

ESPEORES SIMBOLICOS DE LA GLOSA DEL MUNDO: EL SETENARIO ALFONSI, UNA ARITMOLOGIA SAGRADA*

JOSÉ PERONA**

«Quod est quaedam septenarii numeri uis et facultas in multis naturae rebus animaduersa, de qua M. Varro in *hebdomadibus* disserit copiose».
(Aulus Gellius, *Noctes Atticae*)

«Gaudet natura septenario»
(Filón de Alejandría)

«O terque quaterque beati»
(Vergilius)

«Onde por todas estas ffiguras de medida sson figuradas e medidas todas las otras, non tan ssolamente las que ueen por oio, mas aun las otras que sse entienden por entendimiento»
(Setenario, pág. 33)

1. LA POSICION PARADIGMATICA

En los albores del ochocientos, Francisco Martínez Marina escribió:

«El libro Setenario, según le disfrutamos hoy, se puede dividir en dos partes: en la primera, que viene a ser una especie de introducción añadida por don Alonso el Sabio, se trata difusamente de varias cosas notables, comprendidas en el número siete, como de siete nombres de Dios; de los siete dones del Espíritu Santo; de siete virtudes del rey don Fernando; de siete perfecciones de la ciudad de Sevilla; de las siete artes liberales; de los siete planetas, y de otras de esta naturaleza. La segunda abraza las mismas materias de la primera partida, pero no llega más que hasta el sacrificio de la misa. Comienza

* Este trabajo ha sido realizado merced a una ayuda de la DGICYT n.º PB86/0415, dentro del Proyecto «Las fuentes de las Siete Partidas de Alfonso X».

** Facultad de Letras, Universidad de Murcia, E-30071 MURCIA.

por un tratado sobre la Santa Trinidad y fé católica, con cuyo motivo se trata de la idolatría y errores de los gentiles, de la naturaleza de los astros que ellos adoraban, y de los signos del zodiaco: van a continuación las leyes relativas a los sacramentos, muy pesadas y difusas»¹.

La opinión del otrora director de la Real Academia de la Historia —el Setenario representa una primera versión incompleta del proyecto alfonsí de unificar los procedimientos jurídicos de sus reinos, proyecto que alcanzará su objetivo en las Siete Partidas— es compartida hoy, tras las investigaciones de García Gallo y de otros historiadores del Derecho, por la comunidad científica. Junto al Setenario, otros intentos quedarían en el camino: el Espéculo, el Fuero Real, antes de que el *Ius Commune* procedente de Bolonia —dividido en *Ius Canonicum* y *Ius Civile*— llegara a producir esa Enciclopedia, esa Summa que representan las Siete Partidas.

Pero además, y desde las investigaciones de García Gallo, la estrategia «setenarista» no acabaría en el libro que analizamos, sino que formaría «escuela»: la de los manuscritos de las Siete Partidas que provienen del Códice de Silos, frente a los cuales, y junto a ellos, otro equipo, integrado por los autores o discípulos de los redactores del Espéculo, más «serios» jurídicamente, llegarían a imponer redacciones como las que se observan en el manuscrito del British Museum. Arias Bonet, editor de dicho manuscrito, acepta la teoría de los dos equipos, y descalifica, desde su punto de vista jurídico, a los «setenaristas» con frases que reafirman «lo difuso» del Setenario.

Casi un siglo y medio después de Martínez Marina, el editor del Setenario, Kenneth H. Vandeford, reafirma tanto la teoría de «intento inacabado» como las descalificaciones.

«Las páginas siguientes se dedicarán a presentar las pruebas en apoyo de esta tesis, y a explicar cómo y por qué el material del Setenario llegó a adaptarse a la finalidad de la Primera Partida»².

1 F. MARTÍNEZ MARINA, *Ensayo histórico-crítico sobre la antigua legislación y principales cuerpos legales de los reinos de León y Castilla, especialmente sobre el código de don Alfonso el Sabio, conocido con el nombre de las Siete Partidas*. Madrid, 1808, pág. 243. A. GARCÍA GALLO, «El «Libro de las Leyes» de Alfonso el Sabio. Del Espéculo a las Partidas» en *AHDE*, 21-22 (1951-52), págs. 345-528. R. A. McDONALD, «El Espéculo atribuido a Alfonso X, su edición y problemas que plantea» en *España y Europa. Un pasado jurídico común*, Instituto de Derecho Común, Murcia, 1986, págs. 611-654. En el mismo volumen pueden verse las últimas teorías sobre la redacción de la obra legislativa alfonsí, y para nuestro propósito resaltaré A. GARCÍA y GARCÍA, «La tradición manuscrita de las Siete Partidas», págs. 655-700; A. IGLESIAS FERREIRO, «La labor legislativa de Alfonso X», págs. 275-600. La única nota «discordante» se halla en una nota del trabajo de P. LINEHAN, «Pseudo historia y pseudo liturgia en los reinos y en el imperio de Alfonso el Sabio», pág. 266, nota 17, en la que alude a la opinión del profesor J. R. Craddock sobre la ubicación temporal del Setenario a finales del reinado de Alfonso X, basándose en datos «contextuales».

2 Alfonso el Sabio, *Setenario*. Edición e introducción de Kenneth H. Vandeford. Prólogo de

A pesar de este anuncio de explicación, no hallamos en el estudio preliminar de Vandeford «cómo» se produjo la adaptación. El «por qué» se apoya en las mismas afirmaciones positivas procedentes del Derecho.

«De este modo, las secciones 1, 2 y 4, que abarcan el 43% del Setenario en la forma en que ha llegado hasta nosotros, o se omitieron totalmente o se condensaron en el espacio de unas dos páginas de la Primera Partida. Todo este material, pensándolo bien, no era particularmente apropiado para un libro de leyes, aun desde el punto de vista del siglo XIII»³.

Si descartamos la edición de las Partidas realizada por la Real Academia de la Historia, el otro 50% del Setenario que sí ha pasado a la Primera Partida ocupa 18 folios en la edición de Gregorio López —ahí incluidas las «glosae»— y unas 50 en la edición de Arias Bonet⁴.

Así pues, la afirmación de Vandeford debería referirse a la llamada tradición «setenarista», ya que en la otra ha sido reducida casi hasta el 80%.

Si dos equipos de redactores, «de distinta formación y criterio» según Arias Bonet, llevaron a cabo el intento de las Siete Partidas, el Setenario debe ser considerado como intento de una de las «tradiciones», siendo el Espéculo el prólogo paralelo de la otra. Las discrepancias entre el Setenario y el Espéculo, que debían obedecer al mismo empeño, son tantas que no cabe otra solución (queda por resolver si el Fuero Real es el segundo escalón de la «estrategia» más «jurista»).

Para la tradición «setenarista», llena de «disquisiciones inútiles», cuyos autores tendrían «poca sensibilidad jurídica», plagada de «redundancias y afirmaciones vacuas», quizá el proyecto necesitaba un extenso prólogo. Rafael Lapesa ha escrito un artículo que permite extraer un sentido más profundo de ese 43% inicial. Si lo que se intentaba era un Código legal, pero a la vez ético —que en la Edad Media es sinónimo de «cristiano»—, los redactores quizá pensaron que debían interpretar los «signos» desechando las «lecturas» que de ellos habían hecho los «gentiles y los antiguos». Teoría de la

Rafael Lapesa. Ed. Crítica, Barcelona, 1984, pág. XXVII. (Esta edición es, en realidad, una reimpresión de la primera edición de Buenos Aires, de 1945. El prólogo de Rafael Lapesa había aparecido en la *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXIX, 1980.) F. FLORES ARROYUELO: «El Setenario», una primera versión de los capítulos introductorios de «Las Siete Partidas», en *La lengua y la literatura en tiempos de Alfonso X*, Universidad de Murcia, 1985, págs. 169-179.

³ Ibidem, XXXI-XXXII.

⁴ Alfonso X el Sabio, *Primera Partida* (Manuscrito Add. 20.787 del British Museum). Universidad de Valladolid. 1975. El estudio de Arias Bonet ocupa las páginas IL-CHII de la introducción. Las opiniones sobre el «setenarismo» pueden verse especialmente en las págs. LII, LIII, LIV, LV, hasta la LX. En el ms. Add. 20787 ha desaparecido toda referencia al Setenarismo.

apropiación basada en la Revelación, la introducción de don Alfonso obedecería a

«una visión teocéntrica del universo en la que todo cuanto habitaba el espacio o había acaecido en el tiempo aparecía como coro de ecos y suma de indicios de la verdad suprema»⁵.

Dos son los fundamentos principales de esta teoría que coloca al Setenario como intento inacabado.

a) De una parte, ese mismo carácter de «incompleto», junto a la constatación de que en él se habla de cuatro de los siete sacramentos de forma similar a cómo se habla de ellos en la Primera Partida; y

b) Varias afirmaciones que están colocadas en el Setenario *tras* los 49 nombres que, comenzando por las letras que componen *ALFA ET O*, —en las tres lenguas clásicas de la cultura medieval: latín, griego y hebreo— fundamentan una teoría de la Trinidad.

Las afirmaciones se pueden resumir así:

1. Fernando III lo comenzó, ayudado por el aún infante Alfonso.
2. Muerto el Rey Santo, Alfonso el Sabio lo terminó, y al acabarlo le puso el nombre de Setenario.
3. La finalidad era doble:

3.1. De una parte, acabar con cierto «descontrol» político, debido a la multiplicidad de «fueros, usos y costumbres»; de otra,

3.2. Para reformar «moralmente» las conductas.

Se escribe, pues, como «castigo» para los reyes y sus súbditos, pero también como «ffuero, ley conplida e çierta».

El artículo presente trata de hallar las bases que fundamentan esa teoría de la totalidad, dejando de lado en este momento el que el Setenario fuera a convertirse históricamente en un intento sin acabar —si es que es eso lo que se puede afirmar de él—, pero poniéndolo en relación con lo que hoy conocemos de la obra del Scriptorium. Si fue concebido como una Enciclopedia —y por ello se echó mano de la simbología del siete— reconstruiremos la

⁵ Alfonso el Sabio, *Setenario*, op. cit., prólogo de Rafael Lapesa, pág. XXIV.

Los argumentos empleados en la polémica contra los dioses de los «gentiles» se remontan a los Padres Apologéticos griegos y recorren toda la geografía medieval. La *Historia Sagrada* de Evémero de Mesina proporcionó a los Padres argumentos contra los «ídolos» y las «apropiaciones» de los Beda, Jerónimo, Agustín, el frayre, maestre Godofré, de la General Estoria no son sino prolongaciones de la diatriba contra los paganos. Vid. Eustaquio Sánchez Salor, *Polémica entre cristianos y paganos*, Akal clásica, Madrid, 1986. Los textos de Tertuliano, Minucio Félix, Arnobio, Lactancio, Eusebio-Jerónimo (hay decenas de citas de estos dos autores en la General Estoria), Agustín, Prudencio, Rufino y Comodiano, ocupan las páginas 93-136.

genealogía del saber medieval que permitía construirla, de los apoyos históricos con que contaron, de las tradiciones presentes en la península o fuera de ella, de la forma de enseñanza que influyó en su redacción.

Porque, a pesar de las opiniones anteriormente expuestas, hallamos bastantes diferencias entre el Setenario y la Primera Partida, a la vez que «similitudines» entre aquél y la primera parte de la General Estoria. Otros investigadores, como Francisco Rico, ya han notado las diferencias referentes en concreto a las «artes liberales» y se han referido —en este caso concreto— a la General Estoria ⁶.

2. EL ARQUITRABE DE LO QUE SE LEE

Cualquier lector que se acerque al Setenario halla aquí y allí lo evidente:

«Setenario pusimos nonbre a este libro porque todas las cosas que en el son van ordenadas por cuento de siete» ⁷.

Aunque los números 1, 2, 3, 4 y 12, sean también fundamentales, el siete recorre el Setenario como su osamenta. He aquí el «esqueleto»:

- los 49 (7×7) nombres de Dios, que comienzan por las letras que componen ALPHA ET O
- las siete letras de Fernando
- los siete dones del Espíritu Santo
- los siete bienes que se derivarían del libro Setenario
- los siete bienes que fizo el rey Fernando a su hijo
- las siete virtudes del rey don Fernando
- las siete cosas en que el rey don Fernando «era bien costunbrado»
- las siete cosas en las que el rey don Fernando se mostró «por siervo e amigo de Dios»
- las siete mercedes que «fizzo Dios» al rey don Fernando
- las siete maneras de «assessegar» lo que había ganado
- las siete bondades del «regno de Seuilla»
- las siete formas de honrarse a sí mismo, a su tierra y a su señorío
- las siete cosas para ennoblecer más sus «fechos»
- las siete cosas «en que errauan los que eran entonce por desentendimiento»

6 F. RICO, *Alfonso X y la General Estoria*. Ariel, Barcelona, 1984, 2.^a edición (corregida y aumentada) de la primera de 1972. Véase especialmente dentro del tercer apartado del libro, «El saber de Alfonso X», el subapartado «División e história», págs. 142-166.

7 Alfonso el Sabio, *Setenario*, op. cit., pág. 25.

- las siete razones de las que sale el nombre de este libro (de las que sólo aparecen cuatro)
- las siete partes del entendimiento
- las siete formas de «natura»
- las siete maneras naturales que «ssalen destas otras»
- las siete maneras de cosas naturales
- las siete edades del hombre
- los siete saberes (que en realidad son nueve)

GRAMATICA/LOGICA/RETORICA

ARISMETICA

GEOMETRIA

MUSICA

ASTROLOGIA

FISICA

METAFISICA

(cada uno de los cuales «ffazese» o «partese» en siete «cosas», o «guisas», o «partes» o «razones» o «maneras»)

- los siete cielos
- los siete planetas
- los siete días de la semana
- los siete climas
- los siete metales
- las siete formas de labrar moneda
- las siete maneras de «despreçiamiento» de Dios

Fin de la llamada primera parte

1. — Los cuatro elementos:
 - siete maneras de labrar la tierra
 - siete maneras de ayudarse del agua
 - siete maneras de ayudarse del «ayre»
 - siete maneras de ayudarse del fuego
2. — los siete planetas
3. — los doce signos del zodiaco (con varias interpretaciones en clave de siete)
4. — las siete propiedades del «Spiritu Santo»
5. — las siete bondades de los santos
6. — las siete maneras de «henemigos»
7. — las siete maneras de armas de los santos
8. — artículos de la fe:

siete sobre la divinidad de Dios Padre
siete sobre la humanidad
siete formas en que los «artejos» se mueven en la mano o en el brazo

9. — los doce apóstoles:
 - las siete razones por las que ganaron este nombre
 - siete formas de mostrar «el fecho de Dios» en el credo
10. — siete semejanzas entre la Tierra y Santa María
 - siete semejanzas entre el agua y el bautismo
 - siete semejanzas entre el aire y Nuestro Señor Jesucristo
 - siete semejanzas entre el fuego y el Espíritu Santo
 - los siete cielos
 - los siete movimientos de Nuestro Señor Jesucristo
 - los siete dones que Nuestro Señor Jesucristo dio a sus amigos
 - las siete semejanzas entre la Luna y Santa María
 - las siete semejanzas entre Mercurio y Jesucristo
 - las siete semejanzas entre Venus y la piedad de Dios
 - las siete semejanzas entre el Sol y Dios
 - las siete semejanzas entre Mars y Jesucristo
 - las siete semejanzas entre Júpiter y Jesucristo
 - las siete semejanzas entre Saturno y Dios Padre
11. — LOS SIGNOS DEL ZODIACO (las siete «razones», «propiedades», o «cosas» en que se asemejan a Jesucristo cada uno de los doce signos)
 - la semejanza entre Tolomeo y el Apocalipsis, libro este que «mostró el cuento derecho de las siete planetas verdaderas e de los doce signos»
 - las semejanzas entre los doce signos y los doce apóstoles
12. LOS SACRAMENTOS
 - por qué son siete
 - su virtud obra en siete cosas
 - las siete mayores personas que deben dar sacramentos
 - las siete maneras de prelados religiosos
 - las siete razones por las que los legos pueden llegar a dar sacramentos
 - las siete razones por las que los fieles se agrupan en la Iglesia
 - las siete razones que han de ser catadas para dar sacramentos
- 12.1. EL BAUTISMO
 - las siete razones de las palabras que se han de decir antes, durante y después del bautismo
 - las siete virtudes naturales del elemento agua

- las siete cosas «sennaladas e grandes» que mostró Dios en el bautismo
- las siete maneras de cómo no debe hacerse el bautismo
- las siete razones para explicar que son TRES las maneras del bautismo, aunque sea UNA la virtud
- siete cosas a que «tiene pro» el bautismo
- siete cosas sagradas con que el sacerdote hace el sacrificio de la misa
- siete cosas por las que el catecismo «deue ser fecho» antes del bautismo
- siete cosas que «se ffazen en uno» con el bautismo
- siete cosas que se han de hacer después del bautismo
- siete razones por las que es «onrrado e guardado» el bautismo

12.2. LA CRISMA

- siete razones por las que los Santos Padres establecieron la crisma
- siete cosas en que son semejantes el olio del bálsamo y el de las olivas
- siete maneras de hacer la crisma
- siete cosas para hacer la crisma
- siete maneras de «boluer el olió»
- siete maneras de «sagraçion»
- siete razones para mostrar el sacramento de la confirmación
- siete dones del Espíritu Santo

12.3. LA PENITENCIA

- de siete maneras «mostraremos el bien que en ella ha»
- siete maneras de mostrar los yerros de los hombres
- siete maneras de pecar
- siete maneras de guardarse de caer en pecado
- siete maneras de decir de aquellos que la pueden dar e de los clérigos que la deben «ffazer»
- siete peticiones del Pater Noster
- siete maneras de guardar la penitencia
- siete maneras de mostrar los «departimientos» que «ha en ella»
- siete maneras de «pro» para quienes se confiesan

12.4. LA COMUNION

- siete razones sobre la comunión
- siete oraciones para «sagrar»
- siete cosas establecidas para «fazer el cuerpo» de Nuestro Señor Jesucristo

13. LAS VESTIDURAS

- siete para Prelados Menores

- siete para «mayores Sacerdotes»
- 13.1. — semejanzas entre siete vestiduras sagradas y siete vestiduras temporales

FIN DEL SETENARIO

Frente a esta «riqueza» setenarista, la redacción «silense» de la Primera Partida «ha reducido» las estructuras setenarias a las siguientes:

- siete maneras de criaturas
- siete maneras de conocimiento
- siete planetas
- siete cielos
- siete días de la semana
- siete climas
- siete metales
- siete artes
- siete edades del hombre
- siete cosas que Noé puso en el arca
- siete años sirvió Jacob a su suegro por Lia
- siete años sirvió Jacob a su suegro por Rachel
- el sueño de José
- siete años de mengua
- siete años de «abono»
- siete brazos del candelabro
- siete cosas que David mostró en el «Ssalterio»
- siete dones del Espíritu Santo
- siete gozos de María
- siete sacramentos
- siete peticiones en el Padre Nuestro
- en el Apocalipsis, «todas las cosas son partidas por cuento de siete»⁸.

