermann realizada hacia 1240 a partir del comentario de Averroes, conocida como la *Translatio Hispanica*. Incluso se ha supuesto que allí la conoció Brunetto Latini en 1260, empleándola para el compendio incluido en su *Libro del tesoro*. En terrenos menos hipotéticos, los críticos han señalado la notable influencia del Estarigita en las *Partidas* (Heusch, 1993-1994, con bibliografía), por lo que cabría la posibilidad de que sus redactores la hubieran tenido en cuenta para el desarrollo del tema que nos ocupa. Según recoge la versión castellana del *Libro del tesoro*, realizada en tiempos de Sancho IV, «vergüença es [una manera de] sofrimiento, & su naçencia & su començamiento es semejante a miedo que es de las cosas espantables; et aquel que a vergüença en todas cosas enbermegeçe, & el que a miedo enamarilesçe» (II, 27, 106-107).

La definición fisiológica de Aristóteles tenía numerosas implicaciones que afectaban directa o indirectamente, por ejemplo, a su carácter de pasión o virtud. Algunas de ellas han desaparecido en esta transmisión, pero ahora sólo me interesa destacar que los planteamientos aristotélicos fueron asumidos por Santo Tomás (*Summa*, 2-2q.144 a.2, ad.1-4) o por Dante (*Convivio*, 4, XXV), por limitarme a dos ejemplos europeos de fechas próximas que desarrollaron el tema con cierta amplitud. Alfonso X coincide con esta tradición en relacionar la vergüenza con el miedo, pero sus bases conceptuales se asientan en otros fundamentos, también relacionados en su trasfondo con la herencia del filósofo griego.

De acuerdo con las *Partidas*, «vergüenza, segunt dixieron los sabios, es señal de

temencia que nasce de verdadero amor»⁴ (II, XIII, XVI). Este signo de temor no lo podemos identificar con el miedo, por cuanto ambos términos están delimitados en el pensamiento alfonsí por su diferente origen, intensidad y valoración: «Et como quier que temor et miedo es naturalmente como una cosa, empero segunt razon departimiento ha entrellos, ca la temencia viene de amor, et el miedo nasce de espanto de premia, et es como desesperamiento» (*Partidas*, II, XIII, XV). Para explicar esta sutil distinción semántica Alfonso utiliza dos «similitudines» de base jurídica: en la primera se compara con la amistad, y en la segunda, con la servidumbre⁵. El temor se considera como sentimiento inherente al hombre, de «natural razon», pues no puede «haber ninguna cosa complidamente si la non teme, et este temor es en dos maneras: la una que non faga por que la pierda, et la otra porque nol venga mal della» (II, II, III).

Estas diferencias tienen como base principal el temor de Dios, inicio de la sabiduría como recuerdan los textos medievales retomando palabras del *Antiguo Testamento*⁶. Los teóricos supieron extraer unas consecuencias políticas interesadas de estos presupuestos, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XIII cuando se afirma en Castilla el origen y carácter divino del poder (Maravall, 1973, p. 116 y Nieto, 1988, pp. 52-53). El necesario temor de Dios se debe trasladar a los reyes, «que tienen su lugar en tierra» (*Partidas*, II, XIII, XV), como también expone Sancho IV: «Temiendo el omne a Dios, que es senor sobre todo, del ayuso ha de temer a su rey, que tiene lugar de Dios en la tierra en aquel regno en que lo pone» (*Castigos*, 74). El discurso no podía tener mejores avales en una sociedad teocéntrica, en cuya construcción conceptual se estaban produciendo unos cambios fundamentales.

La vergüenza del pueblo

Como bien ha estudiado Maravall, el pensamiento político alfonsí ofrece las características propias de la transición del régimen feudal al régimen corporativo de carácter territorial. Su concepción del reino como «corpus» transforma los conceptos básicos de la cultura: los de territorio, pueblo, poder político, «naturaleza», derecho,

⁴ Cobarruvias en su *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611) remite a este artículo para indicar de «quanta importancia sea la vergüenza en el hombre», mientras que el *Diccionario de Autoridades* transcribe la cita en la primera acepción de la palabra, pero difícilmente se avienen sus definiciones con el texto de las *Partidas*.

⁵ Estas diferencias lingüísticas no sólo se exponen teóricamente, sino que se aplican en alguna ocasión como en el siguiente pasaje de la *General Estoria*: «onde ell onrrar a Dios, segund esta palabra colere, non se faze por amor nin por miedo, nin por uerguença nin por premia, ca del coraçon se leuanta alo que ninguno non puede leuar a otro si non Dios» (1ª parte, 410b, 39-44). El empleo de series bimembres correlativas y antinómicas revela las relaciones subyacentes. El amor y la vergüenza se asocian entre sí del mismo modo que el miedo y la «premia», a las que se contraponen.

⁶ Para su glosa, los escritores «autorizaban» su exposición con múltiples citas bíblicas y de los santos Padres (véase por ejemplo *Partidas*, II, XIII, IX). El tema se desarrolla en la literatura española con reiteración desde la *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso, hasta el *Zifar* o el *Poema de Alfonso XI*. Véase la nota de Walsh, ed. (1975, p. 112).

historia, etc.; todos aquellos que se articulan en una doctrina sistemática del orden político. Su obra recoge un importante cambio histórico, ligado a las hondas transformaciones sociales de la baja Edad Media (1973, p. 156). A partir de estos presupuestos debemos interpretar su novedoso sistema sobre la amistad, estudiado por Heusch (1993-1994), que nos proporciona claves fundamentales para entender la vergüenza. Las relaciones entre el soberano y la comunidad son similares a las paternofiliales y se fundamentan en tres principios diferentes y complementarios. En primer lugar, el hijo siempre teme a su padre de forma «natural» por el linaje; en segundo, por una relación jurídica, «por el señorío que ha sobrel segunt derecho»; finalmente, por un interés recíproco para no perder el bien «fecho que ha o espera» (II, XIII, XV). De esta relación «amorosa» surge el temor y consecuentemente la vergüenza y la obediencia. La base comparativa se puede extender en casi todos sus extremos a las relaciones entre el pueblo y el rey, con alguna diferencia. Salvo algunos casos excepcionales, también el pueblo mantiene unos vínculos de señorío con el rey, a la vez que los de «bien fecho» siguen persistiendo; los provenientes del linaje no pueden ser lógicamente los mismos, pero en el esquema expositivo alfonsí el pueblo adquiere una relación de «naturaleza» con su rey de importancia análoga a la anterior y de capital trascendencia en su concepción política. De ella «viene el lazo de amor que liga inseparablemente entre sí los miembros de una comunidad, cualquiera que sea el puesto en ella de cada uno, aunque superlativamente ese lazo se establezca con la cabeza, que es el rey y señor» (Maravall, 1973, p. 141).

Las consecuencias de la vergüenza se exponen afirmando sus efectos positivos, reforzándolos con los negativos y extrayendo didácticamente las consiguientes conclusiones finales: «Vergüenza, segunt dixieron los sabios, es señal de temencia que nasce de verdadero amor, et ella face dos cosas que conviene mucho al pueblo que fagan a su rey: la primera, que tuelle atrevimiento a los homes; la segunda, que los face obesdescer las cosas que deben...; ca pues que los homes pierden vergüenza et toman atrevimiento, por fuerza derecha han a entrar en carrera para seer desobedientes a lo que han de obedescer, et perder vergüenza de las cosas que han de envergoñar...Et por ende el pueblo non debe seer atrevido para perder vergüenza de su rey mas débenle seer obedientes en todas las cosas que él mandare» (II, XIII, XVI).

Salvo casos singulares⁷, todos deben tener vergüenza a su rey, por lo que la «pasión» aristotélica se convierte así en pieza capital que jerárquicamente establece la preeminencia del soberano y la subordinación de la comunidad. En definitiva, la equiparación con el temor tiene también otras consecuencias políticas: refrena los impulsos y estimula la obediencia. Estas relaciones entre la cabeza del reino y el pueblo, como las de padres e hijos, son similares a las establecidas entre Dios y los pecadores.

⁷ Así sucede con los consejeros (*Estoria de España*, II, 419b, 6-12), aunque su caso resulta fácilmente explicable. A la hora de ejercer su función, deben guiarse por unas normas de comportamiento que deben estar por encima de todas las circunstancias personales, sea miedo, enemistad, amor o vergüenza. Dejarse influir por algunos de estos sentimientos les conduciría a no decir a su señor «toda la uerdad et lo que entiende que es derecho» (*Estoria de España*, II, 419a, 42-45).

El amor temeroso constituye el punto de partida inicial para fieles y vasallos, por lo que estos deben tener respeto a Dios y a su señor natural, y evitar el pecado o la infracción de la norma secular, la desobediencia. Las concepciones religiosas y políticas quedan así coherentemente imbricadas y mutuamente reforzadas.

Los *Castigos* de Sancho IV tratan el tema desde otros presupuestos diferentes para llegar a unas conclusiones similares: «El yerro del mal fecho que el omne faze lo mete en verguença, e desque por el su yerro conosçe la verguença viene el themor. E el themor judga la pena que deue auer. Por ende quando los vasallos han estas dos cosas a su rey e a su señor: verguença e themor, es el rey bien aventurado, e ellos con el. E por estas dos cosas los mantiene el rey [en] buen estado que non yerren; e por esas dos cosas se guardan ellos de errar en fecho ni en dicho» (75).

Como suele ser habitual en el libro, también el modelo religioso subyace en una exposición que, unas líneas antes, había discurrido sobre las relaciones de Dios y los hombres y sobre la primera vergüenza de la tradición judeo-cristiana, la de de Adán y Eva. Y si Alfonso X había cimentado su razonamiento sobre las peculiaridades del temor, en los *Castigos* se parte de la conciencia del yerro, en términos religiosos del pecado, para llegar a la vergüenza, al temor y de ahí a la pena. El proceso se ha segmentado en diferentes fases, quedándose la vergüenza en la intermedia, por lo que en numerosas ocasiones desaparece de su discurso. Esta mayor complejidad en el proceso queda contrarrestada por una mayor simplicidad léxica en cuanto que temor y miedo pueden resultar equiparables: «El buen temor deue seer que lo aya el omne en ante que yerre, ca desque ha errado non es bueno el miedo» (*Castigos*, 74). El valor refrenante y previsor del temor es idéntico al de la vergüenza, considerada como «el mejor castigo del mundo. E bien aventurado es aquel que se castiga en ante por verguença que por feridas» (*Castigos*, 215).

Sean cuales sean los significados de la palabra, el sentimiento se constituye como uno de los más importantes principios reguladores de la sociedad medieval. Por un lado, en su sentido de respeto, de honra, señala verticalmente las jerarquías de los miembros de la comunidad a los que se debe acatamiento. Como temor nacido del amor, complementariamente hace que cada miembro de la comunidad asuma su posición subordinada respecto a la cabeza del reino y que cumpla con las normas que rigen esa sociedad. Como conciencia de yerro que conduce al temor, el sentimiento alcanza también el mismo valor refrenante. Por último, el castigo físico casi siempre se atisba en el final humillante de la transgresión como control último, por lo que el yerro, la desobediencia, acarrea una pérdida del amor y la consiguiente pena, lo que conlleva otro tipo de vergüenza relacionada con la infracción cometida y la consiguiente sanción.

En conclusión, el pueblo entendido como «el ayuntamiento de todos los homes comunalmente de los mayores, et de los menores et de los medianos» (*Partidas*, II, X, I), en la interpretación alfonsí tiene un múltiple «debdo» con su señor natural, a partir del cual surge el amor y de ahí una vergüenza que atañe a todos. Pero en el caso específico de los defensores, el sentimiento nace fundamentalmente del «debdo» contraído por el individuo con su linaje: «ca amar home su linaje es natural cosa, et faciéndoles parte

de aquel bien que Dios les fizo es muy guisada cosa porque la da en lugar que es como en sí» (*Partidas*, II, VIII, I). Beceiro y Córdoba (1990, p. 62 y ss.) han señalado cómo desde el siglo XIII hasta la primera mitad del siglo XIV se produce en la sociedad castellana el triunfo del «agnatismo», con la correspondiente intensificación de los rasgos del parentesco, valorándose especialmente la primogenitura, la masculinidad y la línea troncal. En los años centrales del XIII se hace explícita la conciencia de linaje, definido en las *Partidas*. Estas lentas transformaciones tienen diversas consecuencias, algunas de las cuales no son ajenas a la caballería y a su relación con la vergüenza.

Pueblo y caballería

En el título XXI de la segunda *Partida* Alfonso X aborda sistemáticamente por vez primera en España la codificación sobre la caballería. La tarea conceptual de la integración del «estamento» se veía favorecida por el empleo de esquemas de procedencia feudal, no del todo apropiados para captar la complejidad de la sociedad pero muy útiles para sus intereses. Por ello resulta significativo que en el proemio de la ley aluda a la división trifuncional de oradores, defensores y laboradores. De acuerdo con la tradición, los segundos tienen encomendada una misión específica que podía resultar en algún punto coincidente con las obligaciones del pueblo: «En el título ante deste mostramos cuál debe el pueblo seer a la tierra do mora, haciendo linage que la pueble et labrándola para haber los frutos della, et enseñorándose de las cosas que en ella fueren, et defendiéndola et creciéndola de lo de los enemigos, que es cosa que conviene a todos comunalmente» (II, XXI, Pro.).