2.1. LAS FUENTES CITADAS

En la primera parte del Setenario, y junto al nombre del rey Fernando —que aparece como inspirador del libro— hallamos citado a Aristóteles úni-

⁸ *Las Siete Partidas* Glosadas por el Licenciado Gregorio López. Reimpresión del Boletín Oficial del Estado. 1974. Vol. I, fol. 4 y 4v. *Las Siete Partidas* del rey don Alfonso el Sabio, por la Real Academia de la Historia. Madrid, Imprenta Real, 1807, vol. I, págs. 6-8.

camente, junto a denominaciones generales —«los antiguos», «algunas gentes», «los sabios», «los philosophos», «los philosophos y sabios antiguos» —que aseguran a la obra el «principium auctoritatis», a la vez que nos muestran el carácter «medieval» de los libros en que se inspiraron: las Summas, los resúmenes, los «libros de apuntes», así como la «forma mentis» de la concepción de la escritura.

En la segunda parte, empiezan a aparecer expresamente nombres de la tradición cristiana: Salomón, Daudid, Sant Pedro, Sant Yago. Sant Paulo Apostol, Ezechiel. A veces, se cita de forma general: las Santas Escripturas, los Euangelios, la Bibria.

Tres libros aparecen con su nombre: *El Ssalterio* de Daudid, *el Génesis* y *el Apocalipsi* de Juan.

En la página 113, aparece *Tolomeo*, como inspirador de la Cosmogonía «dominante», sin referencia alguna a su obra, a pesar de ser el arquitrabe de los «Libros del saber de Astronomía».

En la página 118 se hallan citados expresamente cuatro libros que representan las más claras pruebas del carácter del Scriptorium alfonsí.

Se trata de justificar «otra» similitud numérica:

«De como los prophetas mostraron que quatro euangelistas deuen sser e non mas».

Para ello, se ponen en juego los números, todos los números mágicos del Setenario.

Se parte de la visión de Ezechiel: la Cátedra rodeada de cuatro figuras: un hombre, un león, un águila y un toro.

Se fuerza la similitud:

«estas figuras muestran vii cosas en que está encerrado todo el fecho de la Trinidad»⁹.

Se individualizan las similitudines:

La Cátedra	el Padre
El hombre sobre ella.....	el Fijo
El color y la Claridat	el Spiritu Santo
Las quatro animalias	las quatro partes del mundo.
Y los números: 1.....	la Trinidad
3.....	las tres «Personas» de la Trinidad
4.....	las quatro partes del mundo
3+4.....	7 (la totalidad).

9 Alfonso el Sabio, *Setenario*, op. cit., págs. 117.

Los libros aducidos como pruebas están escritos en «todas» las lenguas de la época alfonsí: las tres lenguas cultas: griego, hebreo y latín, y el árabe, lengua intermediaria y fundamental desde la Escuela de Córdoba del siglo X y desde la Escuela de Toledo.

1. El primero es el *Apocalipsis*, una y otra vez citado en el Setenario, escrito en su mayor parte en clave de siete, y aducido por el autor o los autores como verdadero pilar de la nueva forma «a lo divino» de leer y dar sentido a la totalidad.

2. El segundo es *De las poridades* de Aristóteles, que no es el *Poridad de poridades*, del pseudo-Aristóteles.

La cita que se extrae de él es muy similar a lo que refleja en el prólogo de *Las Partidas*, ed. de Gregorio López, y éste, en su glosa, lo atribuye al libro 2 de *De anima*. Puede estar inspirado en el resumen del *Timeo* conocido en la Edad Media, que Macrobio recoge en su exposición de las «cosas» que pueden explicarse por el número «septenarius».

3.

«Et proeuasse otrossi por Mahomat, que dizen los moros que ffue propheta de Dios; que el ffizo un libro a que llaman en arauigo Amochrch, quier dezir del ssubimiento»¹⁰.

El editor Vandeford reconoce que

«se ha dejado Amochrch de forma abreviada por no haberla podido resolver»¹¹.

Este libro, atribuido a Mahoma, es el *Liber scale Machometi, qui arabice dicitur Halmahereig*.

Según el editor de las versiones latina y francesa,

«la traducción del árabe al castellano del al-Mi'rāy (Halmaereig) con el título *Escala de Mahoma* (se realizó) hacia el año 1263»¹².

Aunque aún no hallada la versión castellana (bien porque ha sido buscada con ese título, en vez del que le da el Setenario «del subimiento», bien porque el castellano fue una vez más sólo la lengua de la mediación), ésta fue hecha por don Abraham de Toledo, alfaquí de Alfonso X.

¹⁰ Ibídem, págs. 117.

¹¹ Ibídem, introducción del editor, pág. LX.

¹² *La Escala de Mahoma*, traducción del árabe al castellano, latín y francés, ordenada por Alfonso X el Sabio, por José Muñoz Sendino, Madrid, MCMXLIX, págs. 15 y 21.

«Buenaventura de Sena recibió la orden de traducir al francés y al latín la versión castellana del mi'rāy, que el hebreo don Abraham había hecho directamente del latín»¹³.

Reproduzco a continuación el pasaje clave que muestra de forma indubitable el mismo origen:

SETENARIO

«Et dixo commo viera quatro animalias e ffi-gurolas assi como auedes oydo. E pusso en rrazon que aquella que auya faz de omne rogaria a Dios en el día del juyzio por los omes; et la que ssemeiaua aguila, por las aues; et la del leon, por las bestias fieras... (Se interrumpe el texto del Setenario).

VERSION LATINA

Angeli autem qui cathedra portant, sunt quattuor. Et angelus existens in figura hominis rogabit Deum pro hominibus, ut miseratur ei peccata dimittat. Alius existens in figura aquile rogabit pro aui-bus; alius existens in figura leonis pro bestiis siluestribus; et alius existens in figura tauri pro bestiis domesticis exorabit.

VERSION FRANCESA

Et ces anges, qui la chaere portent, sunt IIII. Et li ange, qui est en figure dome, si priera diex por les homes quil aie merci delx et lor pardoint l'or pechiez; et lautre ange, qui est en figure daigle, si priera por les oiseaulx et lautre, qui est figure de lion, si priera por les bestes sauvages; et lautre, qui est en figure de tor, si priera por les bestes domesches¹⁴.

4. La cuarta fuente citada:

«los judíos mostraron en un libro que dizen en ebraico Martala, que habla desta razón misma»

no he podido encontrarla. O bien es una obra de atribución dudosa, o bien podría ser una «mala lectio» de Merkhaba, pues trata de la «Visión del carro de Ezechiel».

En la *Guía de Perplejos* —otra enciclopedia de los nombres de Dios— Maimonides anota en la introducción:

«En mis escritos talmúdicos ya expuse algunas normas generales sobre este asunto, despertando la atención sobre múltiples cuestiones, y advirtiéndole que el *Ma'āše^h b^e-rē'šît* («obra o relato de la Creación») se identifica con la Física, y el *Ma'āše^h merkābā* con la Metafísica»

¹³ Ibídem, pág. 24.

¹⁴ Ibídem, págs. 320-321 el texto latino y el texto francés. El pasaje del *Setenario*, en la pág. 118.

y la glosa del editor:

«Son las dos denominaciones, respectivamente de Gn1, y Ez 1, pasajes de extraordinario predicamento no solamente en el Antiguo Testamento, sino en toda la literatura rabínica, cabalística y talmudista».

«La tercera parte del libro de Maimonides está dedicada a «explicar el carro de Dios», la visión del profeta Ezequiel por medio de la *Cosmogonía peripatético-alejandrina*»¹⁵ (el subrayado es mío)

Estos cuatro libros son citados con el mismo rango, independientemente de la tradición «pagana» o de las «otras» creencias —judíos, moros—, actitud que *no* será mantenida en las Partidas. Confirman también las palabras que el hijo infante don Manuel colocó como prólogo de su *Libro de la caza* sobre la actividad «globalizadora» del Scriptorium de su tío:

«Otro si fizo trasladar toda la secta de los moros, porque paresciesse por ella los errores en que Mohamad, el su falso propheta, les puso et en que ellos estan oy en dia. Otro si fizo trasladar toda [la] ley de los judíos et aun el su *Talmud* et otra sciencia que en los judios muy escondida a que llaman *Cabala*.»¹⁶.

Como ha recordado recientemente Manuel Alvar,

«La historia se convertía en un amplio cobijo en el que cabe todo y a todo debe atender. — Porque es innecesario hablar de la ortodoxia de Alfonso X, pero innecesario reafirmar a estas alturas que tolerar era para él un principio de saber... Por eso aduce con respeto el saber de los hebreos y de gentes de otras lenguas y creencias. / Hubo hombres que se equivocaron, aunque su doctrina puede reducirse a la nuestra. Más aún, los doctos que se ocuparon de aclarar aquellos misterios, no hacían sino hablar en lenguaje figurado del que también podemos obtener provecho»¹⁷.

15 MAIMONIDES, *Guía de Perplejos*, edición preparada por David González Maso. Madrid, Editora Nacional, 1983, págs. 59-60. La glosa del editor en nota a pie de página, y pág. 21 de la Introducción. El nombre de Salomón fue considerado en la Edad Media, e incluso en el Humanismo, como fundamental en ciertas «artes»: nombres como el *Sigillum Salomonis*, la *Clavicula Salomonis*, *El Libro de Raziel*... no son sino algunas muestras de esas atribuciones. También Abraham fue incorporado a la lista de los autores cabalísticos.

16 JUAN MANUEL, *Libro de la caza*, en *Obras completas*, I, editadas por J. M. Blecua, Madrid, Gredos, 1982, pág. 520.

17 M. ALVAR, «Didactismo e integración en la General Estoria. «Estudio del Génesis», en *La lengua y la literatura en tiempos de Alfonso X*, Univ. de Murcia, 1985, págs. 25-26.

3. UN PROYECTO ENCICLOPEDICO

Si observamos con detenimiento el contenido del Setenario, podemos hacer el siguiente índice:

1. Invocación. Los nombres de Dios.
2. El reino terreno del rey Fernando.
3. Las siete partes del entendimiento, en el que se describen ampliamente las «artes liberales».
4. La estructura de la cosmología de los «gentiles», basada en:
 - 4.1. Los cuatro elementos.
 - 4.2. Los siete planetas.
 - 4.3. Los doce signos del Zodíaco.
5. Una «lectio cristiano-ortodoxa» de esa simbología, una apropiación histórica por medio de las «Similitudines», una afirmación de que la Iglesia y sus «ritos» son la «lectura» verdadera —y final, y única— de los componentes de esa cosmología.
 - 5.1. Los «siete» sacramentos.
 - 5.2. Vestiduras sagradas/vestiduras temporales.

Tal y como hoy conocemos la obra del Scriptorium alfonsí, otras obras de mayor envergadura se corresponden casi taxativamente con alguno de los apartados aquí apuntados. Desde los «Libros del Saber de Astronomía» a la «General Estoria» y la «Primera Crónica General», desde los libros jurídicos a los «Lapidarios», la obra del Scriptorium es, «strictu sensu», una enciclopedia. Y habrá que estudiarla en conjunto, más allá de la parcelación «positivista» con que hasta ahora se la ha estudiado.

Y habrá que hacerlo con una nueva forma de mirar, con una «mirada» medieval.

Veamos un ejemplo del siglo XII, atribuido a un solo hombre, Honorius Augustodunensis¹⁸. Sin contar con la tradición que existía en la Península Ibérica de «escuelas» múltiples, pero inmerso en la «revolución» del siglo XII, este hombre escribió:

a) OPERA DIDASCALICA et HISTORICA

1. De philosophia mundi libri quatuor.
2. De solis affectibus seu affectionibus liber.
3. De imagine mundi libri tres.
4. Summa totius de omnimoda historia ab anno 726.
5. De luminaribus ecclesiae sive de Scriptoribus ecclesiasticis libelli quatuor.

18 Honorius Augustodunensis, *Opera Omnia*. P. L. Migne, n.º 172.

b) EXEGETICA

1. Hexaameron.
2. De decem plagis aegypti spiritualiter.
3. Selectorum psalmorum expositio.
4. Quaestiones et ad easdem responsiones in duos Salomonis libros: Proverbia et Ecclesiasten
5. Expositio in Cantica Canticorum.
6. Sigillum Beatae Mariae.

c) LITURGICA

1. Gemma animae (De divinis officiis et antiquo ritu missarum, deque horis canonicis et totius annis solemnitatibus).
2. Sacramentarium, seu de causis et significato mystico Rittuum divini in ecclesia officii liber.
3. Speculum Ecclesiae.

d) DOGMATICA ET ASCETICA

1. Elucidarium sive dialogus de summa totius Christianae Theologiae. Libri III.
2. Liber duodecim quaestiones.
3. Libellus octo quaestionum.
4. Inevitabile sive de praedestinatione et libero arbitrio dialogus.
5. De libero arbitrio libellus.
6. Scala coeli mayor seu de ordine cognoscendi Deum in creaturis dialogus.
7. Scala coeli minor.
8. De animae exilio et patria, alias, De Artibus.
9. Eucharistion.
10. Summa gloria de Apostolico et augusto, sive de praecellentia sacerdotii prae regno.

Agustín de Hipona, Isidoro de Sevilla, Rabano Mauro, Beda el Venerable, Pedro el Venerable, San Jerónimo y decenas de nombres de los «torpemente» llamados «siglos medios» nos han dejado obras enciclopédicas.

Tanto Alfonso X —o los traductores-redactores— como Manuel Alvar, Diego Catalán, María Rosa Lida, Francisco Rico, García Solalinde, nos han dejado noticias o han «rastreado» las fuentes múltiples de la obra del *Scriptorium*. Nos han hablado de las «técnicas de traducción», de la «amplificatio», de las influencias de las técnicas medievales de enseñanza sobre la forma de «redacción» —la *lectio*, la *glossa*, la *disputatio*, las *quaestiones*—, de la «recepción de Virgilio u Ovidio», de las «biblias historiadas», etc.¹⁹.

19 D. CATALÁN MENÉNDEZ PIDAL, *De Alfonso X al Conde de Barcelos*. Gredos, Madrid, 1972. E. S. Procter, «The Scientific Works of the Court of Alfonso X of Castille: The King and

Nuestro propósito es hallar las raíces últimas de la teoría «enciclopédica» medieval.

Valga de muestra una serie de «rúbricas» de tres libros de Honorius Augustodunensis:

a) *De philosophia mundi*

En el «liber primus» se trata del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, de los ángeles, de los demonios y de los elementos del mundo.

En el «liber secundus» de las aguas, de las galaxias, de las estrellas, de los signos celestes, de los planetas, y de la luna y sus eclipses.

En el «liber tertius», del aire, del sol, de los vientos.

En el «liber quartus» de la tierra, del sueño, de las partes del mundo, del cuerpo humano, de sus partes, del alma y del cuerpo, de sus virtudes, de la edad...

b) *De imagine mundi*

En el «liber primus», una geografía del mundo, tras los cuatro elementos, los siete nombres de la tierra, las cinco zonas. Recuerda la estrategia de Pomponius Mela en *De situ orbis*. A partir del capítulo LXVIII, se habla extensamente «De septem planetis»; a partir del capítulo XCI, «De zodiaco».

En el «liber secundus», del tiempo y de sus partes, de los «ocho» círculos, de los meses, de las estaciones, de los años solares y de los años de los otros planetas, para terminar con los «tiempos» eclesiásticos.

En el «liber tertius», de las seis edades del mundo, que responden a los «seis» días de la Creación.

his Collaborators», en *The Modern Language Review*, 1945, págs. 12-29. M. R. LIDA, «La General Estoria: notas literarias y filológicas»; (I), *Romance Philology*, vol. XII, n.º 2, november, 1958, págs. 111-142; (II), *Romance Philology*, vol. XIII, n.º 1, August, 1959, págs. 1-30. G. MENÉNDEZ PIDAL, «Cómo trabajaron las escuelas alfonsíes» en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, V, 1051, págs. 363-370. H. J. NIEDERHE, *Alfonso el Sabio y la lingüística de su tiempo*, Sociedad General Española de Librería, S.A., Madrid, 1987, F. RICO, op. cit.; L. RUBIO GARCÍA, «En torno a la biblioteca de Alfonso X» en *La lengua y la Literatura en tiempos de Alfonso X*, Universidad de Murcia, 1985, págs. 531-551. En el mismo volumen véase asimismo M. ALVAR, «Didactismo e integración en la General Estoria. «Estudio del Génesis», págs. 25-78; R. MENÉNDEZ PIDAL, *Crónicas generales de España*, Madrid, 1978; L. CARRETER, «Sobre el «modus interpretandi» alfonsí». *Ibérica*, 6, 1961, págs. 97-114. A. GARCÍA SOLALINDE, «Intervención de Alfonso X en la redacción de sus obras» *R.F.E.*, II, 1915, págs. 283-288; «Fuentes de la «General Estoria» del Alfonso el Sabio», *R.F.E.*, XXI, 1934, págs. 1-28, *R.F.E.*, XXIII, 1936, págs. 113-142, etc...

c) *En el «Sacramentarium»*

Se describen los «Sacramentos» y las «Vestiduras Sagradas», en número y nombre diferente al del Setenario estas últimas.

Así, el capítulo X «De significatione vestimentorum sacerdotalium» hemos podido anotar las siguientes:

«alba, cingulum, Mappula, Stola, Casula»

con una cita expresa del Exodo sobre las vestiduras de Aaron, principio obligado de cientos de interpretaciones «a lo divino» de sus «significados», una de las cuales se halla en el Setenario.

En el capítulo XI, «De ornamentis episcoporum», con nueva cita del Exodo sobre Aaron, hemos anotado:

«Tunica, duabus tunicis, et annulo, pallio, mitra et sandaliis»

En el capítulo XXV, «De vestibus sacerdotum episcoporum», leemos:

«amictus, alba, cingulum, sandalia, Casula, stola»

el capítulo XXVI trata «De dalmatica»; el capítulo XXVII, «De pallio archiepiscopi»; el capítulo XXVIII, «De sandaliis»; el capítulo XXIX, «De vestibus presbyteri», en el que leemos:

«Panthera bestia habet colores septem: nigrum, album, griseum, croceum, viridem, acrium, rubeum».

Y enseguida, «la interpretio spiritualis:

«Per panthera presbyter intelligitur qui habet septem vestes et septem virtutes».

Y para terminar, y recordando de nuevo los dos últimos capítulos del Setenario que nos hablan de las «similitudines» entre las vestiduras sagradas y las temporales que se encuentran en decenas de obras medievales, entre las que destacaré (por ser su autor Raymon Llull —cercano en el tiempo, en la geografía y en el saber enciclopédico, el *Llibre del orde de Cauayleria*, donde se justifican los «tres órdenes» medievales: *oratores, bellatores et laboratores* —como en las Partidas—) la cita siguiente:

«Part quinta: de la significança qui es en les armes de cauayler ...*espaa* qui es feyta en semblança de creu...; *Lança* ...per significar verita...; *Capeyl*... a significar vergoyna...; *Ausberch* significa castell e mur contra vicis e faliments...; *Calçes de ferre*... a significar *que* cauayler deu tenir segurs los camins ab ferre...; *Gorgera* ...a significança de obediencia...»²⁰.

y así se siguen describiendo todas y cada una de las prendas y arreos del caballero, con la misma estrategia de significados que hallamos en toda la Edad Media, porque

«Tot so *quel* preuere vest per cantar la missa ha alcuna significança quis coue a son offici. E cor offici de clergue e offici de cauayler se conuenen, per ayso orde des cavaylaria requer que tot so qui es mester a canayler a usar de son offici haia alcuna significacio la qual sie significada la noblea del orde de cauaylaria»²¹.

Pues bien, volviendo a una de las posibles fuentes latinas —el *Sacramentarium*— podemos leer:

«Presbyter dum se praeparat, quasi duellum cum diabolo pro Ecclesia inchoat»²².

Y se inician las «similitudines» entre las vestiduras eclesiásticas y temporales:

- a) *Humerales*... id est spem, pro *galea*.
- b) *Albam*... id est fidem, pro *lorica*.
- c) *Cingulum*... id est castitatem, pro *baltheo*.
- d) *Subcingulum*... id est testimonia Scripturarum aut exempla sanctorum, pro *pharetra et sagittis*.
- e) *Stolam*... id est obedientiam vel iustitiam, pro *lancea vel funda*.
- f) *Fauonem in manu*... id est operationem, pro *clava*.
- g) *Casulam*... id est charitatem, pro *scuto*.
- h) *Evangelii librum*... id est verbum Dei, pro *gladio*.
- i) *Sandalia*... id est praedicationem, pro *calceamentis pugillum*²³.

20 R. LLULL, *Llibre de l'orde de Cavayleria*. Edición facsimilar, Espasa-Calpe, Madrid, 1985, págs. XXIII-XXVlv.

21 *Ibidem*, pág. XXIII.

22 «Armaduras temporales... a cuya ssignificança stableçio Ssanta Eglesia ssus uestimentas, con que sse guarnescan los ministros della assi commo armaduras contra las tentaçiones del diablo», *Setenario*, págs. 260-261.

23 *«espalleras*... ffue stableçida la *sobrepellica yelmo*... a ssemeiança del yelmo pusieron el *amito loriga*... a ssignificança desta es el *alna*

Así pues, el Setenario ha de ser contemplado como uno más de los intentos enciclopédicos de los siglos XII y XIII, y puesto en relación con obras como las citadas, a las que se deberían añadir:

1. Petris Venerabilis, *De ecclesiasticis officiis libri quattuor* (Migne, P.L. n.º 189).
2. Hrabani Mauri, *De Universo libri viginti duo* (Migne, P.L., n.º 111).
3. Pseudo-Dionisii, *De divinis nominibus* (Migne, P.L., n.º 3).
4. M. Aurelii Cassiodori, *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum* (Migne, P.L. 70).
5. Santi Eusebii Hieronymi, *Liber de nominibus hebraicis* (Migne, P.L., n.º 23, col. 85ss); *De decem Dei nominibus* (Migne, P.L., n.º 23, col. 1327ss); *De Deo et nominibus eius* (Migne, P.L., n.º 23, col. 1365ss); o en la edición de Les Belles Lettres, París, 1951, vol. II. XXV. *Ad Marcellam de decem nominibus, quibus apud hebreos Deus vocatur* (págs. 13 y 14); y en la «*Epistola de veste sacerdotali ad Fabiolam*», (Migne, P.L., n.º 23) (Les Belles Lettres, vol. III, págs. 117-140).
6. Isidori Hispalensis, *Etymologiarum sive originum libri XX*, W. M. Cindsay ed. *Escriptorum Clasicorum Bibliotheca Oxoniensis*. Oxford University Press (reproducción litográfica de la edición de 1911), 1966, 2 vols.
7. En los diversos tratados que desde los Padres Apologéticos griegos se escribieron contra paganos, herejes, etc., como los de Pedro el Venerable, «*Adversus nefandam sectam sarracenorum*»; los de Justino, «*Adversus gentes*»; los de Ireneo, «*Adversus gentes*»; los de Milciades, «*Adversus iudaeos*»; los de Arnobio, «*Adversus gentes*»; los de Eusebio, «*Adversus iudaeos et gentes*»; o en el «*Adversus paganos libri VII*» del arzobispo de Tarragona Orosio, libro que es uno de los más citados en la General Estoria. Es preciso, empero, diferenciar de esos tratados el *tono* negativo o de patente enemistad o de búsqueda de «eliminación» que los subyacen. Porque el Setenario es, antes que nada, un intento de Enciclopedia «a lo divino», un intento de apropiarse de los signos del saber «humano» para «leerlos» de otra manera, para incorporarles otros «significados», para fundamentar un

loriga... çinta
escudo... el maniplo... es a ssemejança del

almofar de la loriga... coffia

a la que echan después ssobel pescueço τ a ssemejança del tiracol. Et los cabos que cuelgan delante o la çinne, la çinta del spada

sobressenales... a ssemeiançadesto es la casulla»

(Setenario, págs. 261-262.)

Trivium y un Quadrivium, que aseguren el conocimiento mundano, para después llegar al verdadero saber, a la cúspide del camino, a la Teología.

3.1. UNA ARITMOLOGIA SACRA

Según el Padre Enmanuele TESTA, uno de los elementos esenciales del simbolismo judeo-cristiano se halla en los llamados «numeri sacri», leídos según cinco estrategias: «ordo dispositionis; qualitas compositionis; mudus porrectionis; forma dispositionis; y computatio, multiplicatio, partes aggregationis, multitudo, exageratio».

Y en el número siete ve el Padre Testa la suma de cuatro tradiciones concurrentes:

1. La semita. Para ella, el siete significa el todo, multiplicado por sí mismo. Seis más uno expresa el reposo tras la creación, y como recuerda la General Estoria

«Et en esse seteno dia quedo otro ssi de toda la obra que acabara... Et bendixo dios al Septimo dia por que quedara en el toda la su obra que criara por que la fiziesse»²⁴.

2. La Babilonia. El siete es el número astrológico y ritual por excelencia. Siete son los planetas, los espíritus cautivos, las divisiones de Sheol, los planos del zigurat, las «iterazioni di ogni incantesimo, di ogni magia e di o-gni lustrazioni».

3. La Hebrea. El siete es el número del calendario, del año sabático, del año jubilar, de la liturgia (siete altares, siete fuentes sagradas, siete brazos del candelabro, siete unciones del olio), del Apocalipsis.

4. La Cristiana. El siete es la suma de la Trinidad más los cuatro elementos, los dones del Espíritu Santo, el símbolo de la Universalidad de la Iglesia²⁵.

24 LLOYD KASTEN, John Nitti, *Concordances and Texts of the Royal Scriptorium Manuscripts of Alfonso X el Sabio*. Madison, Illinois, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1978. Ficha de la *General Estoria*, I, 1, pág. 3. Para la «interpretatio», véase como ejemplo, S. Agustín, en *De Genesi ad litteram*, en *Obras*, vol. XV, edición preparada por Fr. Balbino Martín, O.S.A., B.A.C. Madrid, MCMCVII, págs. 737 ss.

25 E. TESTA, *Il simbolismo dei giudeo-cristiani*. Franciscan printing press, Jerusalem. Ristampata, 1981, págs. 8 y ss. Algunos pasajes escogidos por el padre Testa para fundamentar la «numerología sacra» son: San Agustín, *De libero arbitrio*, II, 11, PL, 32, 257 ss.; *Heptateucon*, I, 151, PL, 34, 589; *De civitate Dei*, XI, 30, PL, 41, 344. San Isidoro, *Etimologías*, III, 4, 1, PL, 82, 155. Y para el «número 7»: Clemente de Alejandría, *Stromatum*, VI, 16, PG, 9, 37; San Agustín, *Ennarratio in Psalmos*, LXXVIII, 16, PL, 36, 1019; *Sermo CXIV*, I, PL, 38, 652; *Sermo LXXX-*

Como se observa, el Setenario rebasa con mucho la multiplicidad de las cosas que pueden ser «leídas» en clave de siete.

4. LAS BASES DE UNA ENCICLOPEDIA: UNA LECTURA NUMÉRICA DEL COSMOS

Parece claro que al enfrentarse con una obra enciclopédica, la tradición en la que está inserta la Península Ibérica en esa mitad del siglo XIII, ofrecía al monarca —y al Scriptorium— una serie de posibilidades. Vamos a tratar de enumerarlas:

a) *Astronomía, Astrología judiciaria*

En el Setenario se nos ofrece una suma de «virtudes» de cada uno de los planetas. Tras su interpretatio —quiere dezir— la «glossa» nos explica, introducida por «ca», el motivo del nombre. Tras ello, se nos habla de los animales, las plantas, las «mineras» y los «elementos» que los «gentiles» habían puesto bajo su influencia. Se nos habla, además, de los tipos de sus «annos, meses, semanas, días, horas». Se nos dice cómo lo adoraban y de qué forma le hacían «ídolos» y sacrificios.

La influencia del estudio de la Astronomía en la configuración del Setenario es indudable. Los Libros del Saber de Astronomía son una descripción total del Cosmos. Pero muy pronto, o quizá desde el mismo comienzo, el influjo árabe se deja sentir, junto al de las traducciones de Aristóteles: el conocimiento de ese mundo tiene por objeto servir a las realidades de éste. Francisco Rico ha esbozado una introducción para la forja de la teoría del Macrocosmos y Microcosmos, y en su libro *El pequeño mundo del hombre*, ha plasmado, con su saber enciclopédico, la influencia de esa teoría en la cultura española ²⁶.

VIII, VI, 7, PL, 38, 518; *Sermo XCV*, II, PL, 38 581; *Sermo CCLII*, X, PL, 38, 1177; *Sermo LII*, XXIII, 34, PL, 38, 353, etc... También cita el padre Testa textos ugaríticos, especialmente el poema de Ghilmamesh, relacionados con el número siete.

²⁶ *Libros del Saber de Astronomía* del rey don Alfonso X de Castilla, copilados (sic), anotados y comentados por don Manuel Rico y Sinobas. Madrid, 1962-1965, en 4 vols. Para el estudio de la astronomía y la astrología en la Edad Media peninsular son imprescindibles los libros de J. VERNET ed. *Estudios sobre historia de la ciencia medieval*, Barcelona, 1979 (reedición de algunos trabajos con motivo de sus «bodas de plata» con la Universidad); *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Ariel, Barcelona, 1978 y *Astrología y Astronomía en el Renacimiento. La revolución copernicana*, Ariel, Barcelona, 1974. Junto a él, es imprescindible la obra de su maestro José María Millás Vallicrosa, del que se han reeditado recientemente sus *Estudios*

Y las influencias fundamentales —platonismo, pitagorismo, interpretación de los sentidos de las escrituras, los humores, la teoría de los elementos—.

Pues bien, el Setenario establece de principio un plan: los cuatro elementos, los siete planetas, los doce signos del zodiaco. Los fundamentos de la Astrología judiciaria son claros:

«Aristotil que dize que los cuerpos de yuso, que son los terrenales, se mantienen et se gobiernan por los mouements de los cuerpos de suso, que son los celestiales»²⁷.

Del Scriptorium proceden: *El Libro de las Cruces*, *Libro conplido de los iudizios de las estrellas*. Y en la *General Estoria* se nos cuenta historia de las divinizaciones de hombres que, especialistas en alguna materia o arte, llegaron a ser dioses, siguiendo para ello las teorías de Evémero, con el objetivo apologético de enfrentarlos al Dios de los cristianos, no creado y eterno, y sin las «lacas» de los dioses míticos.

Y junto a la Astrología judiciaria, el Scriptorium emprende una vasta enciclopedia —hoy perdida, con excepción de la primera obra: el Lapidario de Abolays— sobre el influjo de los planetas en las «minerías»: el *Libro de las Formas* τ de las *Ymagines*.

«que son en los cielos e de las uertudes e de las obras que salen dellas en los cuerpos que son dyuso del cielo de la luna»²⁸.

El contenido de esta enciclopedia nos habla a las claras de su alcance: las «onze partes» corresponden a los autores siguientes:

abolays, timtim, pitagoras, yluz, belyenus, plinio-belyenus e los otros sabios, utarit, ragiel, yacoth, aly, de las ymagines que se fallan fechas en las piedras.

sobre historia de la ciencia española (C.S.I.C. Madrid, 1987, 2 vols., con prólogo de Juan Vernet. (El primer volumen es edición facsimilar de la obra del mismo título, C.S.I.C. Barcelona, 1949; y el segundo, de los *Nuevos estudios sobre historia de la ciencia española*, C.S.I.C. Barcelona, 1960). Heredero de esta escuela es Julio Samsó, de cuyos numerosos artículos y obras destacaré *Alfonso X y los orígenes de la astrología hispánica*, discurso de ingreso en la R. A. de Buenas Letras de Barcelona, 1981.

F. RICO, *El pequeño mundo del hombre. Varía fortuna de una idea en la cultura española*, Alianza Editorial, Madrid, 1986, edición facsimilar de la primera edición de 1970, con anotaciones y notas añadidas. la introducción ocupa las páginas 11-45.

27 Alfonso el Sabio, *Libro de las Cruces*, edición de Lloyd A. Kasten y Lawrence B. Kiddie. C.S.I.C. Madrid-Madison, 1961. Las palabras son del prólogo del «trasladador» Hyuhda fy de Mosse alCohen Mosca, no del autor Oueydalla, pág. 1, col. A, lin. 27-31. Palabras similares se hallan en el *Libro conplido*, en el *Lapidario*, e incluso en el prólogo general de los *Libros del Saber de Astronomía*, teóricamente más descriptivos y «científicos», y especialmente en el de la *Ochana Espera*, págs. 7-11, de la ed. cit. de Rico y Sinobas.

28 LLOYD KASTEN, John Nitti, *Concordances and Texts*, pág. 7 de la ficha que contiene dicho libro.

Los cuatro elementos, los siete planetas y los doce signos del zodiaco fundamentan, desde una teoría de la simpatía y la semejanza, el estudio y aprovechamiento de la astronomía.

Pero las extensiones no acaban ahí. Y de la Astrología, que fundamentará también la «física» (lo semejante cura lo semejante) pasamos sin solución de continuidad al PICATRIX, que, al igual que la «otra astrología» nos muestra

«las obras delas ymagines que se fazen por las veynt et ocho mansiones de la luna»²⁹,

y, estructurada como una enciclopedia, «kankaf el indio, los indios, Aristotil y Plinio», nos presentan las aplicaciones del estudio de los planetas y los lapidarios al servicio de la «magia negra», con oraciones para ganarse a Mercurio según la «casa» en que se encuentre.

Pues bien, si en la *General Estoria* los «sabios latinos» son utilizados en las «glossae» para la «apropiatio» de los sentidos de la Teogonía clásica para dar «otro sentido» a la historia de la salvación, el Setenario pretende lo mismo, apropiándose de los sentidos de la estructura del Microcosmos y del Macrocosmos, y tras una definición detallada de las «cualidades» de los elementos, de los planetas y de los signos del zodiaco, se inicia una segunda parte en la que se explanan las «sêmeianças» dándoles a los sentidos «astrológicos», sentidos cristianos. La estrategia es diáfana:

- a) «De commo los que aorauan del helemento del agua, era a sêmeiança del baptismo».
- b) «De commo sse muestra que los que aorauan a Mercurio, que a Ihesu Cristo lo deuyeran ffazer».
- c) «De commo los que aorauan a Libra, a Ihesu Cristo querían aorar ssi lo entendieren»³⁰.

29 LLOYD KASTEN, John Nitti. *Concordances and Texts...* pág. 50 del PICATRIX. Para su posible dependencia de los Hermanos de la Pureza, véase Rico, op. cit., págs. 76 ss. Sobre el texto del Picatrix editado por Wisconsin, véase la adición de F. Rico, págs. 310-311.

Para las «artes mágicas y astrológicas» sigue siendo vivero inagotable la obra de M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, y para el tema que nos interesa el Volumen II (C.S.I.C., Madrid, 1963, Segunda Edición), sobre todo el capítulo primero del Libro III, dedicado a la escuela de traductores del arzobispo Raimundo (págs. 151-202) y el capítulo VII del mismo libro «Artes mágicas, hechicerías y supersticiones en España desde el siglo VIII al XV» (págs. 395-459).

Una buena y reciente introducción a la magia, con una bibliografía puesta al día se halla en F. CARDINI, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, traducción de Antonio-Propeteo Moya, Península, Barcelona, 1982. (La bibliografía contiene cientos de títulos de enciclopedias, libros y artículos, divididos en apartados y ocupa las páginas 121-160.)

30 *Setenario*, op. cit. págs. 76, 82 y 101.

Tanto en Isidoro de Sevilla como en Rabano Mauro pudo rastrear el Scriptorium los nombres de animales que las Sagradas Escrituras atribuyen a Jesucristo con significación «mística». Y el pasaje de las piedras de las vestiduras del sacerdote Aaron se encuentra en cientos de obras medievales con interpretaciones metafísicas. Y los Lapidarios son cientos en toda la geografía del cristianismo. Lapidarios a lo divino, que justificaban la magnificencia del Abad Suger y que serían símbolo de un renacer económico.

Estructura, pues, de Macrocosmos y Microcosmos que late a la concepción del mundo como Teofanía, de una naturaleza que nos habla con miles de signos mudos de su Autor, y que hay que saber leer con los mismos aparejos técnicos con que se lee el libro: sentidos ocultos que hay que descifrar, analogías que es necesario establecer, porque, desde el mito de Babel, es necesario un desciframiento de los retazos, una reconstrucción arqueológica de esa naturaleza simbólica que ha destruido los ídolos de los gentiles, pero que es interpretada por otra religión mística, monoteísta, de cultura superior y poder político aún grande, y cuyas formas culturales es necesario cristianizar.

b) *El pitagorismo*

En la página 135 de la primera parte de la General Estoria se nos narra el origen de la música en clave de siete. Tras observar que la piedra de donde procedía la música estaba «cauada dedentro»,

«auie en ella siete forados abiertos fechos agrados... Et uieron otrossi como entrauan los vientos en ell agua del mar. τ salie por aquellos forados. τ fazien aquellos sones tan dulces. Et alli aprendieron ellos ell arte dela musica. τ fallaron las siete mudaciones della conplida mientre»³¹

Un poco antes se nos había informado de que «las quantias de los puntos» son imprescindibles para «fazer canto cumplido por bozes acordadas»,

«Lo que ell un canto non podrie fazer por si, assi como en un dia tesson. τ diapente. τ diapason».

Las relaciones numéricas establecidas para estos tres «tecnicismos» diatason (3:4), diapente (2:3), diapason (1:2) son explicadas así por un moderno historiador de la filosofía griega:

31 LLOYD KASTEN, John Nitti, *Concordances and Texts...* op. cit., pág. 336 de la microficha I, que contiene el texto de la *General Estoria*, primera parte.