En el régimen corporativo, las relaciones entre pueblo y tierra se hacen más complejas, estableciéndose unos nuevos vínculos diferentes de los vasalláticos. Por eso a «mayores», a «medianos» y a «menores» les corresponde el acrecentamiento y la defensa del territorio de donde son naturales. Sin embargo, Alfonso X intenta ahora demostrar que esta tarea específica de defensa en la que subyace «esfuerzo, e honra e poderío» debe estar encomendada a los caballeros, los «más honrados». En el juramento de su investidura los «noveles» afirmarán su disposición a morir por su «ley», es decir, por su religión, por su «señor natural» y por su «tierra» (II, XXI, XIV), con lo que refuerzan todavía más los lazos que también les atañen genéricamente en cuanto miembros del «pueblo». Con el ingreso en la orden están obligados a entregar su vida «si meester fuere», asumiendo unos riesgos máximos acordes con la preeminencia social de la caballería, de la que no olvidemos el rey o su hijo heredero «son cabezas», «et todo el poder della se encierra en el su mandamiento» (II, XXI, XI), con una imagen organicista difundida con amplitud en toda Europa (Kantorowicz, 1985), desarrollada en España a partir del XIII (Maravall, 1973, p. 134). Como señala Rodríguez Velasco, en las *Partidas*, «la caballería no es un oficio, sino la más alta dignidad, aquella en la que todos los nobles se encuentran y desde la cual construyen una imagen legal que expresa el *desideratum* de un rey en pugna con unos nobles que le son, sin embargo,

imprescindibles para todos sus proyectos, así los interiores como los exteriores» (1993-94, p. 77).

Al converger en el esquema político dos principios que se superponen, pero pertenecientes a sistemas diferentes, se detectan por ahora unas mínimas contradicciones. Resulta paradójico que en la primera codificación caballeresca hispánica encontremos algunos presupuestos que conducirán después a la pérdida teórica de las funciones asignadas a la nobleza. Si el pueblo debe encargarse de la defensa de la tierra, se va suprimiendo el monopolio de la función guerrera, lo que «socavaría los fundamentos mismos de la estructura en estamentos, dirigiendo la transformación de la sociedad corporativa hacia el Estado moderno (Maravall, 1973, p. 502).

Vergüenza y huida

La codificación de las *Partidas* presenta múltiples innovaciones (Lizabe, 1991; Rodríguez Velasco, 1993-94), pero discursivamente en muchas ocasiones se nos ofrece como una continuidad respecto a la tradición constantemente aludida a través de la mención de los «antiguos», como sucede en el resto de su obra. El pasado se presenta como refrendo de las costumbres actuales, si bien esto no implica que los redactores no perciban algunos cambios, por ejemplo, respecto a algunos aspectos de la honra tributada (I, XXI, XXIII), o a la selección de los combatientes. Esta continuidad de las tradiciones supone un aval justificativo y autorizado del presente, sin que se especifique históricamente de qué antiguos se trata, pues con la expresión tanto se refiere a un pasado remoto romano, como a unos tiempos próximos. Mientras que en la *Estoria de España* Alfonso X sitúa a los romanos en su tiempo, como personajes reales históricamente definidos, por tanto, diferenciados de los posteriores, y a la vez los articula en la propia Historia de los presentes (Maravall, 1966, p. 215), en las *Partidas*, cuyo discurso se encamina por otros derroteros, la caballería no se hace explícitamente descender de los combatientes romanos. La ausencia de precisión resulta significativa en cuanto que la referencia a la selección de los combatientes realizada por los antiguos se remonta a Vegecio.

Siguiendo algunas de sus pautas, Alfonso X repasa las condiciones físicas utilizadas en la antigüedad para elegir a los caballeros, presentadas como una etapa superada: «Et esta manera de escoger usaron los antiguos muy grant tiempo; mas porque después vieron muchas vegadas que estos atales non habiendo vergüenza olvidavan todas estas cosas sobredichas, et en logar de vencer sus enemigos vencíense ellos, tovieron por bien los sabidores destas cosas que catasen homes para esto que hobiesen naturalmiente en sí vergüenza. Et sobresto dixo un sabio que habíe nombre Vegecio que fabló de la orden de caballería, que la vergüenza vieda al caballero que non fuya de la batalla, et por ende ella le face seer vencedor; ca mucho tovieron que era mejor el home flaco et sofridor que el fuerte et ligero para foír. Et por esto sobre todas las otras cosas cataron

que fuesen homes de buen linage, porque se guardasen de facer cosa por que podiesen caer en vergüenza» (*Partidas*, II, XXI, II)⁸.

La conexión entre la vergüenza y la huida destacada por Alfonso X resulta un punto de partida de capital importancia en el giro que pretende dar a la selección de combatientes en esta exposición teórica, y tuvo una enorme fortuna en las letras medievales como testimonian diversos pasajes de la *Estoria de España* (I, 81a, 15-18; I, 91b, 30-33), de los *Castigos* de Sancho IV (60), de la *Gran Conquista de Ultramar* (67b-68a), del *Zifar*⁹ y del *Conde Lucanor* (XV, 125, 94-96), por limitarme a la época estudiada. La cita del escritor latino avalaba la importancia de la vergüenza, si bien resultaban alterados los contextos históricos. Vegecio la señalaba entre las cualidades necesarias para elegir las tropas del imperio, mientras que Alfonso considera históricamente superada esta forma de selección. Además, los expertos en la materia asocian el linaje con la vergüenza, clave decisiva en la configuración de la caballería. De unas condiciones físicas y morales señaladas por los antiguos, se ha pasado a una selección basada especialmente en unos valores de clase a partir de la vergüenza, pasando a un segundo plano las otras cualidades¹⁰. Sigue persistiendo el carácter selectivo de la caballería, pero ahora se relaciona con la nobleza, a la que se le conceden unas cualidades

⁸ Vegecio planteó el problema de la selección de los componentes de un ejército estable basado fundamentalmente en la infantería, cuyo reclutamiento y sus tácticas tenían muy poco que ver con la caballería medieval (Contamine, 1984, p. 267; García Fitz, 1989, p. 274). Los jóvenes seleccionados, cimiento imprescindible de las fuerzas del imperio, debían sobresalir por su condición y por sus costumbres; la «honestas» hacía al soldado digno de confianza; la «verecundia», a la vez que le impedía huir, le hacía salir victorioso: «Honestas enim idoneum militem reddit, uerecundia, dum prohibet fugere, facit esse uictorem» (*Epitoma rei militaris*, I, VII, 24, 12-25, 2). El escritor y su obra tuvieron tan extraordinario éxito en toda Europa, que solían figurar en el campo militar como el «auctor» y la «auctoritas» por excelencia (Contamine, 1984, p. 267); en la península su influencia se deja notar en la literatura catalana (Badia, 1983-1984) y en la castellana de la época considerada [García Fitz, 1989] como atestiguan las referencias alfonsíes y la posterior de don Juan Manuel, mucho más elogiosa: «si uos quisieredes saber todo esto que me preguntastes de la caualleria conplida mente, leed un libro que fizo vn sabio que dizen Vejeçio, et y lo fallaredes todo» (*Cavallero*, XIX, 46, 9-12). Su inclusión en el *De preconiis Hispaniae* de Gil de Zamora (1282) y en *La Glosa castellana al regimiento de príncipes* (c. 1345) es ilustrativa de su influencia entre las órdenes mendicantes, franciscanos y dominicos, pues ya fue recogido por Vicente de Beauvais en su *Speculus maius*, lo que debió asegurarle una gran difusión. En relación con el texto que nos ocupa, la *Glosa castellana* todavía le concede más importancia a la honra y a la vergüenza, a la vez que introduce una autoridad nueva: «La octava es que los lidiadores deven tomar muy gran vergüenza de fuir torpemente. E cuando los lidiadores desean mucho de ser onrrados por la lid, entonces se guardan mucho de fuir porque non sean desonrrados ni envergonzados, ca según que dice el Filósofo entre aquellos que onrran los fuertes e los buenos lidiadores son los omnes que pugnan por ser muy fuertes» (III, 314).

⁹ En el *Zifar* se produce la variación más interesante de toda esta tradición, al recoger una casuística menos caballeresca en su espíritu, pero más atenta a una compleja realidad y a la consideración de la deshonra en función de la categoría social de los contrincantes: «ca non es vergüença de se poner ome en saluo quando uee mejoría grande en los otros, mayormiente auiedo cabdiello de mayor estado» (60, 8-10).

¹⁰ En la adaptación de Vegecio al contexto sociohistórico medieval, la *Glosa castellana* nos proporciona una síntesis más coherente. Distingue dos tipos de combates, los de infantería (de peones) y los de caballería, de modo que para los primeros los mejores participantes resultan los aldeanos y los labradores, dado que pueden llevar mayores pesos y soportar mayores sufrimientos que los nobles. Por el contrario, en el segundo tipo de lid, la fuerza de los caballos suple la flaqueza de los cuerpos (III, 320).

inherentes e imprescindibles para desempeñar su función. La herencia del linaje, de acuerdo con interpretaciones ideológicas interesadas, supone la transmisión de una buena sangre, y con ella también de unas condiciones fisiológicas y morales en las que se aúnan desde la valentía hasta el esfuerzo, el buen corazón, y también la vergüenza, es decir cualidades relacionadas con el ejercicio de una actividad a la que los nobles están predeterminados. Como acertadamente señala Marta Madero, la vergüenza puede ser reducida al temor, «ya que es miedo a la deshonra y al mal; cuando se teme por la vida, sin embargo, el rostro puede volverse amarillo porque la sangre va hacia el corazón, pero cuando se teme la deshonra, el rostro se vuelve encarnado porque la sangre va hacia él. La sangre ultrajada elige su camino en el cuerpo y produce una reacción fisiológica propia de la deshonra» (1992, pp. 46-47).

Vergüenza y linaje

Para dejar asentada la «honradez» de la caballería Alfonso X recurre sistemáticamente a uno de los procedimientos esenciales de su pensamiento: la explicación del nombre, lo que requiere un conocimiento exacto de la cosa, en definitiva de su esencia (Niederehe, 1987). Así expone el origen de «militia», de la palabra caballería y de los «fijosdalgo» también llamados «gentiles», voz sobre la que ahora gira su razonamiento. La «gentileza» se puede obtener por linaje, por saber o por bondad de «costumbres y de maneras». Reuniendo estos dos últimos requisitos, se pueden llamar de pleno derecho «noble e gentil», pero jerárquicamente la excelencia mayor consistirá en tener un linaje antiguo y obrar bien. En síntesis, el caballero ideal será el que reúna la primera de las condiciones, un linaje antiguo, requisito previo y necesario, pero para obrar bien necesitará conocer las «costumbres y maneras» de la caballería, así como el saber necesario para su ejercicio. Si mi interpretación es acertada, la codificación alfonsí precisamente trata de desarrollar estos conceptos claves, eje estructural sobre el que se articula su exposición.

En este contexto, la vergüenza es sólo un indicio externo de la excelencia del linaje, considerado significativamente como una lejana heredad que se debe cuidar. Quienes lo poseen son «más encargados de facer bien et guardarse de yerro et de malestanz; ca no tan solamente quando lo facen resciben daño et vergüença ellos mismos, mas aun aquellos onde ellos vienen» (II, XXI, II). Sin embargo, esta asociación, destacada por Lizabe (1991, p. 100), no es más que un reflejo de un discurso sistemáticamente reiterado. En una corte que se nos presenta como mezcla de tradición y modernidad (González, 1993, p. 204), la segunda *Partida* explica las diferentes cualidades de los servidores regios. En diversas ocasiones se insiste en que su selección debe realizarse entre los que poseen un buen linaje, a lo que habitualmente se añaden otras cualidades específicas para el ejercicio de su función. En la mayoría se destaca su conexión con la vergüenza como sucede con el canciller regio (II, IX, IV), los mesnaderos (II, IX, IX), el alférez (II, IX, XVI), los jueces del rey (II, IX, XVIII), los mandaderos del rey (II, IX, XXI),

o el almirante del mar (II, XXIV, III). En casi todos los casos se justifica siempre con una misma expresión: «Ca si fuere de buen linage, habrá siempre vergüenza de facer cosa que le esté mal» (*Partidas*, II, IX, IV), o tendrán vergüenza «de non errar» (*Partidas*, II, IX, XVIII), como dice de los jueces. Para éstos la necesidad de evitar el yerro es inherente a su oficio, pero para los otros la vergüenza destacada en el linaje se justifica también por otras razones. Todos ejercen unas tareas delegadas por el rey, en definitiva lo representan, ya sea el canciller regio, medianero entre el rey y los hombres en el terreno temporal, hasta el almirante de la mar, el alférez, los mesnaderos, encargados de la guarda del rey, o los mandaderos, que recogen y transmiten su voluntad. El sentimiento refrenante les atañe en cuanto miembros de un linaje, pero también por su tarea realizada en representación del rey, por lo que deben ser todavía más cuidadosos en sus yerros, pues podían recaer en quien representan.

El discurso resulta complementario del que hemos analizado antes sobre las relaciones entre el rey y el pueblo. Todos indistintamente deben temer a su rey como regla general, y la vergüenza sirve de mecanismo de control para evitar los desvíos y asegurar el cumplimiento de las reglas. El sentimiento acrecienta la cohesión de una comunidad regida por una misma cabeza temporal, el rey, pero no todos tienen las mismas obligaciones respecto a las normas, ni tampoco todos participan de las mismas funciones, ni todos tienen la misma cercanía a esa cabeza, por seguir utilizando la metáfora organicista. Ahora bien, obligaciones, funciones y proximidad vienen en buena parte determinadas por la pertenencia a un linaje. En una sociedad jerarquizada y estratificada en estamentos con sus diferentes subgrupos, cada uno de ellos debe desempeñar unas funciones específicas, del mismo modo que tiene sus propios ideales y normas de conducta. Cada estamento y subgrupo posee su propia vergüenza, su mecanismo de control, diferente en cuanto que está referido a su posición social. De este modo, la vergüenza caballeresca no sólo está relacionada con la huida, sino que se asocia a la dignidad de una función en la que se igualan al menos teóricamente todos los pertenecientes a una misma orden, de la que el rey es cabeza. Textos posteriores, como los *Castigos* de Sancho IV, todavía dan un paso más hacia adelante en este esquema, llegando hasta las últimas consecuencias: «verguença faze conosçer a omne el linaje onde viene e que tome verguença de su linaje e de si mesmo e de los que han de venir del, ca por fecho que faga omne contra su generaçion, de verguença el lo echara en verguença. Por eso fue fecha la caualleria de los fijos dalgo, por que ouiesen verguença. Lo primero, del linaje onde viene; lo segundo, de si mesmo; lo terçero, de aquellos que han de venir dellos. E guardando estas otras verguenças fazen los fijos dalgo bien» (60).