«En la lira de *siete* cuerdas, cuatro estaban afinadas según intervalos fijos, es decir, las dos exteriores, que abarcaban una octava, y dos de las que estaban entre ellas, de las cuales la cuerda del centro se afinaba un cuarto por encima de la más baja (y, por ello, un quinto por debajo de la más alta) y la que estaba junto a ella en un tono más alto. Estas cuatro cuerdas proporcionaban así los tres intervalos que los griegos consideraban como concordantes: octava, quinta y cuarta. Además, el intervalo de las cuerdas centrales era un tono... El punto esencial... es que los tres intervalos de octava, cuarta y quinta fueron considerados como elementos primarios... Se atribuyó a Pitágoras el mérito de haber percibido que esta estructura básica dependía de varias razones numéricas fijas: 1:2 (octava), 3:2 (quinta), 4:3 (cuarta)»³².

Aunque la suma de todos estos números fuera diez, número perfecto cuya representación en forma de *Tetracys* se convirtió en símbolo, no esté en el Setenario, sí lo están en cambio los números uno, dos, tres, cuatro, y la suma de los dos últimos.

Concebido el mundo como un *Kosmos*, palabra que une la noción de orden, perfección y belleza, y concebido el hombre como una parte de él como Microcosmos —unido a la tierra por su cuerpo y al alma divina por su alma— el pitagorismo se afirma sobre dos fundamentos: el *parentesco*, base religiosa y mágica que permite que lo semejante sea conocido por medio de lo semejante, y el *número*, que llegan a convertirse en el arquitrabe de la teoría y permiten decir a Aristóteles que, para ellos, «las propiedades numéricas son inherentes a la escala musical, a los cielos y a otras muchas cosas».

32 W.K.C. GUTHRIE, *Historia de la Filosofía Griega, I. Los primeros presocráticos y los pitagóricos*, versión española de Alberto Medina González, Gredos, Madrid, 1984, pág. 180. La importancia de la música en la Edad Media viene de la mano de Pitágoras y sus ramificaciones. Así Boecio cita a Pitágoras en su *De arithmetica libri duo*, PL, Migne, 63, cols. 1.079 ss. y en el *De musica libri quinque*, ibidem, cols. 1.167 ss. Beda dedicó un espléndido trabajo a la música «quadrata». La importancia de la música vino determinada por el «opus dei», el oficio litúrgico por excelencia de la Europa de los monasterios. Así, Georges Duby ha podido escribir:

«Este oficio era un coro. *Siete* veces al día, desde las primeras luces del alba hasta la caída de las tinieblas, y una vez en medio de la noche, la comunidad se reunía en el oratorio para una oración que no era ni individual ni secreta, sino proferida a plena voz, por una misma voz, por todo el grupo que así se fundía en total unidad... Las palabras pronunciadas al unísono, como las de los Salmos de David, se inscribían efectivamente sobre una línea melódica que recorría los *siete* tonos de la música».

San Bernardo y el arte cisterciense, versión española de Luis Muñiz, Taurus, Madrid, 1981, pág. 37. El Psalterio de David se cantaba completo todas las semanas, según prescribe con todo tipo de reglas la *Regla de San Benito*, que dedica bastantes páginas a la salmodia y la regula meticulosamente, tanto en invierno como en verano, en las vigiliass, todo ello basado en el dicho del profeta «Septies in die laudem dixi tibi». Vid. *La Regla de San Benito*, edición dirigida por García M. Colombas e Iñaki Aranguren, B.A.C. Madrid, MCMLXXIX, págs. 101-114. Quizá provenga de aquí la importancia del Psalterio en el Setenario y en las Siete Partidas, que recomienda la música a los que han de ser obispos, precisamente por ser tan importante en los oficios.

Resaltaré del estudio de Guthrie algunos pasajes que sirven a nuestro propósito.

a) El «quadrivium» tiene una base pitagórica: concebidos los números como base primera de las cosas, capaz de representárlas geométricamente y de «explicar» la teoría de la «armonía», pronto adquieren características místicas, y la justicia, el matrimonio, y otras realidades son «explicadas» y «generadas» matemáticamente. Si los Padres citaban el pasaje de Salomón «Omnia innumero, mensura et pondere fecisti», la frase atribuida a los pitagóricos es semejante: «la totalidad del universo era armonía y número». Aritmética, Geometría, Astronomía y Armonía, obedecen a esa teoría de los números como «cosas» y como generadores de «cosas», y a una concepción metafísica de la naturaleza.

b) Partiendo de conceptos básicos, y pares de contrarios —lo limitado y lo ilimitado, lo par y lo impar, y la unidad, ya que el cero no existe para ellos— Proclo, también platónico, podrá hablar de «flujo», y mediante un procedimiento «filosófico» establecerán los principios «reales» básicos. Asignaron a cada uno de los cuatro elementos (lo caliente, lo frío, lo húmedo y lo seco) la forma de uno de los sólidos regulares, y el Cosmos, que los envolvía a todos, era la Esfera, suma de uno, dos, tres y cuatro, representado como símbolo de la totalidad y como símbolo del Pitagorismo en Tetracys.

Poco después, Empédocles convertiría los cuatro elementos en sustancias raíces, y la tierra, el agua, el aire y el fuego serían hasta muy entrado el Renacimiento conceptos filosóficos fundamentales. El Setenario será sólo un eslabón.

c) Guthrie afirma que el Timeo es de base pitagórica, y en esa primera enciclopedia, mediante el estudio de las cosas visibles que están sometidas a regla y a orden, se puede llegar al conocimiento de nuestro parentesco con lo divino. Si la rotación de las estrellas —y en especial de los siete planetas—, es un movimiento eterno y perfectamente circular, se puede, mediante su estudio, llegar a reconocerse como parte del alma divina, a la vez que los números permiten calcular los «intervalos» que hay entre los espacios siderales. Base «científica» de la Astronomía, y de la Astrología, el pitagorismo, con su base metafísica, permitió representaciones abstractas como las que hoy permiten que el color, la luz y el sonido sean representadas por números que representan longitudes de onda y longitudes de masas.

d) Para finalizar, escogeré unos pasajes que, atribuidos al pitagorismo, fundamentan la forma de mirar algunos de los números claves del Setenario, aparte del *siete* y de las relaciones entre sus partes citadas arriba con relación a la música.

1. Aristóteles. *De Caelo*:

«Como dicen los pitagóricos, el mundo en su totalidad y todas las cosas están resumidas en el número tres; porque el fin, el medio y el principio (palabras del Setenario, y de las Partidas) dan el número en todo, y su número es la triada. Por ello, hemos tomado este número de la naturaleza, como si fuera una de sus leyes, y hacemos uso de él incluso en el culto de los dioses».

2. Aristóteles. *Metafísica*:

«Todas las cosas constan de número, en el sentido literal de que los cuerpos físicos mismos están hechos de números; o, puesto que los números mismos no son lo último, puede decirse que los elementos de los números son los elementos de todo.

Las unidades para los pitagóricos poseen magnitud. En lugar de decir que las cosas están caracterizadas numéricamente, hablaban como si el número fuese la materia real de que están compuestas las cosas».

3. Aristóteles. *Metafísica*:

«la oportunidad era el siete, porque en la naturaleza los momentos de plenitud respecto al nacimiento y madurez resultan ser siete».

4. Cicerón. *De República* (El sueño de Escipión), sobre el que Macrobio estructurará su Comento. (Las saturnalias están divididas en siete partes también.)

«esas ocho órbitas producen siete sonidos, que se distinguen por sus intervalos, y este número siete es la clave de todas las cosas»³³.

La influencia pitagórica pudo llegar a la Península Ibérica tanto por la tradición platónica y neoplatónica, como a través de la *Metafísica* de Aristóteles, traducida al árabe, citada en la *General Estoria*, y que llegó a formar parte de la clasificación científica realizada por Al-Farabi, por Avicena y que forma parte de las «artes liberales» del Setenario, llegando a las implicaciones «numéricas» que los Hermanos de la Pureza desarrollaron en su clasificación.

La tercera parte del «Libro de las formas e de las ymages» «es de *pitagoras* que fabla de otras maneras de figuras que suben en estos mismos grados que obra an en las nacencias delos omnes. Et a en ella trezientos e sessenta cap<ito>los». El libro es de 1276 (año de comienzo) y 1279 (año de terminación).

33 Apud. W.K.C. Guthrie, op. cit., págs. 190, 228, 283 y 289.

c) El platonismo

Junto a la numerología que observamos en el pitagorismo, los libros más importantes para la estrategia numérica son aquellos que de una u otra manera han sido «tocados» por el platonismo. Ya Beda había recogido en sus obras un comentario al *Timeo* de Platón —otra especie de enciclopedia donde se habla de los siete planetas, de los siete movimientos, de los cuatro elementos—. Las afirmaciones platónicas sobre un mundo suprasensible, del que este mundo cambiante es su «imagen» casaban bien con la teoría de la «imagen y semejanza» del Génesis. La transmisión platónica que llevará a la Edad Media comienza en Filón (s. I) que mezcla pitagorismo, estoicismo y platonismo. En el siglo III Plotino escribe *seis Eneadas* (grupos de nueve capítulos), donde vuelve a aparecer el platonismo mezclado con el pitagorismo. Los «*Tres*» principios divinos recogen la importancia del número tres para la doctrina pitagórica. Tras Plotino, es conocido indirectamente a través del Comentario de Chalcidius al *Timeo*, se difunde en la obra de Macrobio, ingresa en el cristianismo en Nemesio, el pseudo Dionisio y San Agustín, penetra en la cultura árabe a través de Al-Farabi y en los judíos «españoles» Avicbron y Avempace. A través de Plotino se halla presente en Firmicus Maternus, Marius Victorinus, San Agustín, Macrobio, Servius, Ammonius Marcellinus y Sidonius Apollinaris ³⁴.

El *Liber de Causis*, de Proclo fue traducido en el Scriptorium del arzobispo Raimundo, así como las obras de Al-Farabi y Avicena.

En el siglo XII serán conocidas las traducciones del Phedon y del Menón.

Uno de los libros claves de la transmisión platónica es un resumen de teorías físicas y astronómicas, escrito por Macrobio: *El Comentario del sueño de Escipión*, que en principio se propone como una «glossa» de un pasaje del «*De republica*» de Cicerón, y que sabemos que fue conocido por Alfonso X y por el Scriptorium:

El día «veinte e cinco de febrero, era de mill e trecientos e ocho años» (25 de febrero de 1270), Alfonso X manda escribir una «ficha de préstamo de libros» al

34 E. GILSON. *La filosofía en la Edad Media*, versión española de Arsenio Pacios y Salvador Caballero, Gredos, Madrid, 1982, 2.^a edición, especialmente págs. 88, 120-121, 134, 180, 464-465, y en el balance general del siglo XIII, págs. 538-547, entre otras. Un acercamiento al platonismo y a la estructura del *Timeo*, una enciclopedia en que se habla tras la invocación a los dioses, de los siete movimientos, de los cuatro elementos, de los siete planetas, de sus siete órbitas, puede verse en Luc Brisson, *Le Mème et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, edit. Klincksieck, París, 1974. Para nuestro propósito destacaré el capítulo 4, «L'âme du monde» y el capítulo 5 «Le corps du monde», págs. 267-412. Para la influencia de Plotino, Paul Henry, S. J. *Plotin et l'occident*, Louvain, 1934. Para el «platonismo» de los Padres de la Iglesia, puede verse la obra de E. Gilson ya citada, y el excelente resumen que aparece en el *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Tome douzième, deuxième partie, bajo la entrada «Platonisme des pères», col. 2.258-2.392.

convento de Santa María de Nájera. El último de la lista es «El comento de Cicerón sobre el sueño de Scipión»³⁵.

Interpretado erróneamente por Antonio Ballesteros como un «pasaje» del «De Republica» de Cicerón³⁶, nos hallamos ante uno de los textos fundamentales de la transmisión platónica medieval (Porfirio, Plotino) y no es otro que el *Commentarius ex Cicerone in Somnium Scipionis*, de Ambrosius Theodosius Macrobius. Según Ernst Bickel,

«la imagen más completa y extensa de la vida y actividad del círculo de Símaco en el siglo IV nos la da el anticuario y filólogo Macrobio, escritor del comienzo del siglo V, cuya obra *Saturnalia*, dispuesta a manera de diálogo, introduce entre los interlocutores tanto a Símaco y a Nicómaco como a Agorio Pretextato. El *Comentario al sueño de Escipión* redactado por el propio Macrobio, comentario al trozo de la obra ciceroniana sobre la República, se aparta mucho y a menudo en sus análisis de los rumbos mentales de Cicerón, y completa así la imagen de la índole espiritual de aquellos círculos nacionales del mundo romano de entonces. Romanticismo patriótico, gusto por la anécdota, culto de Virgilio, servidumbre a la creencia en los astros, antiguas disquisiciones teológicas se encuentran en el acervo ideológico del círculo de Símaco en mezcla abigarrada con influencias platónico-pitagóricas, mientras que se observan igualmente aquí y allá destellos firmes de importancia científica y de buena documentación arqueológicos»³⁷.

Resaltaré ahora dos «similitudines» entre el Comento de Macrobio y el Setenario alfonsí.

El primero de ellos se encuentra en el Setenario tras la primera «laguna» al final de la «Ley XI». En las seis «leyes» siguientes, se trata de qué cosa es «Secta», «Opinión», «Antoiança», «Ffantasia», «Suenno» y «Vision».

En el Comento de Macrobio, leemos una clasificación de sueños:

«aut enim est όνειρος secundum Graecos quod latini *somnum* vocant, aut est όραμα quod *visio* recte appellantur, aut est χρηματισμός quod *oraculum* nuncupatur, aut est ένυπνιον quod *insomnium* dicitur, aut est φάντασμα quod Cicero quotiens opus hoc nomine fuit, *visum* vocatur».

La «idea» pudo salir de aquí, si bien ya se conocía el tratado de Aristóteles *De*

35 *Memorial Histórico Español*, tomo I, Madrid, 1851, pág. 258.

36 A. BALLESTEROS-BERETTA, *Alfonso X el Sabio*, Barcelona, 1963, pág. 498. Los investigadores posteriores han tomado de aquí la interpretación, repitiendo la mala lectura, con excepción de Luis Rubio García, quien, en el artículo citado arriba, deja entrever que puede ser el libro de Macrobio.

37 E. BICKEL, *Historia de la literatura romana*, versión española de José María Díaz-Regañón López, Ed. Gredos, Madrid, 1982. El apartado, «La Roma del papa Dámaso y los Símacos» en las págs. 298 ss.

somnu et visione, que Al-Kindi siguió de forma general en su tratado en árabe, y que Gerardo de Cremona tradujo al latín.

Sea o no sea el Comento una parte de la Saturnalia —dividida en siete partes—, Macrobio inicia una «mise en scene» de la numerología, que recuerda tanto al Demiurgo del Timeo como a las estructuras numéricas gnósticas y pitagóricas. Lo reproduciré extensamente, para mostrar hasta qué punto sus «estrategias» son muy similares a las del Setenario.

Al llegar al número siete, el Comento se desborda en «similitudines».

Constat septenarius numerus vel ex uno et sex, vel ex duobus et quinque, vel ex tribus et quattuor...

De Tribus et quattuor: illa forti inter se vinculo conligari, quibus interiecta medietas praestat vinculi firmitatem. cum vero medietas ipsa geminatur, ea quae extima sunt non tenaciter tantum, sed etiam insolubiter vinciuntur. primo ergo ternario contigit numero, ut inter duo summa medium, quo vinciretur acciperet; quaternarius vero duas medietates primus omnium nactus est. Quattuor elementa: Terra, sicca et frigida.

Aqua, frigida et umecta.

Aer, umectus et calidus.

Ignis, calidus et siccus.

Superest ut septenarium quoque numerum plenum iure vocitandum ratio in medio constituta persuadeat [...] Nunc videamus cur septenarius numerus suo seorsum merito plenus habeatur, cuius ut expressius plenitudo noscatur, primo merita partium de quibus constat, tum demum quid ipse possit investigemus.

Tras esta presentación, Macrobio enumera las «estructuras» del mundo «en clave de siete»:

- a) lunam quoque quasi ex illis septimam numerus septenarius movet cursumque eius ipse dispensat;
- b) luna octo et viginti prope diebus totius zodiaci ambitum conficit.
- c) solos tamen viginti octo in tota zodiaci circumtione consumit.
(huius ergo viginti octo dierum numero septenarius origo est)
- d) hic denique est numerus qui hominem concipi, formari, edi, vivere, ali ac per omnes aetatum gradus tradi senectae atque omnino constare facit.
- e) idem numerus totius corporis membra disponit. septem sunt enim intra hominem quae a Graecis nigra membra vocitantur: lingua, cor, pulmo, iecur, lien, renes duo.
- f) et septem alia cum venis ac meatibus: guttur, stomachus, alvus, vesica, et intestina principalia tria.
- g) septem sunt quoque gradus in corpore qui dimensionem altitudinis ab imo in superficiem complent: medulla, os, nervus, vena, arteria, caro, cutis. haec de interioribus.

- h) in aperto quoque septem sunt corporis partes: capus, pectus, manus, pedesque et pudendum.
- i) Item, quae dividuntur, non nisi septem compagibus juncta sunt: ut in manibus: humerus, brachius, cubitus, vola et digitorum terni nodi.
- j) in pedibus vero: femur, genu, tibia, pes ipse, sub quo vola est, et digitorum similiter nodi terni.
- k) Et quia sensus, eorumque ministeria, natura in capite, velut in arce, constituit, septem foraminibus sensuum celebrantur officia: id est: oris, ac deinde oculorum, narium et aurium binis.
- l) Immo adeo et septem motibus omne corpus agitur: aut enim accessio, aut recessio, aut in laevam dextramque deflexio, aut sursum quis, seu deorsum movetur, aut in orbem rotatur.

Todo ello sin contar las combinatorias del número siete, aplicadas especialmente a las «estructuras» de los movimientos de las estrellas.

Y, tras ello, la conclusión, terminante:

«tot virtutibus insignitus septenarius, quas vel de partibus suis mutuatur, vel totus exercet, iure plenus et habetur, et dicitur»³⁸.

d) *Una clave presente y oculta: la Cábala*

Apuntaré sólo unos datos dispersos, sacados de la obra de Gershom Scholem³⁹, para fundamentar otro apoyo a las teorías de la totalidad del siete.

1. Contemporáneas a la obra alfonsí, aparecen en España y en la cercana Provenza, una serie de obras que constituyen interpretaciones «místicas» del sentido de la Torá. Moisés ben Nahman, Ezra ben Sélomo y Azriel, en Gerona; Moisés de León; Yosef Chicatilla, y un poco más tarde, Bahia ben Aser de Zaragoza escriben, por vez primera, una tradición cabalística hasta ahora oral.

2. En 1250 aparece en Cataluña el *Séfer haTemumá*, que, según Scholem, puede significar tanto «Libro de la forma», en el sentido de la forma de los caracteres hebreos, como «Libro de la imagen», en el sentido de la imagen de Dios. En ella se afirma que

38 AMBROSI THEODOSII MACROBII, *Comentarii in Somnium Scipionis*. J. Willis ed. Bibliotheca Graecorum et Romanorum Teubneriana, 1970.