La vergüenza ahora se relaciona con el conocimiento, con la conciencia de uno mismo, es decir con la conciencia de ocupar un puesto en la sociedad heredado y que también se debe transmitir como herencia. El hacer bien de los hidalgos consiste en obrar de acuerdo con sus orígenes; a partir de ahí entra en juego el sentimiento como respeto de lo adquirido, como autoestima refrendada por la sociedad, o por plantearlo con términos más acordes con los argumentos analizados como temor ante la posible

pérdida de la preeminencia y para no hacer nada que le pueda venir mal. El sentimiento adquiere en el discurso de los defensores unos valores de clase reiterados hasta la saciedad y se extiende indefectiblemente a todos los valores encarnados por la nobleza. No es extraño que se asocie a otras «bondades» como la lealtad¹¹, necesaria para todos, pero especialmente para que los defensores puedan cumplir su función, para guardar honra de su linaje, y en tercer lugar, «por non facer ellos cosa por que cayan en vergüenza, en la que caerien más que por otra cosa si leales non fuesen» (*Partidas*, II, XXI, IX).

Por otra parte, en la fisiología de la vergüenza la cabeza ocupa un papel preponderante. Desde la tradición grecolatina hasta el diccionario actual de la Real Academia, la señal del avergonzamiento consiste en un encendimiento del rostro. Pero a este sustrato debemos añadir que la cabeza, de acuerdo con la metáfora organicista desarrollada en el XIII, equivale a la expresión suprema del poder, a la parte más elevada del cuerpo, la de mayor dignidad y la que cumple funciones más importantes. Pitt-Rivers (1968, p. 25; 1979, pp. 22-23; 1992, p. 30) ha subrayado su importancia en los diferentes ritos de épocas muy distintas, a los que puede añadirse la investidura. Los caballeros noveles deben ingresar en la orden con la cabeza descubierta, porque, en la explicación alfonsí, sólo se cubre por dos razones: para ocultar alguna cosa, o «quando el home face alguna cosa desaguizada de que ha vergüenza¹²; et esto non conviene en ninguna manera a los noveles, ca pues que ellos han de resebir tan noble et tan honrada cosa como la caballería, non es derecho que entren en ella con mala vergüenza nin con miedo» (*Partidas*, II, XXI, XIV).

De la misma manera que en el discurso religioso se diferencian dos tipos de vergüenza, una positiva y otra negativa, los caballeros no deben tener la segunda, es decir, deben estar libres de transgresiones a las normas que impliquen cualquier deshonor, por lo que deben ser investidos sin armas en la cabeza. La conexión de la «mala vergüenza» con el miedo resulta reveladora de su carácter inadecuado para el novel que inicia su andadura: son antitéticas a la esencia del caballero. Por el contrario debe tener una buena vergüenza, es decir la asociada con el buen temor de la pérdida de la dignidad de su función, la que impide la huida y se relaciona con el linaje. De ahí que aparezca el sentimiento en la interpretación simbólica de la investidura, rito de «legitimación» mediante el cual se separan los caballeros no de los que todavía no lo son sino de aquellos que no nunca lo serán, instituyendo, así, una diferencia duradera entre aquellos a los que atañe este rito y a los que no les atañe (Bourdieu, 1993, p. 113),

¹¹ A pesar de que el concepto de fidelidad encuentra su más cabal expresión en una monarquía electiva, al convertirse ésta en hereditaria subsistió con un carácter diferente. Y si la aparición de los grandes señoríos, el desarrollo de las ciudades y el resurgimiento del comercio propiciaron la crisis de sus fundamentos (Iglesia, 1971, pp. 174-178), no por ello dejó de ser el principio rector de las relaciones entre el señor y sus vasallos. Según las *Partidas*, la lealtad debe ser guía de comportamiento para todos los hombres «porque fagan siempre todo lo mejor» (II, XVIII, II), ensalzándose como la «más cara cosa que linage nin otra bondat que el home pueda haber» (II, XVIII, XV).

¹² En todas la culturas no siempre es así ni tampoco afecta por igual a ambos sexos, como se puede ejemplificar con el siguiente texto de la *General Estoria*: «Descendio ella luego estonces del camello, segund diz maestre Pedro e otros con el, et alco el manto e cubrio la cabeza con uerguena de Ysaac que auie a seer su marido» (1ª parte, 151a, 10-14).

es decir entre quienes pueden diferenciarse de los demás por la hidalguía, vale decir por su honra y por su vergüenza.

Hasta ahora la «pasión» ha surgido en conexión con dos de los principales «debdos» amorosos del hombre en la concepción política alfonsí: en las relaciones entre el pueblo y su «señor natural» y en las relaciones del hombre con su linaje, que en el caso de los defensores se relaciona con la nobleza. A esto debemos añadir otro refuerzo adicional, derivado del amor de una mujer, si bien en la codificación de Alfonso X resulta secundario: «et aun porque se esforzassen más tenén por cosa guisada que los que hobiesen amigas que las ementasen en las lides, porque les cresciesen más los corazones et hobiesen mayor vergüenza de errar» (*Partidas*, II, XXI, XXII).

La presencia de la «amiga» es todavía bastante limitada, pues el razonamiento no resulta válido como regla general para todos los caballeros. No obstante, su recuerdo puede proporcionar un esfuerzo complementario y un freno mayor que evita los incumplimientos de las funciones encomendadas, motivo recurrente en la literatura ficticia caballeresca con diferentes modulaciones desde el *Amadís* (Cacho ed., 1988, pp. 1141-42, nota 51) hasta el *Quijote*. Dada la gran influencia directa e indirecta de las *Partidas* es muy probable que haya contribuido a su fijación y su difusión en la literatura española.

Tanto referido al pueblo como a los defensores, en el complejo y novedoso sistema diseñado por Alfonso X la vergüenza adquiere una dimensión político-moral de cierta importancia en el control de la sociedad, como muy bien conocía por otra parte el discurso eclesiástico, quien suministra algunos de los principios básicos de su conceptualización. A veces, la exposición política se refuerza con argumentos religiosos, pero habitualmente no suelen interferirse, si bien no debemos olvidar que Alfonso X dedica mucho más espacio y atención a la vergüenza en la *Partida* I, en especial cuando desarrolla el tema de la confesión, que en el resto de su obra. En los *Castigos* de Sancho IV, dejando aparte las referencias más aisladas, el sentimiento es tratado con cierta amplitud y unidad temática en dos capítulos, en el «De commo non deue omne dar soltura a la su carne por conplir los sabores de su voluntad» (VI) y en «De commo deuen los vasallos seruir al sennor» (cap. X). Se conecta con el pecado y con las relaciones vasalláticas, reiterándose así el esquema alfonsí, con varias diferencias fundamentales. Tanto por algunos aspectos de su organización, por las técnicas empleadas, como conceptualmente, el libro se entiende bien desde una óptica clerical que discurre sobre un «regimiento de príncipes». La combinación de ambos discursos viene ya condicionada desde el principio, mezclándose las argumentaciones. El propio sistema compositivo de engarzar frases sentenciosas con sus glosas favorece esta síntesis y una exposición menos elaborada, en la que no faltan los temas principales analizados: la vergüenza del pueblo y la de los defensores relacionada con el linaje. En ambos casos la vergüenza es un mecanismo de control mediante el que se consiguen unos fines concretos en el discurso del poder laico. Don Juan Manuel, del que sólo apuntaré algunos aspectos muy parciales en relación con los temas hasta ahora desarrollados, concede a la vergüenza una mayor importancia y una autonomía desconocida con

anterioridad. En el *Libro del cavallero et del escudero* (1326-1328), el anciano caballero señala que se puede «aver e ganar» el peligroso y honrado estado de la caballería «con la gracia de Dios et con buen seso et con vergüença», si bien esta última es «la madre et la cabeça de todas las vondades» (XIX, 49, 121-122). Unos años después recrea las mismas preocupaciones en el magnífico ejemplo L del *Conde Lucanor* (1335), en donde el tema alcanza en la literatura medieval española su culminación ideológica y su más lograda expresión artística. Al ser preguntado Patronio por el conde Lucanor «qual es la mejor cosa que omne puede aver en si» (CL, 413, 9-10), el ayo ilustra su contestación con el ejemplo de lo que le sucedió a Saladín con una buena dueña, en el que también se afirma que la vergüença es «madre et cabeça de todas las vondades» (419, 223).

De sus argumentos ahora me interesa destacar respecto al discurso caballeresco tres aspectos. El más original consiste en haber convertido a la vergüenza en un sentimiento activo que no sólo dicta lo que se debe evitar sino que también dicta lo que se debe hacer. El sentimiento refrenante de la tradición eclesiástica y caballeresca se convierte en principio de actuación, porque el hombre opera «mas con vergüenza que con talante que aya de lo fazer» (CL, 421, 302), lo que no hace más que reflejar un cierto pesimismo y una visión negativa de la condición humana y de las relaciones sociales. En segundo lugar, la prioridad de la vergüenza sobre la muerte le sirve en el *Libro del cavallero et del escudero* de preámbulo necesario para su conclusión final: «otrosi la vergüenza le fara que sufra ante la muerte que fazer cosa vergonrosa. E pues digo que ante sufrira la muerte que caer en vergüença, vien deuedes entender que non dexara de fazer ninguna cosa, nin la fara, por que en vergüenna pueda caer: ca todas las cosas que omne puede fazer et dexar de fazer son [mas] ligera que la muerte» (XIX, 49, 114-119).

El motivo, como ha recordado Lizabe (1991, p. 100), está conectado con el de la vergüenza que impide la huida, y contaba con una larga tradición en las teorizaciones sobre la caballería, por ejemplo en el *Lancelot*, de donde posiblemente pasó al *Llibre de l'orde de cavalleria* de Ramon Llull, bien conocido por nuestro autor. En castellano estaba lo suficientemente extendido como para ser recogido en textos de la literatura gnómica como el *Libro de los cien capítulos*¹³. Ahora bien, en la pluma de don Juan Manuel adquiere un valor más categórico. Silogísticamente concluye que si la muerte resulta preferible a la vergüenza, ésta debe ser la cabeza de las demás «bondades» en cuanto que está por encima de la vida. La argumentación la consideró suficientemente importante como para ponerla en boca del anciano caballero que enseña al joven escudero en el *Libro del cavallero et del escudero*, y en dos ocasiones más en el *Conde Lucanor*: en las palabras del anciano que también ilustra a Saladín y en las de Patronio.

¹³ Los textos son los siguientes: «Chevalier no doit por paor de mort nule chose faire c'on l'en puisse honte connoistre ne aperchevoir, ains doit plus douter honteuse cose que mort a souffrir» (*Lancelot*, XXIa, 11, p. 250); «cavayler deu més dubtar blasme de gents qu[e] mort, e vergonya deu donar major passió a son coratge que fam ni set ni calt ni fret ni altra passió, trebayl, a son corps» (Ramon Llull, *Llibre de l'orde de cavalleria*: III, 14, 194); «E deuen los caualleros amar la muerte mas que la vergüença; e sy batalla ouieren de auer, pongan cada uno dellos en su coraçon que mas vale que sea muerto que vençido; e ningunos non pueden morir fasta que lleguen sus dias, e con esto ganaran esfuerço e faran buen fecho» (*Capítulos*, 17, 20-24).

Los *Castigos*, que dedican un capítulo íntegro a la importancia de guardarse del yerro en los hechos de armas (cap. XLII), no podían dejar de recoger esta asociación, si bien la relacionan con un tema nuevo: «El que la muerte puede tomar, mal por mal, mejor le es que non la desauentura o la mal andança en que finca el omne enuergonçado para en toda su vida, e despues en la su muerte. Ca commo quier que el omne muere, nunca el su mal muere, e sienpre los omnes se menbraran dello e fablaran en ello e lo estrannaran» (*Castigos*, 190).

Sancho IV conduce el tema al terreno de la estimación social incluso después de la muerte, lo que debemos relacionar con el linaje, mientras que don Juan Manuel lo esgrime como argumento autónomo en el *Libro del cavallero et del escudero* sin llevarlo tan lejos en este caso concreto porque ya lo había realizado en un sentido genérico. El caballero puede tener otras buenas maneras, pero «sy vergüença non oviere, tal cosa podra fazer algun día, que en los dias que biua sienpre sera enfamado» (XIX, 49, 102-104). El recelo a una opinión ajena negativa se convierte así en principio rector del comportamiento recomendado teniendo en cuenta que el hombre puede quedar «enfamado» tanto por lo que no hace correctamente como por lo que deja de hacer. La opinión pública, el juicio valorativo de la sociedad, como señaló Lida (1983, p. 211), resulta también frecuentemente aducido por don Juan Manuel y fundamental para comprender su concepción de la honra y de la fama, aunque me parece significativo que el argumento no vuelva a aparecer de forma tan clara en el *Conde Lucanor*, en donde se diluye entre los razonamientos religiosos. Don Juan Manuel de nuevo contaba con una tradición anterior incluso más taxativa en su exposición. Alfonso X había equiparado la muerte del hombre con la infamia: «porque el home, después que es mal enfamado maguer non haya culpa, muerto es quanto al bien et a la honra deste mundo; e demás, tal podríe ser el enfamamiento, que mejor le seríe la muerte que la vida. Onde los que esto feciesen deben haber pena como si lo matasen» (*Partidas*, II, XIII, IV).