39 G. SCHOLEM, *La Cábala y su simbolismo*, Siglo XXI de España editores, Madrid, 1985, 3.ª edición. Todas las citas han sido extraídas del capítulo 2: «El sentido de la Torá en la Mística Judía», págs. 35-39. Para profundizar este estudio puede verse especialmente *Jewish Gnosticism: Merkabah Mysticism and Talmudic tradition*, New York, 1965.

«sólo en la serie completa de los *siete* sēmitot, que forman el gran Jubileo mundial, se manifiesta la totalidad de la fuerza creadora de Dios. /=/ Cada uno de estos períodos cósmicos dura en su opinión *siete* mil años».

«la Torá completa contenía en realidad *siete* libros, con lo que los cabalistas ponían en consecuencia cada uno de los libros con una de las *siete* sefirot, que a su vez se exteriorizaban en los *siete* ciclos de los eones».

3. La parte más sugerente del ensayo de Scholem, y más interesante para nuestro propósito, es la dedicada a los planos del significado de la Torá.

Siendo la Biblia el libro por excelencia, y siendo España en aquel siglo XIII un magma de las tres religiones, no es de extrañar que haya paralelismos entre «algunas afirmaciones cabalísticas sobre la Torá y la de los místicos islámicos sobre el Corán o las de los místicos cristianos sobre su canon bíblico».

Las palabras citadas por don Juan Manuel sobre traducciones del Corán y de la Cábalá llevadas a cabo por el Scriptorium de su tío están atestiguadas por el citado *Liber Scalae Machometi* y por el libro llamado *Martala*.

Pero desde una lectura atenta del trabajo de Scholem, las *analogías* pueden multiplicarse. Aunque el trabajo de Scholem sea muy conocido, escogeré unos pasajes adecuados para la comprensión del Setenario:

1. «El mundo secreto de la divinidad es un mundo de lenguaje, un mundo de nombres divinos que se despliegan según sus propias leyes... Las letras y los nombres no son sólo medios convencionales de comunicación... Cada uno de ellos representa una concentración de energía y expresa una variedad de sentido que es absolutamente imposible traducir...al lenguaje humano».

2. «Ya en el siglo II, rabi Meir...nos cuenta: ...«si omites una sola letra o si escribes una de más, destruyes el mundo entero».

3. «Una concepción más radical, según la cual la Torá no sólo está compuesta de los nombres de Dios, sino que en realidad constituye en su conjunto el único y sublime nombre de Dios».

4. «Los nombres encierran en sí un poder, pero al mismo tiempo abarcan también las leyes secretas y el orden armónico que rigen y penetran toda existencia».

5. «Según Yosef Chicatilla... la Torá misma no es el nombre de Dios, sino la explicación de este nombre. Para él, el nombre significa exactamente lo mismo que había significado para la tradición judía, esto es, el *Tetragramma*, que es el único nombre verdadero de Dios».

6. «Su maestro Abraham Abulafia... el nombre Y.H.W.H., los otros nombres de Dios y los apelativos o *kinnuyim* fueron transformados por medio de combinaciones y permutaciones de consonantes según fórmulas dadas por los talmudistas... Todas estas metamorfosis de nombres tienen una doble función. Por una parte, sirven para conferir a la Torá un determinado aspecto, según el cual aparece como una comunicación o un mensaje de Dios al hombre, accesible a la comprensión de este. Por otra parte, estos procesos hacen referencia a la acción secreta del poder divino, la cual sólo es reconocible en el ropaje tejido con

los nombres divinos cuando sirven a fines determinados en la obra de la creación».

Falta por último la referencia a unas densas páginas sobre los planos del sentido de la Torá, atribuidos por Scholem a la herencia árabe. Desde Filón de Alejandría se había hablado del sentido «literal» y del sentido «espiritual» de la escritura. El Zohar puede estar ligado a la tradición medieval que, arrancando de Filón, ha desarrollado el cuádruple sentido de la escritura, y que aparecen en la tradición cabalística en España y a finales del siglo XIII. En un libro perdido llamado *Pardes Moisés* de León leería así cada una de las consonantes:

«P para *pešat*, el sentido literal; R para *rémez*, el sentido alegórico; D para *derašá*, la interpretación talmúdica y aggádica; S para *sod*, el sentido místico».

En el mismo sentido se expresa Yoséf Chicatilla en los fragmentos de glosas cabalísticas a la *Guía de Perplejos*, de Maimónides, escritas a finales del siglo XIII.

Junto a la Cábala judía, influenciada por ella y apoyada en nombres como Orígenes, Tertuliano, el Pseudo-Dionisio, Jerónimo, etc., se configura una corriente que puede ser denominada Cábala cristiana. Nombres importantes de esta corriente son Rábano Mauro en sus *Loores de la Cruz*, el converso Petrus Alfonsus (Moisés Sefardí) y el más importante de todos ellos, el dominico Raimundo Martín y su *Pugio fidei*, del año 1278. Discípulo del anterior fue Arnau de Vilanova que escribió una *Alocución sobre la significación del nombre Tetragramma, tanto en hebreo como en latín y sobre la revelación del misterio de la Trinidad*, de 1292.

Nombres fundamentales de la Cábala cristiana del Renacimiento como Pico, Reuchlin, Egidio de Viterbo, Rici, Guillermo Postel, etc., reivindicarán los nombres y los libros de los españoles de la segunda mitad del siglo XIII.

Y el número *siete*, presente en cientos de tratados de los siglos XV, XVI y XVII, en Italia, Francia, Inglaterra y Alemania, vuelve a dar nombre a la obra fundamental: el *Heptaplus* de Pico, junto al *Septenaire ou louange du nombre sept* de Jorge el Apóstol, pseudónimo de M. de Caumont, y de los *Hebdómados o siete libros del Setenario* de Fabio Paolini.

Igualmente ocurre con los cientos de interpretaciones de las letras del alfabeto hebreo. Los cuarenta y nueve nombres iniciales del Setenario bien pueden recibir una interpretación mística siguiendo el *Libellus de litteris hebraicis* del Cardenal Egidio de Viterbo (compuesto según el *Sefer ha Temumah* traducido ya por el Cardenal):

«El primer salmo tiene siete versículos, o por lo menos lleva el número de la felicidad, tal como lo indica el primer versículo: «Feliz aquel...» Este número,

que cantaron Virgilio y Homero: «Oh feliz tres y cuatro veces», Salomón en el Eclesiastés (II,2)... y David en el salmo VIII,6, nos enseña su utilización: «Lo hecho un poco inferior a Elohim». La primera y la última letras de la palabra Mea (por poco), Mem y Tet valen 49. Es el número de puertas que estaba destinado para el Mesías, que es Tifereth en el orden de los diez sephiroth. Pero los sephiroth están divididos en tres superiores y siete edificios. Si multiplicamos estos siete inferiores por siete, obtenemos 49. Lo que nos confirman los 49 psalmos titulados Lamnazeac... y que significa(n) la victoria de Cristo sobre la muerte, como escribe San Pablo en 1 Cor XV. 54».

Por otra parte, el *Heptaplus* de Pico «comentaba el relato bíblico de la creación y aventuraba una interpretación cabalística», como recuerda Garín. Y al aceptar la «magia natural» frente a la astrología, influirá en Marsilio Ficino (traductor del *Corpus Hermeticum*), y nos volvemos a encontrar otra obra —una más— del Scriptorium: el PICATRIX, mezcla de neoplatonismo, hermetismo y herencia mágico astrológica antigua y medieval, con sus teorías de las «confluencias» y semejanzas tan cercanas al pitagorismo y al Setenario⁴⁰.

e) *La tradición cristiana: el Apocalipsis*

Ya hemos visto al enumerar los cuatro libros que permitían afirmar la existencia de cuatro «evangelistas» y no más, el libro de Juan era uno de los allí citados, aparte de otras citas anteriores. Libro escrito en Patmos a los nuevos cristianos de las iglesias del Asia Menor, es el primer libro de la naciente religión escrito en griego, y con una finalidad clara: combatir con sus mismas armas a la filosofía dominante en aquel siglo I de la Era Nueva: el sincretismo religioso, la filosofía gnóstica. Escrito según «esquemas» de la apocalíptica judaica, dirigido a hombres que han vivido un esplendor religioso y filosófico, Juan se sirve de todos los números que aparecen en el Setenario:

El siete. Las siete Iglesias, los siete candelabros de oro, las siete estrellas, las siete lámparas de fuego, los siete sellos, los siete cuernos y los siete ojos del cordero, los siete ángeles y sus siete trompetas, los

40 E. SECRET, *La Kabbala cristiana del Renacimiento*. Traducción española de Ignacio de Liaño y Tomás Pollan, Madrid, Taurus, 1979. Resaltaré el capítulo II: «Los inicios de la kabbala cristiana en España», págs. 25-41. La cita de Egidio de Viterbo se halla en la página 136.

Para la figura de Pico, la magia natural, la astrología y el Picatrix, pueden verse: E. GARIN, *El zodiaco de la vida. La polémica astrológica del trecentos al quinientos*, traducción de Antonio-Prometeo Moya, Barcelona, Península, 1981; «Giovanni Pico della Mirandola» en *La Revolución cultural del Renacimiento*, Barcelona, Crítica, págs. 161-196. La cita extraída de la página 191. La mejor edición del *Heptaplus* en G. Pico della Mirandola, *De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno* e scritti vari a cura de Eugenio Garin, Firenze, 1942. F. RICO, *El pequeño mundo del hombre*, páginas citadas arriba.

siete truenos, las siete cabezas del dragón y sus siete coronas, las siete plagas, las siete cabezas de la gran ramera...

El cuatro. La Cátedra, los cuatro vivientes, los cuatro vientos, los veinticuatro tronos.

El doce. Los ciento cuarenta y cuatro mil sellados, las doce tribus...

Falta el *tres*, unitario y trinitario, ajeno a la concepción de la apocalíptica judía.

Y junto a la numerología, Juan inaugura en el cristianismo «otra» forma de leer:

«En cuanto al misterio de las siete estrellas que has visto en mi diestra y los siete candelabros de oro, las siete estrellas *son* los ángeles de las siete iglesias, y los siete candelabros, las siete iglesias» ⁴¹.

Juan recubre los signos de nuevos signos, y nos hallamos frente a Símbolos. El Apocalipsis inaugura una nueva forma de «leer»: hay un sentido literal y otro «oculto», iniciático, culto. Hay pueblos acostumbrados a «filosofar», que quizá aún recuerden el Cratilo o el Timeo, y sean ajenos a las «parábolas». Al fin y al cabo, nacerá de ahí una corriente apologética —especialmente en lengua griega— donde los primeros escritores —en su mayoría conversos— fueron profesores de Retórica, hombres que asumieron en su infancia y juventud una cultura «pagana», y que, tras la conversión, le dan a la nueva religión un impulso filosófico. (San Justino es un pagano de cultura griega; Taciano es un retórico griego; Orígenes es hijo de un converso; entre los latinos, Arnobio y Lactancio son profesores de Retórica, Agustín de Hipona nos cuenta en sus *Confesiones* sus «devaneos» juveniles).

En el *Corpus Aeropagiticum*, del Pseudo-Dionisio (año 532), se halla un tratado con el título de *De divinis nominibus*. En él se halla la confirmación «oficial» a estos dos sentidos:

«los simples fieles le atribuyen, sin encontrar en ello dificultad, los nombres que la escritura emplea; pero aquellos a quienes ilumina una luz superior *saben ir más allá de la letra*, aproximarse a la condición de los ángeles y unirse íntimamente a la luz divina misma» ⁴².

Que las estrategias del Setenario se asemejan a esta teoría de «sentidos» es innegable. Para la pervivencia de esta estrategia, bastará recordar las palabras que Dante escribió al Can Grande della Scala, a propósito de los «sentidos» de la *Commedia*:

41 *Sagrada Biblia* por Eino Nacar Fuster y Alberto Colunga Cueto, op. cit. B.A.C. Madrid, MCMLXXIV, 24.^a edición, 1, 20, del *Apocalipsis*.

42 Apud Etienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, op. cit., pág. 78.

«Para aclarar los puntos indicados hay que advertir que el sentido de esta obra no es único, sino plural, es decir, tiene muchos sentidos; el primer significado arranca del texto *literal*; el segundo, sentido alegórico, moral o analógico... Y, aunque estos sentidos *místicos* reciben denominaciones diversas en general, todos pueden llamarse *alegóricos* por ser distintos del sentido literal o histórico»⁴³.

Todavía en el siglo XVI, Fray Luis de León escribe, en prólogo a *De los nombres de Cristo*, junto a una teoría de la justificación de escribir en castellano —traducidas— las obras de la Sagrada Escritura —él, que estaba en la cárcel de la Suprema por su traducción del *Cantar de los cantares*—; una teoría de la semejanza entre el nombre y la cosa, que recuerda el origen «ortodoxo» del Génesis, pero que también recuerda la estrategia de las «lectiones» diversas, de los «sentidos»:

«todos los nombres que se ponen por orden de Dios traen consigo significación de algún particular secreto que la cosa nombrada en sí tiene, y que en esta significación se asemejan a ella; que es la primera de las tres cosas en que, como diximos, esta semejança se atiene; Y sea la segunda lo que toca al sonido... Y la tercera es la figura, que es la que tienen las letras con que los nombres se escriben, *assí en el número como en la disposición de sí mismas*... Pues lo que toca a la figura, bien considerado, es cosa *maravillosa los ssecretos y los misterios* que ay acerca desto en las letras divinas... valga por todos la figura y cualidad de letras con que se escribe en aquella lengua el nombre propio de Dios, que los hebreos llaman *inefable*... y los griegos le llaman *nombre de cuatro letras*. Porque... *todo él es vocal*... si attendemos a la condición de las letras hebreas con que se escribe, tienen esta condición, *que cada una dellas se puede poner en lugar de las otras, y muchas vezes en aquella lengua se ponen*.

43 D. ALIGHIERI, *Obras completas*, versión castellana de Nicolás González Ruiz, B.A.C. Madrid, MCMLXXX, pág. 815. Para la fijación de la teoría de los cuatro sentidos se cita por lo general a Beda. Pero ya mucho antes, Agustín los había explicitado de forma taxativa sin aludir a la fuente. Si como afirma E. Gilsson, Ambrosio de Milán hablaba sólo de dos sentidos, la teoría de los cuatro sentidos la debió aprender el joven Agustín en una época anterior a su «conversión»:

«De cuatro modos distintos exponen algunos tratadistas la ley: sus nombres pueden enunciarse en *griego* y explicarse y definirse en *latín*, según la *historia*, la *alegoría*, la *analogía* y la *etiología*. Explicamos las cosas según la historia, cuando se narran los hechos ejecutados, sean divinos o humanos; conforme a la alegoría, cuando los hechos y dichos se toman figuradamente; se exponen en sentido analógico cuando se demuestra la conformidad entre los pasajes del Antiguo y del Nuevo Testamento; y según la etiología cuando se dan las causas o se dice el porqué de los hechos».

De Genesi ad Litteram, imperfectus liber, en S. Agustín, *Obras*, vol. cit. págs. 502-504, en latín y castellano.

Y concluye el largo comentario:

«formó unas letras como estas 777 y dixo: ...Lo cual como veis, es imagen del número de las divinas personas y de la igualdad dellas y de la unidad que tienen las mismas en una essencia, como estas letras son de una figura y de un nombre» ⁴⁴.

¿Acaso no recuerdan estas frases tanto una teoría «mística» o «cabalística» como las palabras de Jerónimo para justificar el literalismo en su traducción de la Biblia sólo para las palabras atribuidas a Dios, porque «el orden de las palabras encierra en sí un misterio divino», mientras para el resto defiende la «traducción ad sensum» ⁴⁵.

San Agustín ⁴⁶ aprende del obispo San Ambrosio que hay dos sentidos en la Sagrada Escritura. Escoto Erigena asegura que «la interpretación *literal* de las Escrituras conduciría con facilidad a errores si la razón no interviniese para desentrañar el *sentido espiritual que se esconde* bajo la letra» ⁴⁷. ¿No es ese el fundamento de las Etimologías, el fundamento del estudio de las tres lenguas sacras de la Edad Media: hebreo, griego, latín, lenguas que según San Isidoro se han de conocer «*propter obscuritatem* sanctarum Scripturarum», para «ut ad alteram recurratur dum signam dubitationem nominis vel interpretationis sermo unius linguae adtulerit» ⁴⁸.

44 FRAY L. DE LEÓN, *De los nombres de Cristo*, edición, introducción y notas de Federico de Onís. Clásicos Castellanos, Espasa-Calpe, Madrid, 1966, vol. I, págs. 38-42 de la introducción.

45 SAINT JEROME, «Epistola ad Pamachium De optimo genere interpretandi», en *Lettres*, ed. Jérôme Laoubourt, Les Belles Lettres, Paris, 1953, vol. II, pág. 57. Esta teoría de Jerónimo, que produjo una honda influencia posterior, trataba de conjugar la traducción de las palabras «hebreas» originarias, inmutables, pronunciadas por Dios, con el genio propio de cada lengua, traduciendo a ella las ideas del texto original y no las palabras exactas. Es decir, junto al literalismo en la traducción literal de las palabras de Dios, el resto tendría por objeto el «sensum exprimere de sensu».

46 SAN AGUSTÍN, *Obras*. Volumen cit. *De la doctrina cristiana*, págs. 54-349, especialmente 128-129. San Ambrosio era contemporáneo del Círculo de Símaco, del que también formaba parte Macrobio, vid. P. BROWN, *Biografía de Agustín de Hipona*, Traducción del inglés por Santiago Tovar y María Rosa Tovar, Revista de Occidente, Madrid, 1969, págs. 97 y ss.

47 Apud. E. GILSON, op. cit., pág. 119.

48 ISIDORI HISPALENSIS, *Etimologiarum*... op. cit. IX, I, lin. 15-18. Aparte de que Isidoro podría tener presente la teoría de la traducción de Jerónimo (y otros intérpretes como Aquila, Simmaco, etc.) las palabras citadas recuerdan de nuevo a S. Agustín, que atribuye dicha *obscuridad* a la Providencia divina.

«para quebrantar la soberbia con el trabajo y para apartar el desdén del entendimiento, el cual no pocas veces estuvo en muy poco las cosas que entiende con facilidad».

y San Agustín refuerza el aprendizaje de las lenguas, e incluso la utilidad de las diversas «interpretaciones», porque

Y por si acaso no fuera suficiente, en la Península Ibérica existe un pueblo culto —el hebreo— que también es monoteísta y que también lee de la misma forma la Torá. Y en su lectura emplea la misma estrategia. Como afirma Maimónides en su *Guía de Perplejos*, que es una especie de Enciclopedia de los nombres de Dios,

«No es la finalidad de este tratado poner todos ellos (los nombres) al alcance del vulgo y de los principiantes»

porque el objetivo es otro:

«el estudio científico de la Torá en su auténtico sentido...ilustrar al hombre religioso (que) se encuentra desorientado por la exterioridad de la Torá, y aquello que siempre entendió u otros le imbuyeron respecto a dichos términos metafóricos o anfibológicos («diferencias gramaticales iniciales»)
«explicar las *alegorías ocultas* que encierran los Libros proféticos, sin clara evidencia de que lo sean, y que, en cambio, el ignorante o el irreflexivo toman en su sentido externo, *sin percatarse del interno*»⁴⁹.