Excepto el primero, ninguno de los otros razonamientos utilizados por don Juan Manuel resultan novedosos analizados aisladamente desde la tradición, aunque la conclusión final, su conjunto y su combinación representan la culminación artística y más original del tema en las letras medievales españolas. No obstante, el discurso caballeresco se combina con el religioso especialmente desarrollado en el *Conde Lucanor*, que no olvidemos trata de ser provechoso para las honras, haciendas y estados, pero también para que los hombres «fuessen mas allegados a la carrera por que pudiessen saluar las almas» (*CL*, 23, 4-5), a lo que hay que sumar la herencia de la literatura gnómica. Desde estas diversas tradiciones se entiende la preeminencia que ha concedido a la vergüenza, lo que no podía haber logrado partiendo de la honra. Entre ambas hay unos sutiles matices que las diferencian aunque sus resultados sean afines. En la vergüenza prevale siempre un sentido asociado al temor, tanto sea el acatamiento que se debe a un superior, sea Dios o el rey, sea en las consecuencias negativas derivadas del incumplimiento de unas normas religiosas o laicas, lo que puede afectar a la deshonor del individuo y del linaje. En definitiva, en la vergüenza prevalece un sentido de humillación o de pérdida, mientras que la honra viene determinada por la pertenencia

al linaje y se puede perder, conservar o incrementar por las actuaciones del individuo. Don Juan Manuel se inclina más por la eficacia del temor vergonzoso que por los impulsos del «talante», lo que constituye también un rasgo de su personalidad, que en relación con el honor y la vergüenza también se entiende mucho mejor desde su posición social. En el posterior *Libro infinido* orgullosamente puede decir a su hijo: «En Espanna non uos fallo amigo en egual grado. Ca si fuere el rey de Castiella o su fijo ereder, estos son vuestros sennores; mas otro infante, nin otro omne en el sennorio de Castiella non es amigo en egual grado de uos; ca loado a Dios, de linage non deuedes nada a ninguno» (VI, 162, 9-13), por lo que puede ser mucho mayor lo que puede perder que lo que puede ganar. Se nos muestra así con una visión cautelosa, pesimista y desconfiada de los demás, y también muy puntillosa. Si la gracia de Dios, el «seso» y la vergüenza resultan necesarios para mantener la caballería y la vergüenza es la madre y cabeza de todas las bondades, podríamos concluir que a través de sus escritos lo podríamos considerar como uno de los mejores hombres y caballeros de su tiempo. La gracia de Dios ya la podemos asociar a la esencia de su nombre como expone en el *Libro de las armas*, el «seso» lo mostrará a lo largo de toda su obra, mientras que también a través de ella se ha revelado como el autor que de forma más original ha sabido desarrollar el tema de la vergüenza en la Edad Media castellana.

Finalmente, Américo Castro (1984, p. 69-70) pretendía hipotéticamente explicar el sentido de vergüenza equivalente al honor y la lealtad a partir de la palabra árabe ' *ār*, entendida como «la muy especial obligación en que una persona se halla respecto de otra». Citaba, entre otros, el siguiente texto de don Juan Manuel: «que vayan caualleros et omnes de vergüença, que esten a la salida del paso fasta que la gente sea salida de aquel lugar...asi deue poner y la mas gente et mejor, et los mas esforçados et omnes mas de vergüença et mas sabidores» (*Libro de los Estados*, 1ª, LXX, 336, 127-133). Ya he señalado cómo el sentido de acatamiento y respeto procede del latín clásico, por lo que su evolución se puede explicar sin tener que recurrir a ningún calco semántico del árabe (Gillet, 1961, p. 201). El reiterado discurso del poder laico, especialmente de los defensores, posibilitó que la vergüenza se identificara con unos valores de clase y se asociara con las virtudes inherentes a la caballería. En definitiva, se trataba también de un problema de «buena sangre».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALFONSO EL SABIO, *Las siete partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia*, 3 vols., Madrid, Imprenta Real [Madrid, Atlas, 1972], 1807.
- ALFONSO EL SABIO, *General Estoria. Primera parte*, ed. A. G. Solalinde, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1930.

- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, ed. bilingüe y traducción por M. Araujo y J. Marías. Introducción y notas de J. Marías, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970.
- BADIA, L., «Frontí i Vegeci, mestres de cavalleria en català als segles XIV i XV», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 39 (1983-1984), pp. 191-215.
- BECEIRO PITA, I. y R. CÓRDOBA DE LA LLAVE, *Parentesco, poder y mentalidad. La nobleza castellana. Siglos XII-XV*, Madrid, CSIC, 1990.
- BOCADOS DE ORO*, ed. M. Crombach, Bonn, Romanisches Seminar der Universität Bonn, 1971.
- BOURDIEU, P., «Los ritos como actos de institución», en *Honor y gracia*, ed. J. Pitt-Rivers y J. G. Peristiany, Madrid, Alianza, 1993, pp. 111-123.
- BRUNETTO LATINI, *Libro del tesoro. Versión castellana de «Li Livres dou Tresor»*, ed. S. Baldwin, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1989.
- CACHO BLECUA, J. M., ed., Garci Rodríguez de Montalvo, *Amadís de Gaula*, 2 vols., Madrid, Cátedra, 1987-1988.
- CACHO BLECUA, J. M., «Vergüenza, sabiduría y pecado en la literatura medieval castellana (Del *Bonium* a don Juan Manuel)», en *Homenaje a D. Francisco Ynduráin*, Pamplona, Príncipe de Viana, en prensa.
- CAIRNS, D. L., *Aidōs. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford, Clarendon Press, 1993.
- CARO BAROJA, J., «Honor y vergüenza. Examen histórico de varios conflictos», en *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, ed. J. G. Peristiany, Barcelona, Labor, 1968, pp. 77-126.
- CARREÑO, A., «La vergüenza como valor sociológico y narrativo en don Juan Manuel: el ejemplo L de *El Conde Lucanor*», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 105 (1976), pp. 495-510.
- CASTIGOS: Castigos e documentos para bien vivir ordenados por el rey don Sancho IV*, ed. de A. Rey, Bloomington, Indiana, Indiana University, 1952.
- CASTRO, A., *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, 3ª ed., Barcelona, Crítica, 1984.
- CEJADOR Y FRAUCA, J., *Vocabulario medieval castellano*, Madrid, Visor, 1990.
- CL: Conde Lucanor*; véase Juan Manuel, don, *Obras completas*.
- CONTAMINE, PH., *La guerra en la Edad Media*, Barcelona, Nueva Clío, Labor, 1984.
- DEVOTO, D., *Introducción al estudio de Don Juan Manuel, y en particular de «El Conde Lucanor»*. *Una bibliografía*, Madrid, Castalia, 1972.
- ESTORIA DE ESPAÑA*: véase *Primer crónica general*.
- GARCÍA FITZ, F., «La didáctica militar en la literatura castellana (segunda mitad del siglo XIII y primera mitad del XIV)», *Anuario de Estudios Medievales*, 19 (1989), pp. 271-283.
- GILLET, J. E., *Propalladia and Other Works of Bartolomé de Torres Naharro*, vol. IV, *Torres Naharro and the Drama of the Renaissance*, transcrito, editado y completado por Otis H. Green, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1961.
- GLOSA CASTELLANA: Glosa castellana al «Regimiento de Príncipes» de Egidio Romano*, 3 vols., ed. J. Beneyto Pérez, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1947.

- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M., *Alfonso X el Sabio. 1252-1284*, Palencia, Diputación Provincial de Palencia-Editorial La Olmeda, 1993.
- GONZALO DE BERCEO, *Obra completa*, coord. Isabel Uría, Madrid, Espasa-Calpe, 1992.
- GRAN CONQUISTA DE ULTRAMAR: *La Gran Conquista de Ultramar. Biblioteca Nacional Ms 1187*, ed. L. Cooper y elaboración electrónica de F. M. Waltman, Madison, Hispanic Seminary of the Medieval Studies, 1989.
- HEUSCH, C., «Les fondaments jurídiques de l'amitié à travers les *Partidas* d'Alphonse X et le droit médiéval», *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19 (1993-1994), pp. 5-48.
- IGLESIA FERREROS, A., *Historia de la traición. La traición regia en León y Castilla*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1971.
- KANTOROWICZ, E. H., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid, Alianza Editorial, 1885.
- KINKADE, R. P., «Sancho IV: puente literario entre Alfonso el Sabio y Juan Manuel», *Publications of the Modern Language Association*, 87 (1972), pp. 1039-1051.
- LANCELOT. *Roman en prose du XIII^e siècle*, ed. A. Micha, vol. VII, Ginebra, Droz, 1980.
- LIDA DE MALKIEL, M. R., *La idea de la fama en la Edad Media castellana*, México-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- LISÓN-TOLOSANA, C., *Belmonte de los Caballeros. Anthropology and History in a Aragonese Community*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1983.
- LIZABE DE SAVASTANO, G. I., «El título XXI de la *Segunda partida* de Alfonso X, patrón medieval del tratado de caballería hispánico», en *Evolución narrativa e ideológica de la literatura caballerescas*, ed. M. E. Lacarra, Bilbao, Servicio Editorial Universidad del País Vasco, 1991, pp. 81-102.
- MADERO, M., *Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV)*, Madrid, Taurus, 1992.
- MARAVALL, J. A., *Antiguos y modernos. La idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966.
- MARAVALL, J. A., «Del régimen feudal al régimen corporativo en el pensamiento de Alfonso X», en *Estudios de historia del pensamiento español. Serie Primera. Edad Media*, 2^a ed. ampliada, Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1973, pp. 103-156.
- MARAVALL, J. A., «La sociedad estamental castellana y la obra de don Juan Manuel», en *Estudios de historia del pensamiento español. Serie Primera. Edad Media*, 2^a ed. ampliada, Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1973, pp. 483-503.
- MONTGOMERY, T., *El evangelio de San Mateo según el manuscrito escurialense I.I.6. Texto, gramática, vocabulario*, Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, 1962.
- MONTGOMERY, T. y S. W. BALDWIN, eds., *Nuevo Testamento. Versión castellana de hacia 1260*, Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, 1970.
- NIEDEREHE, H.-J., *Alfonso X el Sabio y la lingüística de su tiempo*, Madrid, Sociedad General Española de Librería, 1987.
- NIETO SORIA, J. M., *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*, Madrid, Eudema, 1988.

- PERISTIANY, J. G., ed., *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, Barcelona, Labor, 1968.
- PERISTIANY, J. G., «Introducción», en *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, ed. J. G. Peristiany, Barcelona, Labor, 1968, pp. 11-20.
- PERISTIANY, J. G. y J. PITT-RIVERS, «Introducción», en *Honor y gracia*, Madrid, Alianza, 1993, pp. 15-37.
- PITT-RIVERS, J., «Honor y categoría social», en *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, ed. J. G. Peristiany, Barcelona, Labor, 1968, pp. 21-75.
- PITT-RIVERS, J. A., *Los hombres de la sierra. Ensayo sociológico sobre un pueblo andaluz*, Barcelona-México, Grijalbo, 1971.
- PITT-RIVERS, J., *Antropología del honor o política de los sexos. Ensayos de antropología mediterránea*, Barcelona, Crítica, 1979.
- PITT-RIVERS, J., «La enfermedad del honor», en *El honor. Imagen de sí mismo o don de sí, un ideal equívoco*, ed. M. Gautheron, Madrid, Cátedra, 1992, pp. 19-34.
- Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, 2 vols., ed. R. Menéndez Pidal con la colaboración de A. G. Solalinde, M. Muñoz Cortés y J. Gómez Pérez, Madrid, Gredos, 1955.
- RAMON LLULL, *Llibre de l'orde de cavalleria*, ed. A. Soler i Llopart, Barcelona, Barcino, 1988.
- ROBREAU, Y., *L'honneur et la honte. Leur expression dans les romans en prose du Lancelot-Graal (XII^e-XIII^e siècles)*, Ginebra, Droz, 1981.
- RODRÍGUEZ VELASCO, J. D., «De oficio a estado. La caballería entre el *Espéculo* y las *Siete Partidas*», *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19 (1993-1994), pp. 49-77.
- STÉFANO, L. de, *La sociedad estamental de la Baja Edad Media española a la luz de la literatura de la época*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1966.
- TEODOR: *La «Historia de la Donzella Teodor». Ein spanisches Volksbuch arabischen Ursprungs. Untersuchung und kritische Ausgabe der ältesten bekannten Fassungen*, ed. W. Mettmann, Mainz, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1962.
- VEGECIO: CALLEJAS BERDONES, M. T., ed., *Edición crítica y traducción del Epitoma rei militaris de Vegetius, libros I y II, a la luz de los manuscritos españoles y de los más antiguos testimonios europeos*, tesis doctoral de la Universidad Complutense de Madrid, 1982.
- WALSH, J. K., ed., *El libro de los doze sabios o Tractado de la nobleza y lealtad [ca. 1237]*, Madrid, Anejos del BRAE, XXIX, 1975.
- ZIFAR: *El libro del cauallero Zifar (El libro del Cauallero de Dios)*, ed. Ch. Ph. Wagner, Ann Arbor, University of Michigan [Nueva York, Kraus Reprint Co., 1971], 1929.