Junto al pueblo hebreo, otro pueblo monoteísta existe en la geografía peninsular, con una cultura y una lengua que se convertirán en fundamentales: el árabe. Extraeré para nuestro propósito algunos pasajes del libro de Miguel Cruz Hernández⁵⁰ que inciden en la forma de interpretar el Corán y en las escuelas diversas.

«el cotejo de los diferentes códices ha aclarado muchos pasajes oscuros».

En el comienzo de su exposición había asegurado que «Omnis doctrina vel rerum est vel signorum, sed res per signa discuntur». Divididos los signos entre *propia et translata*, la obscuridad de las Escrituras, escritas en hebreo y griego, enseñadas en latín, aumenta. Por ello, el estudio de las lenguas es el único camino seguro.

Pero si para superar la ignorancia de los «signa propria» basta el conocimiento de las lenguas («verba»), para los «signa translata» es preciso *además* conocer las cosas («res»): naturaleza de los animales, de las plantas, de las piedras, de la música y de los números:

«Numerorum etiam imperitia multa facit non intellegi, translate ac mystice posita in Scripturis».

(*De doctrina christiana*, en op. cit., especialmente págs. 118-119; 144-145, y en general todo el libro).

49 MAIMÓNIDES, *Guía de Perplejos*, op. cit., págs. 58-59.

50 MIGUEL CRUZ HERNÁNDEZ, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*. Alianza Universidad, Madrid, 1981. 2 vols. Las citas corresponden al vol. I, págs. 66 ss.

Para las escuelas, véase el cap. 7 «Las "pseudomorfosis" científico-platónicas», especialmente págs. 143 ss. En el vol. 2, son muy interesantes las formas de leer a Aristóteles por Ibn Rušd (págs. 140-146), y las págs. 273 ss. sobre el «significado esotérico del «Alcorán».

Atribuida a Muhammad es la frase:

«El Alcorán tiene una apariencia exterior y una profundidad oculta; un sentido exotérico y un sentido esotérico. A su vez, este sentido esotérico encierra [otro] sentido esotérico. Y esta profundidad tiene una hondura, a manera como las esferas celestes están embebidas unas en otras. Así se sigue hasta *siete* sentidos esotéricos, [como] *siete* profundidades de *oculta* hondura».

A partir de esta base, es normal que se atribuyera al primer imán, 'Alī ibn Abī Ṭalīb la siguiente afirmación:

«Todo versículo alcoránico tiene cuatro sentidos: exotérico (*ẓahir*), esotérico (*bāṭin*), el límite (*ḥadd*) y el proyecto divino (*muttala*)».

Las correspondencias se establecen así:

- | | |
|----------------------|---|
| a) Sentido exotérico | = sentido oral |
| b) Sentido esotérico | = meditación interior |
| c) Límite | = principios que establecen la licitud |
| d) Proyecto divino | = «lo que Dios ha propuesto hacer en cada hombre a través de cada versículo». |

Importantes son para la interpretación del Corán las diversas escuelas: la analogista de Baṣra, la anomalista de Kūfa, la simbolista de la ciencia de las letras. Y sobre todas ellas, la «gnosofía šī'i», para la que «lo único importante es que la revelación es presentada como un conjunto de secretos».

Junto a estas claves más o menos lejanas, Alfonso X sí tenía a mano la obra completa de San Jerónimo, una y otra vez citado en la General Estoria como traductor de la edición de la Biblia de los Setenta y como continuador de los Cánones de Eusebio de Cesárea, y en cuyas «glossas» y en cuyas cartas pudo encontrar —y según mi opinión encontró— algunos de los nombres que, a partir de *alpha et o*, configuran, en las tres lenguas básicas y clásicas de la cultura medieval —griego, hebreo y latín— los cuarenta y nueve nombres del comienzo del Setenario. Especialmente los nombres hebreos que comienzan por E, ya que los otros los pudo hallar en las Etimologías de San Isidoro.

A continuación copio los nombres que en Setenario empiezan con la letra E «que muestra los nombres de Dios en ebraico» y sus significados «quiere dezir»:

EL... él es en sí mismo Dios en Deidad.

ELY... un Dios.

ENMANUEL... Dios connusco.

ELEB... Dios de nuestros padres.

ELCAMAN... Dios dador de sennorios.

ELISABET... por guardar.

ELISAHE... Dios es ssalut.

Y la lectura realizada por mí en San Jerónimo, en el *Liber de nominibus hebraicis*, colocado al final de su traducción de la Biblia de los Setenta al latín.

1. *Liber De Exodo*

ELISABETH, Dei mei saturitas, vel Dei mei iuramentum, aut Dei mei Septimus.

ELCANA, Dei possessio.

2. *De Regnorum liber III.*

ELI, filius meus.

ELISAE (Eliseus) Dei mei salus.

3. *Liber de Isaia propheta*

EMMANUEL, nobiscum Deus.

4. En la epístola titulada *De decem Dei nominibus*

EL, fortis, vel deus.

ELOE, Deus.

5. En la epístola *De deo et nominibus eius*, los nombres son ELOIM/ELOE/SABAOTH/ELYON/EHEIE/ADONAI/IA/TETRAGRAMATON/SADAI.

En las Etimologías de San Isidoro están recogidos estos últimos, junto a dos centenares más, al igual que ocurre con el de Rabano Mauro, *De Universo libri viginti duo*, hecho a imagen de aquel y cuyo Liber Primus está dedicado por completo a los nombres de Deo, De filio Dei, De Spiritu Sancto y De eadem Trinitate, los nombres de las tres personas superan los doscientos.

6. *De Genesi*

ELISA, Deus meus, vel eius salus, vel ed insulam, vel Dei mei salvatio.

7. *De secundo libro Regum*

ELIANAN, domino donante.

8. *De Daniele*

ELISEE, Dei est haec, uel Dei salus.

(Obsérvese que todos los nombres hebreos no sólo empiezan por la letra E, sino que contienen de una u otra manera el nombre EL, nombre de Dios mismo, ya recogido por Maimónides en su *Guía de Perplejos*.)

Pero además, San Jerónimo había escrito una «Epístola Ad Paulam» en la que hace una «interpretatio metafísica» del alfabeto hebreo. Así

«ALEPH interpretatur 'doctrina', BETH 'domus', GIMEL 'plenitudo', DELETH 'tabularum', HE 'ista', VAV 'et', ZAI 'haec', HETH 'vita'... etc... (...)

Tras lo cual, «post interpretationem elementorum intelligentiae ordo dicendus est». Y Jerónimo produce frases «sumando» cuatro o cinco interpretaciones místicas de las letras. Un ejemplo:

«Prima conexio est «doctrina domus plenitudo tabularum ista», quo uidelicet doctrina ecclesiae, quae domus Dei est, in librorum reperiatur plenitudine divinorum»⁵¹.

Así pues, el Rey Sabio pudo encontrar en las Cartas de San Jerónimo, y en sus debates contra sus detractores por las «interpretationes» de su traducción de la Biblia de los Setenta al latín, una base «firme y ortodoxa» para comenzar el Setenario.

Continuamos ahora el recorrido por obras claves de la E. Media, resultando una sola cita de las *Etimologías* de S. Isidoro suficiente por sí misma de ayudar a esa numerología:

«Ratio numerorum contemnenda non est. In multis enim sanctarum scripturarum locis quantum mysterium habent elucet. Non enim frustra in laudibus Dei dictum est (Sap, 11,21): *Omnia in mensura et numero et pondere fecisti*. Senarius namque [numerus] qui partibus suis perfectus est, perfectione mundi quadam numeri [sui] significatione declarat. Similiter et quadraginta dies, quibus Moyses et Helias et ipse Dominus ieiunaverunt, siue *numerorum cognitione non intelleguntur*. Sic et alii in scripturis sacris numeri existunt, quorum figuras nonnisi noti huius artis scientiae solvere possunt. Datum est etiam nobis ex aliqua parte sub numerorum consistere disciplina, quando horas per eam dicimus, quando de mensurum curriculo disputamus, quando spatium anni redeuntis agnoscimus. Per numerum siquidem ne confundamur instruimur. Tolle numerum in rebus omnibus, et omnia pereunt»⁵².

Pero además en la Edad Media se hallan aquí y allá referencias a todos los números «sagrados» de las Sagradas Escrituras, de las que extraeré algunas que se refieren al número siete.

1. *Quatuor sunt septem*, juego propio del lenguaje escolástico —en cuanto escolar—, que equipara el «aliquid pro aliquo» en cuanto el referido son las «litteras» que componen el adjetivo «quatuor».

2. Juan de Salisbury, «el más ardiente y el más elocuente defensor del humanismo» de la Escuela de Chartres, escribe, junto a sus famosos *Polycraticus* y *Metalogicus*, un tratado poco comentado y peor estudiado: *De septem septenis*.

51 SAINT JEROME, «Epistola XXX ad Paulam. (Significatione litterale et mystique de l'alphabet Hébreu)». Paris, Les Belles Lettres, vol. II, págs. 31-35. La cita, en las págs. 33-34.

52 ISIDORI HISPALENSIS, *Etimologicarum...*, III, IV, lin. 23 ss.

La Escuela de Chartres había producido obras de tendencia platónica, y fundamentado el siete en el *Heptateuchon* de Thierry de Chartres, y el *De septem diebus et sex operum distinctionibus*.

Los títulos de las 7 secciones del *De septem septenis* son más que significativos:

- Sect. I. Prima septena de septem modis eruditionis.
- Sect. II. Secunda septena de (septem) viis animae.
- Sect. III. Tertia septena de septem fenestris animae.
- Sect. IV. Quarta septena de septem viribus animae.
- Sect. V. Quinta septena de septem virtutibus quibus anima intuitur.
- Sect. VI. Sexta septena de septem generibus contemplationis.
- Sect. VII. Septima septena de septem rerum principiis.

(Joannes Saresberiensis Carnotensis Episcopi. *Opera Omnia*. P. L. Migne, 199, cols. 945-964).

3. Las siete horas canónicas:

«Haec sunt septenis propter qua psallimus horis,
Matutina ligat Christum, qui crimina purgat.
Prima replet sputis, causam dat tertia mortis,
Sexta Cruci nectit: latus eius nona reperit.
Vespera deponit: tumulo completa reponit».

4. En las enciclopedias medievales es obligatorio un capítulo o un tratado que trata *De Hebdomadibus*, donde se suelen «glosar» los «pasajes» de las Escrituras sobre el número siete y las «cosas» ordenadas en clave de «siete».

5. En la presentación de la «Imago mundi», podemos leer:

«Septiformi Spiritu in trina fide illustrato, ac septenis ripis trifarie philosophiae mundato, Christianus, post septimanam hujus vitae septem beatitudinibus laureari et in octava Trinitatem in unitatem contemplari».

6. En el prólogo de Cassiodoro a su tratado de las Artes Liberales se puede leer:

Superior liber, Domino prestante, completus, Institutionem videlicet divinarum continetlectionum; hic triginta tribus titulis noscitur comprehensus. Qui numerus ætati dominicæ probatur accommodus, quando mundo peccatis mortuo æternam vitam præstitit, et præmia credentibus sine fine concessit. Nunc tempus est ut aliis septem titulis sæcularium lectionum præsentis libri textum percurrere debeamus; qui tamen calculus per septimanas sibimet succedentes in se continue revolutus, usque ad totius orbis finem semper extenditur.

Sciendum est plane quoniam frequenter quidquid continuum atque perpetuum Scriptura sancta vult intelligi, sub isto numerocomprehendit; sicut dicit

David: *Septies in die laudem dixi tibi* (Psal. XCVIII, 164); cum tamen alibi profiteatur: *Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus ejus in ore meo* (Psal. XXXIII, 2). Et Salomon: *Sapientia ædificavit albi domum, excidit columnas septem* (Proc. IX, 1). In Exodo quoque dixit Dominus ad Moysen: *Facies lucernas septem, et pones eas super candelabrum, ut luceant ex adverso* (Exod. XXV, 57). Quem numerum Apocalypsis in diversis rebus omnino commemorat (Apoc. I, 4. 11, 12); qui tamen calculus ad illud nes æternum tempus trahit, quod non potest habere defectum. Merito ergo ibi semper commemoratur, ubi perpetuum tempus ostenditur.

Sic arithmetica disciplina dotata est, quando rederis et mensuræ quantitate, constituit; sicut ait Salomon: *Omnia in numero, mensura et pondere fecisti* (Sap. XI, 21). Creatra siquidem Dei sic numero facta cognoscitur, quando ipse in Evangelio ait: *Vestri autem et capilli capitis omnes numerati sunt* (Matth. X, 30)⁵³.

7. En el libro de HRabanus Maurus, *De Universo libri viginti duo* (circa annum 844) ad Ludovicum regem invictissimum Franciæ, se lee al final del Liber Tertius:

«Prophetiæ autem genera septem sunt: extasis, visio, somnium, per nubes, vox de caelo, accepta parabola, repletio Spiritus sancti» (col. 71-72).

En el Liber Quartus,

«Septem fratres, qui unam mulierem habuerunt, et sine filiis mortui sunt, homines infideles intelliguntur, qui in praesenti vita, quæ per septem dierum circulum de-currit, totam vitam suam sine fructu justitiæ consumpserunt» (col. 79).

«Septem discipuli, cum quibus Dominus post resurrectionem convivasse describitur, septimam indicant resurrectionis requiem...» (col. 84).

En el Liber Quintus, al describir el Apocalipsis, aparecen todos los números del Setenario, entre ellos el siete (col. 120-121). El «caput primum» del Liber Septimus presenta «Gradus ætatis sex», frente a las «siete hedades del hombre» del Setenario, pero con ciertas analogías.

El «Caput VII» del Liber Nonus trata de las siete partes de la noche: «crepusculum, continicium, intempestum, gallicinum, matutinum y diluculum» (que como se ve son seis, porque falta «vesperum», desarrollado en la «glossa»).

El «Caput IX» de ese mismo Liber dedica cinco columnas a tratar «De hebdomadibus», y se define al siete como «numerus est ille perfectus», «ut etiam per hunc opera sua probaret esse perfecta, qui suis partibus primus

⁵³ M. AURELIJ CASSIODORI, *De artibus ac disciplinis liberalium artium*, PL, Migne, n.º 70, cols. 1.140-1.141.

impletur, id est, sexta et tertia et dimidia, quae sunt unum, duo, et tria, et simul sex fiunt», glossa que permite ver la perfección de la Creación.

Etc., etc...

8. Pero quizá una de las fuentes «sagradas» más importantes a nuestro propósito sea el «*Liber de numeris*» atribuido a San Isidoro, cuyas Etimologías fueron usadas profusamente para las obras de «estoria»⁵⁴.

En ese libro, que recorre *todos* los números de las Sagradas Escrituras, podemos leer:

«*Septenarius numerus a nullo nascitur, nec generat nec generetur. Nam omnes numeri intra decem positi aut gignunt alios, aut gignuntur ab aliis.*

Primus autem impar ternarius est, primus par quaternarius... Nam sive ter quaterni, sive quaterni terni duodecim faciunt... Sed per Tres Trinitatis mysterium, per quatuor virtutum actio illustratur... Rursus autem cum ad duodecimum surgit, et duodecim apostolos septiformis gratias Spiritus perfectos ostendit, quorum praedicatio per quatuor virtutum genera trinitatis fides in toto orbe crescit.

Y comienza un inventario de «similitudines». En primer lugar las generales,

1. requiem significat
2. Pro universo ponitur
3. pro toto tempore.
4. aeterna requies septenario numero significatur.
5. in lege septimus dies feriatu esse praecipitur... Tertio igitur genere septenario numero sanctae Ecclesiae universitatis figuratur...

En segundo lugar, las específicas de los Libros Sagrados:

6. Joannes in Apocalypsi septem scribit Ecclesiis, dum septem sint solae quae specialiter niminantur, sed una Ecclesia, quae septiformis gratia Spiritus perfecte in toto mundo diffunditur.
7. Septenario numero significatur Spiritu Sancto.
8. Zacharias sub imagine Christi lapidem habentem oculos septem scribit.
9. Septimus enim ab Adam transfertur Enoch.
10. Septimus computatur Lamech, qui septem vindictas solvit Cain.

⁵⁴ I. HISPALENSIS, *Liber numerorum qui in sanctibus scripturis occurrunt*, PL, Migne, 83, cols. 179 y ss. La cita comienza en la col. 186. Sobre la atribución de este libro a Isidoro, puede verse el excelente prólogo de Manuel Díaz y Díaz, a las *Etimologías*, edición bilingüe preparada por José Oroz Reta, para la B.A.C., Madrid, MCMLXXXII, págs. 129-131, y 161 de la introducción. Vid. J. FONTAINE, *Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne wisigotique*, Paris, 1959, 2 vols. especialmente el cap. III del vol. I. «De l'arithmétique à l'arithmologie», págs. 369-391.

Y siguen las «similitudines», repasando los libros de la Biblia. Pero, tras ello, la atención se centra en otras «realidades» del mundo. Sin subrayarlo, sin acudir a las «glossae», la estrategia de «contaminación simbólica» se extiende a través de analogías, de semejanzas de estructura, descendiendo —como las emanaciones platónicas o como la «luz» en el pensamiento de Escoto Erígena en el siglo IX («nihil enim visibilior rerum corporaliumque est, ut arbitrator, quod non incorporale quid est intelligibile significet»)— hasta la naturaleza, lenguaje cifrado en que nos habla su autor.

«Sed iterum transeamus ad alia, quae numerum assignant:

11. Septem apud veteres annuerantur genera philosophiae: arithmetica/ geometria/musica/astronomia/astrologia/mechanica/ y medicina.
12. Septenarius numerus formam lunae complectitur... Hic etiam numerus et nomina lunae significat. Nam unum, duo, tria, quatuor, quinque, sex et septem viginti octo faciunt.
13. Item tot sunt circuli, tot planetae coeli, tot dies mundi, totque transfusiones elementorum... Porro septimana partus hominem, absolutum perfectumque dimittunt. Septima quoque die aegri periclitantur. Vocales quoque Graecae litterae septem habentur.
14. Septem meatus in capite.
15. Septimo mense dentes emergunt, septimo anno mutantur. Item secunda hebdomada, id est, quarto decimo anno infans pubescit, et possibilitatem gignendi accepit. Tertia vero lanuginem et florem genarum producit. Quarta incrementa staturae definiuntur; quinta juvenalis aetatis plena perfectio datur; sexta defluxio est, septima senectutis initium.»

Así pues, y aunque los ejemplos pudieran aumentar, vemos en la corriente «platónica» de los padres una estrategia similar a la que hallamos en el Setenario: el siete representa un símbolo numérico de la totalidad.

f) Otras influencias

Dejando aparte a Aristóteles, transmisor de la filosofía griega anterior a él, y que por su importancia en la obra del Scriptorium alfonsí merecería por sí solo un volumen, y porque el libro que de él se cita en el Setenario es el *De poridades*, que se le atribuyó sin fundamento, quiero finalizar este recorrido por las grandes construcciones ideológicas que pueden estar fundamentando la numerología del Setenario, con una breve referencia a la Gnosis, que realizó una lectura muy peculiar del platonismo, y del Timeo, que se halla presente en Filón de Alejandría, que llegará hasta Plotino, y que San Ireneo ha combatido, reflejando su teoría en apartados tan sugerentes a nuestro propósito como «Aritmología de Jesús», «La Tétrada primordial»,

«Aritmología del Pleroma», «Aritmología de la perfección», y de la que destacaré sólo un pasaje, referido al «Origen del elemento psíquico»:

«Usa como auxiliar la grandeza del número siete —según dice el Silencio de Marcos— a fin de que el fruto del libre propósito se haga manifiesto. Este número especial (el seis, número de los días de la Creación)... dio vida al mundo de las siete potencias, a imitación de la potencia de la Hebdomada, estableciéndolo como alma del universo flexible.

El primer cielo pronuncia la *a*, el siguiente la *e*, el tercero la *ē*, el cuarto, que está en el medio del siete, pronuncia la potencia de la *i*, el quinto la *o*, el sexto la *y*, el séptimo, y cuarto después del medio la *ō*»⁵⁵.

O podíamos profundizar la influencia de la tradición hermética, pues en el *Poimandrés* se habla de la aparición de los «siete círculos celestes», los «siete ministros», los «siete gobernantes», los «siete principios de la armonía», los «siete hombres, producidos por el agua, el aire, el fuego y la tierra», las «siete zonas del mundo», junto a afirmaciones tales como «todo orden está determinado por el número y el lugar», «El lugar, el número, la medida no podrían conservarse sin un creador», o las páginas del libro III (Hermes a su hijo Tat) sobre «los decanatos y los astros»⁵⁶.

Como resumen a este recorrido por las «genealogías» últimas de una concepción del número, y en especial del siete, como totalidad, o representación de ella, se puede decir que todas las corrientes o escuelas o grandes movimientos filosóficos citados confluyen de una u otra manera en el Scriptorium, y pudieron fundamentar desde el mismo título, al contenido de la obra.

Desde los nombres de Dios, a la teoría de los elementos y de los siete planetas, desde las artes liberales a los signos del zodiaco, desde la fundamentación de la divinización de esos componentes básicos del mundo y del universo —macrocosmos—, Alfonso X realizó un pormenorizado análisis de sus contenidos en obras más extensas. Pero en el Setenario eran otros los objetivos. Hasta tal punto que al acabar el recorrido por las «creencias de los gentiles» que tan minuciosamente había descrito, se ve obligado a reescribir de nuevo tanto su nombre como sus objetivos, y se aparta ahora de una teoría legal del Reino, para centrarse sólo en una «ley moral»:

«Onde porque los antiguos que cuydaban ser sabidores de los cuentos de los cielos e de los mouimientos dellos non pararon mientes al noueno cielo... Mas

55 I. DE LYON, *Contra las herejías*, en *Los Gnosticos I*, introducciones, traducción y notas de José Monserrat Torrens, Gredos, Madrid, 1983, pág. 173.

56 *Corpus Hermeticum*, Les Belles Lettres, Paris, 1945. 4 vols. El primer volumen contiene el *Poimandres*.

la venida de Ihesu Christo...nos fizo entender todas estas *poridades* e nos dio dello ley çierta e uerdadera... nos rrey don Alfonso, que este libro fezimos conponer porque entendimos que la ouluntad de nuestro padre era en esta creencia que en otra cosa, e entendiendo otros y que es esto uerdad e derecho, que otra ley non ha nin puede ser verdad synon esto, *rrogamos e conseiamos e mandamos*...que esta ley tengan e obedescan, e non otra. E esto mesmo dezimos a los otros que las otras creençias creen; ca entendemos que por aquí serán quitos de pecado e ganaran amor de Dios. Ca sé çyertamente que sy bien se arrepentieren, serán perdonados del yerro quel fezieron»⁵⁷.

5. EL SETENARIO Y LA GENERAL ESTORIA

Si el Setenario es un compendio —estructurado en torno al número siete— de los componentes básicos de la materia —tierra, agua, aire y fuego— y del universo —los siete planetas y los doce signos del zodiaco— adorados por los hombres que divinizaron las «fuerzas de la naturaleza», la General Estoria puede ser contemplada como la historificación de esas creencias.

La General Estoria presenta, como el Setenario, una teoría de la apropiación de los «signos», incorporando el saber y «las creencias» de los gentiles mediante las mismas estrategias que el Setenario, aunque concediendo a esas creencias una posibilidad de verdad: la de anticipación de la Revelación:

«τ como quier que ellos anden errados en la creencia. los qui la fe de Jesu xpisto non tienen. pero muchas buenas palabras τ áciertas τ con razon dixieron en el fecho de la biblia. τ en los otros saberes. τ grandes sabios fueron τ son aun hoy. τ e en aquello que ellos dixieron»⁵⁸.

Pero la estrategia es la misma: mediante las «glossae» de la tradición ortodoxa: Jerónimo, Pulo Orosio, Flavio Josefo, «los esponimientos del freyre», Agustín de Hipona, Beda y otros autores, los signos anteriores a Jesucristo son sacados de sus «poridades» y encauzados hacia una historia de la salvación, dentro de una teoría general de la historia.

La técnica de transposición hunde sus raíces en las técnicas propias de la enseñanza medieval: la «lectio» y la «glossa» que, traducidas como las «estorias», se incorporan a esta continuación de los Cánones Crónicos de Eusebio de Cesarea.

La teoría de la «similitudo», de la «semeiança» se basa en los comentarios «ad litteram», «ad sensum» y «ad sentetiam», y «tornando las razones a

57 Alfonso el Sabio, *Setenario*, op. cit., págs. 68-69.

58 Alfonso el Sabio, *General Estoria*, en *Concordances...*, cit., pág. 132.

theologia», precisamente porque se cree que los escritores de los gentiles hablaron «encubierta mentre τ por semeiança», los saberes y las creencias son «interpretados» a lo divino, y permiten entrar racionalmente en la simbología pretendida.

Voy a centrar esta confrontación de las dos obras del Scriptorium en dos pasajes de la Primera Parte de la General Estoria: la historia de Abraham y la teoría de las Artes Liberales.

a) *La Historia de Abraham: los elementos y los planetas*

Basándose en datos del Génesis, y en las interpretaciones de Paulo Orosio en sus *Historias* y de Flavio Josefo en sus *Antigüedades judías*, y en la obra de «Abul vbeit abda Allah fijo albaziz albacri sobre el nacimiento de Abraham»⁵⁹, la General Estoria nos habla de los ídolos que Thare, padre de Abraham, encontró al llegar a Babilonia. Topos consagrado en la tradición —se halla descrito con minuciosidad en la Guía de Perplejos de Maimónides—, Thare se retira a Caldea, y se dedica al estudio del Quadrivio, especialmente al «saber de las estrellas». Tras aplazar la explicación verdadera del sentido —que darán más adelante «agustin, beda, Maesthre pedro τ jerónimo», nos adentramos en una teoría similar a la del Setenario sobre los adoradores de los cuatro elementos; Thare era «entallador de ídolos», que vendía.

«τ auie ymagine de los elementos. τ imagynes de las planetas. τ daquellos a que los gentiles llaman dioses»⁶⁰.

Aunque las «descripciones de los ídolos» sean distintas, la estrategia es la misma que la del Setenario:

«la ymagen de la tierra figurauanla en semeiança de muger coronada./ El elemento del agua figurauan por razon del mar en semeiança de uaron./ E otrossi fazien al elemento del ayre su figura. con sennales a aues./ E otrossi auie su ymagen del elemento del fuego. a qui aorauan en aquel regno de caldea»⁶¹.

En el Setenario se asegura que «ffazien ymagine de tierra a que ffazien

⁵⁹ Ibídem, 132 ss. Vid. Manuel Alvar, cit. págs. 46 ss.

⁶⁰ Ibídem, 138.

⁶¹ Ibídem, 139 ss.

oración»; al agua le hicieron una «ymagen de estanno e hueca»; al ayre, «ydolos de madera», y al fuego «ydolos de tierra cocha».

Tras comprender que aquellos ídolos «se corronpien e que otras y auia que sse non podian corronper e que eran mas nobles, aasi como el &cielo e las estrellas...dexaron estas e tornaron a aorar aquellas».

Pero antes, se adoraron unos a otros. Y así «divinizaron» al «bienjusticiero» y le llamaron «dios de justicia». Y al buen caballero de armas, «dios de las batallas». Y al letrado, «dios del saber».

Y lo mismo hicieron con las mujeres. A la buena y casta la llamaban «deessa de voluntad». A la alegre, «deessa del amor».

En la General Estoria a Pallas se le llama «deessa de batalla». Después, deessa de las filaduras», y «deessa del triuio τ del quadriuiο τ de las naturas».. A Venus se le llama, «deessa de fermosura. τ de apostura τ de ensennamiento». A Mercurio y a Júpiter se les llama «dios del Triuio»...

Y se nos explica cual era el motivo de esta «divinización»:

«Et fallamos que departen que por poder et saber que auien algunos dellos en las cosas τ en las naturas dellas. maes que los otros omnes. llamaron los gentiles sos dioses aquellos. que lo meres-cieron desta guisa. E qual quier Rey o dios que ellos dixieron que era Rio. gelo dizien por razon de friura dessa tierra o el regnaua...» ⁶².

Aduziendo razones de todas las direcciones del espacio, se nos justifica así cómo llegaron a ser dioses también Ysis y Osiris.

Y tras adorar a los muertos, se decidieron a adorar a «las planetas». Primero creyeron que «los çielos eran Dios». Y que en los çielos, adonde subía el humo de los sacrificios, habría espíritus que recibirían el sacrificio. Y hallaron que eran «siete çielos». Y los ángeles que los guardaban eran «siete». Hasta que hallaron que en cada çielo había una estrella, y que estas estrellas tenían cada una su movimiento, y creyeron en ellas. Y cada una de ellas tenía poder sobre siete cosas (elementos, animales, plantas, piedras) y le pusieron a cada una un nombre según las obras que hacían:

Luna, Mercurio, Venus, Sol, Mars, Jupiter y Saturno.

En la General Estoria se nos dan datos de esta divinización: uno de ellos corresponde a la historia de Abraham y Thare:

«E alli auie ymagen de carnero en que aorauan ala planeta de Jupiter. τ Eotra de cueruo en que a la del sol... E otra de cierva en que aorauan ala planeta de la luna. E otra de uaca blanca por la deesa Juno, que es el ayre deyuso. E

62 Alfonso el Sabio, *General Estoria*, op. cit., pág. 275.

otra de pez. que era pur uenus a qui llamauan ellos deessa del amor. τ de apostura. E otra ymagen de ciguenna. τ en essa aorauan a la planeta de Mercurio. a qui en llamauan ellos dios del triuio. fascas delos primeros tres saberes liberales.

«e uos diremos destos dioses de los gentiles. por quelo son las planetas e los elementos τ e por que les dieron estos nonbres» ⁶³.

Y la fuente de la explicación es «De civitate Dei» de Agustín. Un poco más adelante, un «freyre menor» pasa las explicaciones que Ouidio hace de esta «teogonía» a Theología. Y sus estrategias son las mismas que las del Setenario: las palabras explicativas son «semeiança», «se entiende por»; y en los «esponimientos del freyre» el Rey Júpiter «quiere significar a nuestro sennor ihesu xpisto».

Frente a la estrategia sistemática, de manual, que nos presenta el Setenario, la General Estoria nos presenta históricamente, por edades, por pueblos, por tiempos distintos, tanto esas divinizaciones como las razones por las que se llevaron a cabo. Aunque varíen las formas de los «ídolos», el Setenario y la General Estoria presentan la misma estrategia: una relación sistemática de las creencias conocidas. Y una mezcla de magia, poesía, astronomía y aun de forma de interpretar la naturaleza. Y de ambas se pueden fundamentar el estudio de la astronomía y de la astrología, de los Lapidarios y de la física o medicina; todo el saber está relacionado con esas creencias: los planetas tienen «poder» sobre los elementos o sobre alguna de sus cualidades, sobre las piedras, sobre las formas de sacrificio, sobre las «minerías», sobre la duración de los años, sobre los días de la semana, y sobre las cualidades «morales».

Una teoría de la semejanza late bajo esta ordenación sistemática del mundo. Una teoría de etapas humanas de elevación hacia la divinidad subyace esta historificación.

b) *Las Artes Liberales*

Nuevamente el Setenario y la General Estoria nos ofrecen esa doble aproximación a la teoría de los «saberes»: el «compendium» sistemático y su historificación.

En el Setenario, la clasificación es diferente de las clasificaciones que nos ofrece el Scriptorium, especialmente de la «summa de Retórica» de la Segunda Parte de la General Estoria, y lo que es más significativo, de la que se

⁶³ Ibídem, pág. 140.

nos muestra en las Siete Partidas, tanto cuando se habla de ellas en relación con los obispos, como cuando se establecen los Estudios Generales. Ya Francisco Rico, aludió a estas diferencias ⁶⁴.

Establezcamos columnas clasificatorias:

SETENARIO ⁶⁵	GENERAL ESTORIA I	GENERAL ESTORIA II ⁶⁶ (Summa de Rectórica)
1. Gramática Lógica Retórica	1. Gramática	1. Gramática
2. Arismética	2. Dialéctica	2. Dialéctica
3. Geometría	3. Rectórica	3. Rectórica
4. Música	4. Arismética	
5. Astrología	5. Música	
6. Física	6. Geometría	
7. Metafísica	7. Astronomía	

OTROS SABERES

- a. Methafísica
- b. (Física/Medicina)
- c. Ethica

LAS SIETE PARTIDAS

(Academia de la Historia) (I, V, XXXVII)

1. Gramática
2. Lógica
3. Retórica
4. Música

(Los otros tres saberes non tovieron por bien los santos padres que las sopiessen los perlados... ca maguer ue

LAS SIETE PARTIDAS

(Arias Bonet) (I, V, XLVIII^a)

1. Gramática
2. Lógica
3. Retórica
4. Arismética
5. Geometría
6. Música
7. Astronomía

⁶⁴ F. RICO, op. cit., págs. 142-166.

⁶⁵ Alfonso el Sabio, *Setenario*, op. cit., págs. 29-39.

⁶⁶ Alfonso el Sabio, *General Estoria*, en *Corcondances...*, op. cit., págs. 333-338. Alfonso el Sabio, *General Estoria*, segunda parte, I, edición de Antonio G. Solalinde, Lloyd A. Kasten y Victor R. B. Oelschläger, Madrid, MCMLVII, pág. 57.

estos saberes sean nobles et muy buenos, quanto en sí non son convenientes a ellos...)

LAS SIETE PARTIDAS (Academia de la Historia)

1. Gramática
2. Lógica
3. Retórica
4. Arismética
5. Música
6. Geometría
7. Astronomía
- a. Decretos y Leyes

ESTUDIO GENERAL

1. Gramática
2. Lógica
3. Retórica
- a. Decretos y Leyes

LAS SIETE PARTIDAS (Gregorio López) (II, XXXI.I)

1. Gramática
2. Lógica
3. Retórica
4. Arismética
5. Geometría
6. Astrología
- a. Leyes

ESTUDIO GENERAL

1. Gramática
2. Lógica
3. Retórica
- a. Decretos y Leyes⁶⁷

Las analogías más importantes entre el Setenario y la General Estoria I reflejan la «impronta» aristotélica, recibida a través de los árabes, influencia que ha desaparecido en las demás clasificaciones. En una ordenación de menor a mayor, la Metafísica corona todo el saber. Definida en el Setenario como

67 Los diversos códigos de las siete Partidas vacilan en la ley que se titula «De las cosas que debe ser sabidor el prelado». Frente a unos que nombran las siete artes, pero con la condición de no prestar atención al Quadrivium, excepto a la Música, otros sólo presentan las tres del Trivium y la Música del Quadrivium. Para un recorrido por las alternativas espaciales y temporales de las enseñanzas en las Escuelas Obispaes véase el libro de Alexander Murray, *Razón y sociedad en la Edad Media*, versión castellana de Joaquín Fernández Bernaldo de Quirós, revisada y actualizada por el autor, Taurus, Madrid, 1983, especialmente el cap. 6 «Los tiempos oscuros de la aritmética europea», págs. 160-178. La llegada de los números y su creciente importancia tuvo que ver con realidades económicas urbanas, que poco a poco fueron acabando con las invectivas de Cicerón, con las prohibiciones de las *Leges in quarto*, incluso con «descomuniones» como las del Ms. B.R.3, de la Primera Partida, para quienes, eclesiásticos, aprendan derecho o física más allá de dos meses.

Que en el siglo XIII hispano las Partidas renueven viejas diatribas contra el Quadrivium, cuando en el siglo X sólo Poblet ofrecía un estudio de las matemáticas en el Occidente Medieval, se debe sólo al influjo de la Legislación Canónica, y al peligro añadido de ser los árabes los mejores especialistas.

«la más noble e mas ssotil que todas ellas porque por esta se conosgen todas las cosas ssegúnt su natura, tan bien spírituales commo tenporales» (pág. 38).

Y desgajada de lo temporal en la General Estoria, en donde la «natura de las temporales» se confía a la Física, que no se nombra, pero se describe, por lo que la Metafísica es ya sólo

«sobre natura. por que muestra connoscer las cosas celestiales. que son sobre natura. Assi como es dios τ los angeles τ las almas» (338)

es decir, teología, ambas clasificaciones reflejan de una u otra manera las clasificaciones científicas de la ciencia árabe, frente a la «latina», «ortodoxa» o «europea», a pesar de ser un africano, Martianus Capella, uno de sus compiladores, junto a Boecio y Casiodoro.

En el *Catálogo de las ciencias*, Al-Farabi divide en cinco ramas el saber, y dentro de ellas, establece subdivisiones: 1) Lingüística y Filología. 2) Lógica. 3) Ciencias matemáticas (donde se halla en Quadrivium, a excepción de la música). 4) Física y Metafísica. 5) Ciencias políticas, jurídicas y teológicas.

Avicena distinguirá básicamente entre «ciencias teóricas», cuya finalidad es la verdad; y «ciencias prácticas», cuya finalidad es el bien (referidas a la actividad humana).

Las ciencias teóricas se dividen en tres grados:

1. Ciencias de la Naturaleza.
2. Matemáticas.
3. Metafísica.

Alfonso X pudo conocer estas estrategias, pues Dominicus Gundisalpinus se había inspirado en al-Farabi para su *De divisione philosophiae*, redactado en el año 1140 en el Scriptorium del arzobispo Raimundo. Su clasificación era así:

1. Ciencias propedéuticas:
 - a. Gramática
 - b. Poética
 - c. Retórica
2. Lógica
3. Ciencias de la Sabiduría:
 - a. Física. Subdividida en:
 1. Medicina
 2. Indicia
 3. Nigromancia
 4. Imágenes
 5. Agricultura

6. Navigatio
7. Specula
8. Alquimia
- b. Matemáticas. Subdivida en:
 1. Aritmética
 2. Geometría
 3. Música
 4. Scientia de aspectibus
 5. Astrología
 6. De ponderibus
 7. De ingeniis
- c. Metafísica ⁶⁸

En la General Estoria, el Trivio enseña a «razonar»; el quadrivio, a «yr a una cosa cierta», y si se da prioridad a los nombres sobre las cosas, es porque éstas deben ser conocidas a través de aquéllos. De ahí, la prioridad del Trivium.

En el Setenario, las artes liberales son «maestrias sotiles e nobles que fallaron por saber las cosas ciertamente e obrar dellas segunt conuiniese, tan bien de las celestiales como en las terrenales», es decir, «conocer para actuar», y en el orden que va de la palabra a las cosas, para, una vez cumplido el ciclo con la Metafísica, afirmar que «los ssaberes son de Dios. Et qui a ellos desprecia, a él torna en despreciamiento».

La segunda línea que separa la clasificación de los siete saberes en el Setenario y en la General Estoria de las otras clasificaciones del Scriptorium alfonsí es la ausencia en aquellas de la referencia al «latín» o «latines». No creemos que «latín» o «latines» se refiera a un nombre de la lengua vulgar, referido a una Summa de Rectorica escrita en latín y cuya traducción del pasaje nos ofrece la Segunda Parte de la General Estoria, ni a la enseñanza universitaria a mediados del siglo XIII. Esa es otra de las razones por las que no puede entrar en ellas sino la clasificación «foránea», como foráneo era el Ius Commune.

Habrà pues que concluir que tanto los llamados «setenaristas» como los «juristas puros» de las dos tradiciones de las Siete Partidas eran distintos, y tenían otra formación, de los que redactaron —hay más de una «mano» en el Setenario— tanto el proyecto enciclopédico conocido por el Setenario como

⁶⁸ A. GONZÁLEZ PALENCIA, *El arzobispo don Raimundo de Toledo*, Labor, Madrid, págs. 140-141. Alfarabi, *Catálogo de las ciencias*, edición y traducción de Angel González Palencia, Madrid, 1932. *La ciencia antigua y medieval*, en *Historia General de las Ciencias*, bajo la dirección de Rene Taton, versión española de José Sacristán, Ed. Destino, Barcelona, 1971, págs. 482-486.

de los que redactaron la primera parte de la General Estoria, máxime si ambos utilizan fuentes árabes, desechadas totalmente en las Siete Partidas.

Por otra parte, el número *siete* juega un papel importante en la General Estoria, especialmente en la Primera Parte. Resaltaré los siguientes, que corresponden a las páginas primeras:

Caín «fue penado siete vezes por siete pecados mortales»; quien matase a alguien «serie penado el siete doblo». Estas penas duraron «fasta el seteno linage», y por ello las «siete generationes» de Caín perecieron en el diluvio, por que los pecados de Caín fueron siete: «cobdicia, envidia, trayción, ome-zillo, mentira, desesperança y no fazer penitencia».

Si Caín fue penado «siete vezes», quien lo matase lo sería «siete vezes setenta vezes».

Lamech tuvo «en» sus dos mujeres, «setenta y siete fijos». Y era «seteno» en la generación de Caín.

En la página 23 se insiste en el pecado de Caín:

«Saber que siete vezes sera vengaba la muerte de abel. ⁊ siete vezes pensado por ello Cayn que lo mato. E puso dios por pena que el que matasse a Cayn. que serie penado setenta vezes».

Noe debía meter en el Arca, «siete pares de cada natura maslo ⁊ fenbra». Y, al acabar el diluvio, la paloma sale tras el cuervo dos veces, cada «siete días».

Muchos de estos siete no están en la Biblia, sino en los glossadores, especialmente en *Petrus Comestor*, cuya *Historia Scholastica* es tan fundamental para la General Estoria. Y junto al siete, es importantísima en esta primera parte de la General Estoria la «creación» de las artes liberales y de las artes mecánicas, nacidas éstas de la estirpe de Caín y por ello «estigmatizadas».

Y hay otros números. Y otras «glossas» de números. Y las repetidas y obsesivas cuestiones cronológicas. Y los «cuatro ríos» del paraíso. Y las «definiciones». Y la recurrente obsesión por los «sentidos».

La General Estoria y el Setenario se hallan unidos por sutiles analogías, hasta ahora no resaltadas. Y sus diferencias son de exposición: la cronológica cristiana al servicio de una Historia Universal, y la sistemática-dogmática, vademecum real o sermocinal.

c) Una nota importante: Júpiter, primer «fazedor» de derecho escrito

Tras la descripción de los saberes, que ocupa en la General Estoria cinco

páginas, y que recoge la organización de Athenas como si de un «campus universitario» se tratase, con sus «lectio», sus «questiones disputatae» y dedicada solamente al cultivo de la «sabiduría», el rey Júpiter acude a ella. Y tras estudiar allí todos los saberes, inaugura la «segunda era» de la historia haciendo escribir el derecho. La descripción que nos ofrece la General Estoria, basada en la «primera rectorica» de Tullio (Cicerón), es un canto a la labor del Rey Sabio.

En una historia del Derecho, la primera edad se corresponde con el derecho natural (opinión atestiguada por Jerónimo, Eusebio —sabio caldeo— y Ouidio, que lo circunscribe al reinado de Saturno). Con la llegada de Júpiter, aparece en el mundo la etapa que podríamos llamar de los «propietarios». Y aparecieron los «problemas»:

«la cobdicia..., la envidia, la mal querencia τ fazerse los omes soberbia τ querer lo ageno. do uinieron contiendas τ peleas et lides τ feridas. τ esto uinie por las culpas de los pueblos τ non de los Reyes».

No muy lejos de este «caos» se nos pinta el intento del rey Fernando en el Setenario. Sus vasallos y consejeros le apremiaban a cambiar y quitar «los fueros e las costumbres e los vsos que eran contra derecho e contra razon», y le impelían a que los pusiese por escrito, para «toller de los coraçones» los «yerros»: por mançebia, por mal entendimiento, por mal conseio, por oluidança, por non rreçebir castigo, por vileza, por desmesura»⁶⁹.

Júpiter también buscó «manera poro fuessen deuedados estos males. τ se castigassen las yentes... τ fallo los fueros τ las leyes que son el derecho que dezimos de las yentes». Porque antes andaban los hombres «por uso e por aluedrio».

«Et ayuntó todos los fueros τ todas las leyes τ tornalas en escripto τ fizo libros dellas. et mando que alli se librasen todos los pleytos τ se mantouissen los pueblos, et non por uso nin por aluedrio»... τ enuio las alas mas onrradas diez cibdades de grecia... τ ennadio en ellas o uio que era de ennader. ca los nuevos auenimientos de los pleytos aduzen cada dia nuevos Juyzios et cresçien las leyes. τ emendo τ meioro et fizo libros dend»⁷⁰.

Debería ser el prólogo de las Siete Partidas, a pesar de no pertenecer al equipo de «juristas puros». Pero es curioso el silencio de la General Estoria sobre la magna obra legislativa alfonsí, cuando ya ha citado el «libro de la ochava espera» o el «calila». ¿Silencio u olvido?

69 Alfonso el Sabio, *Setenario*, op. cit., págs. 22-24.

70 Alfonso el Sabio, *General Estoria*, en *Concordances...*, op. cit., pág. 345.

6. COROLARIO

Al concluir estas notas dispersas, que ven la luz merced a la premura impuesta por el doctor Pérez Martín, quiero alejarme de la forma de proceder que tiende a recapitular en breves líneas el contenido de lo que precede, indicando así que la investigación está cerrada.

Más que hallar una respuesta al «ser» del Setenario, he preferido la inmersión en algunas de las corrientes filosóficas que fundamentasen una teoría numérica del mundo, y en especial, una teoría del setenarismo.

Puedo, no obstante, suscribir unas palabras del Setenario que nos llevarían a considerarlo como manual de doctrina cristiana, castigo de reyes, vademecum para la predicación, catecismo propuesto a los no creyentes, mediante la apropiación simbólica de las «poridades» precedentes, más que como prólogo a las Siete Partidas:

«Et non tan ssolamientre por la ley vieia nin por los dichos de los ssabios e de las prophetas, mas aun ssegunt natura de los çielos e de las otras cosas spirituales, *queremos prouar que la nuestra ssanta Ffe es ley derecha e creença verdadera* e non otra ninguna que ffuese fecha desde el comienço del mundo nin ssera ffecha ffasta la ffin» ⁷¹.

Estas conclusiones no difieren en mucho de las opiniones recogidas por Vandeford en su introducción: así la del padre Sarmiento, que lo define como «una Miscelánea de Philosophía, Astrología, y de otras cosas de nuestra Fé Católica»; la de Rodríguez de Castro, «una exposición y declaración de la Doctrina Católica...demostrando el error de los gentiles en haber adorado sus falsos Dioses»; la de la Academia de la Historia de 1789, «una obra enciclopédica»; la de Manuel Rodríguez, «un catecismo bastante curioso»; la de Amador de los Ríos, «una preparación moral para el Libro de las Leyes...catecismo político, moral y religioso...» ⁷². A esta suma de opiniones se puede añadir la de Rafael Lapesa ya aludida. Y una opinión significativa olvidada por Vandeford y los positivistas: la de Marcelino Menéndez y Pelayo, siempre atento a «heterodoxias», buen catador de ideas contrarias al dogma y conocedor como pocos de las ideas estéticas de la España medieval, cuyas palabras referidas al Setenario son una mezcla de ironía y contundencia:

«Con el título de Setenario se conserva, aunque incompleta, y en parte inédita todavía, en dos códices, uno escurialense y otro toledano, cierta especie

⁷¹ Alfonso el Sabio, *Setenario*, op. cit., pág. 65.

⁷² *Setenario*, op. cit., Introducción, págs. XVIII-XXII.

de enciclopedia que el Rey Sabio comenzó a formar y que algunos han confundido malamente con las Siete Partidas»⁷³.

Aunque la opinión de Menéndez Pelayo parece influida por la de Amador de los Ríos, es obvio que todos los investigadores citados se dan cuenta de lo que los positivistas llaman «extravagancias».

Pero la estrategia setenarista era algo más que eso en un Scriptorium en el que había hombres de diversas religiones, que heredaba un inmenso caudal de traducciones del árabe en Toledo, y que el saber sobre astronomía (y sobre astrología judiciaria) se fundamentaba en los siete planetas y doce signos del zodiaco, y en la combinatoria de lo caliente, lo frío, lo húmedo y lo seco, básicos en el estudio de las influencias sobre las piedras estudiados en el Lapidario.

El Setenario se inscribe en tradiciones enciclopédicas que remontan al menos a las Etimologías Isidorias e incluso al Timeo. Beda el Venerable, Agustín de Hipona, Honorius Augustodunensis, Hrabanus Maurus son nombres bien conocidos en aquel tiempo. Y la *Guia de Perplejos* de Maimónides es otra enciclopedia de los nombres de Dios. Y las tradiciones de la escuela del arzobispo Raimundo, escuela donde se traducen las otras fundamentales de los pensadores árabes y de sus comentarios a los filósofos griegos, especialmente a Aristóteles. Y la Cábala es también un proyecto enciclopédico. Y la obra de Raymon Llull...

Y en todas ellas, la importancia de la numerología es muy importante, en algunas de ellas es el arquitrabe de los mismos fundamentos, unido a una teoría compartida de los «sensus» diversos de la Escritura.

Tal vez el rey quiso emular el setenarismo de los *Divinarum Institutionum libri septem* de Lactancio o el más usado por él, los *Historiarum adversus paganos libri septem* de Orosio, adecuando los contenidos y centrando el ataque no sólo sobre los dioses paganos, sino además sobre la astrología judiciaria, evitando así acusaciones difíciles, y aunando la ciencia y la fe.

Para finalizar, resaltaré algunas diferencias importantes entre el Setenario y las dos tradiciones escriturísticas de las Partidas:

1. La más importante, la diferente concepción del saber, con poco aprecio del Quadrivio por parte de las Partidas, poco aprecio compartido por Bolonia y por la Universidad de París, o por el mismo Bernardo de Claraval.
2. El «olvido» por parte del Setenario del importante título «De quien tiene poder de fazer las leyes», que no olvidarán ni la tradición setenarista ni la «jurista» de las Partidas.

73 M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de las ideas estéticas en España*. C.S.I.C. 1961, tercera edición, vol. I, pág. 444.

3. A las «leyes» XII-XVI del Setenario, en que se fundamentan las «falsas» creencias de los hombres basadas en «opinión, visión, sueño... etc.», corresponden las «definiciones» de «uso, costumbre, fuero... etc.» en las Partidas.

4. La no aparición en la Primera Partida de la importante comparación entre vestiduras eclesiásticas y temporales con que finaliza el Setenario.

Finalizaremos afirmando que en el Setenario se mezclan las tradiciones de los gentiles, de los judíos, de los árabes y de los cristianos, tradiciones cosmológicas, mágicas y vivenciales, y que de su lectura se puede extraer un universo amalgamado de saberes, sentires y creeres que estaban ahí. Quizá por eso el «sabor» apologético, a la vez que de respeto, o al menos de tolerancia. Tolerancia que se perdería, saberes que no sólo no serán respetados sino que serán perseguidos cuando —y esta es una paradoja terrible de Alfonso X— las Siete Partidas sean adoptadas en Alcalá en 1348. Para esa fecha, el pueblo habrá sido llamado en ayuda de la Corona. Y exigirá un terrible precio: la aniquilación de los saberes, la expulsión de quienes, en sus lenguas, los hicieron posibles.

*Ex murcianensi iuris communis instituto
Kalendis aprilis Sub Era MM.^a XXV.^a*

ADDENDA

Dispuestas ya para la imprenta las notas anteriores, llega a mis manos el artículo de Jerry R. Craddock: «El Setenario: última e inconclusa refundición alfonsina de la Primera Partida», *Anuario de Derecho Español*, tomo LVI, 1986, págs. 441-466, artículo a que aludía Peter Lineham en nota 1.

La refundición a que se hace referencia se llevaría a cabo en Sevilla tras estallar la rebelión de Sancho el Bravo. Partiendo de las dos haplografías estudiadas por Vandeford (págs. 156, lín. 15 y lín. 26) en la sección o ley «sobre quien puede fazer la crisma», Craddock invierte el orden temporal y afirma que el «Setenario descende de la primera partida» (pág. 444). Sería, pues, posterior a 1272, año del «tercer estado» textual de la Primera Partida, y año a partir del cual «el cuerpo del código se divide en siete partes, cada una de las cuales empieza con una letra de su nombre (A-L-F-O-N-S-O) y se añade un segundo prólogo cuya primera palabra «Setenario es cuento muy noble...» suplió el nombre definitivo del código» (pág. 449).

Sin terciar en la cronología de la obra legislativa alfonsí, esta opinión avalaría la posible influencia del *Comento* de Macrobio (pedido a Nájera en 1270) y ciertas similitudes con la *General Estoria*.

De todas formas, es necesaria una nueva edición crítica acorde con las nuevas teorías ecdóticas para intentar un estudio detallado sobre la lengua del Setenario.

Por otra parte, Craddock insiste en el «topos» de descalificar el setenarismo con palabras como «proporciones extravagantes», «estropea», «absurdamente», etc. Espero que mis notas terminen de una vez con los descalificativos nacidos de la ciencia positivista. El número siete —como otros números— pertenecen al saber medieval, al que llegaron por diversos caminos: Cábala, neoplatonismo, pitagorismo, hermetismo, técnicas de enseñanza, interpretaciones de la Sagrada Escritura, de la Torá, del Corán...

Sólo la inmersión en el saber —y en la forma de saber— de aquella España y Europa del siglo XIII puede responder —junto a ediciones críticas adecuadas— a tantos interrogantes sobre la labor del Scriptorium alfonsí, que representó en una época una SUMMA genial de universalidad, que conjugó saberes y creencias, realidades y lecturas y que siete siglos después —de nuevo el siete— aún aparece como un enigma que necesita ser leído no sólo literalmente como hacen los positivistas, sino también y ante todo para descubrir los «otros sentidos». El sentido literal pertenece a la HISTORIA positiva; los otros sentidos sólo pueden ser comprendidos mediante las mentalidades. Sin olvidar, sobre todo sin olvidar, que en esas épocas aún está prohibido inventar, que la traducción es la clave y la enciclopedia el fin.

NOTA

M. Foucault considera que «El Quijote» es el límite de la teoría de la Semejanza, Francisco Rico que 1701 es el límite de la Teoría del Microcosmos. Pero en 1980, en una novela «benedictina», todas las semejanzas son «despertadas». Y en la resolución del enigma que llevará a un monje de la tierra de Beda a descubrir el *Secretum finis Africae* —y a la Abadía a ser consumida por el fuego, ese terrible enemigo de las ciudades de madera— nos hallamos ante un manuscrito, pensado en griego y escrito en un alfabeto astrológico, y en cuyo desciframiento —leer es interpretar— es fundamental la *suppositio materialis* frente a la *suppositio personalis*, y está apoyado en la Numerología: «*Secretum finis Africae manus supra idolon age primum et septimum de quatuor*».

BIBLIOGRAFIA

La bibliografía sobre las analogías y las interpretaciones alegóricas de los números es inagotable. El *Ginat Egoz* de Chicatilla permite mediante la Gematría, la Notárica y la Temurat cientos de miles de interpretaciones numérico-literales. De hecho, cientos de Midrashim debían estar incorporados a la bibliografía. Y toda la Patrología, tanto la griega como la latina.

Siempre pensaré que las setenta citas de este artículo son una nimiedad comparadas con las trescientas cuarenta mil letras de la Torá y las seiscientas mil que debía tener. O con los veintidós alfabetos del Libro de la Creación. O con los comentarios de los Ismailíes sobre el Corán.

Y nunca podré olvidar la impresión primera de aquella devastadora afirmación de Ciorán cuando supo que el sánscrito tenía al menos trescientos nombres para nombrar a Dios.

Ni nunca podré llegar a «conjunciones» como las siguientes:

respuso Goghobon:

«Las nuestras letras fueron sacadas de los mas altos cielos en que están las muchas estrellas e de muy estrannas figuras, e en que a grant departimiento de las unas a las otras, et sacaron las desta guisa: catauan las mayores, e mas claras e mas luzias estrellas, e si ueyen que auien estrellas pares cerca de si, ponien puntos pares, et si nonpares ponien puntos nonpares, et esto fizieron por medida de uara a dos ordenes: la una orden era de tres linnas et la otra de quatro; et los tres puntos de la una orden e los quatro ayuntados en uno faziense VII, e muestran los siete cielos o las siete planetas; et ayuntauan los puntos destas linnas por semeiança, et fallauan que las tres linnas eran ocho sennales que semeiauan las siete planetas e la cabeça e la cola del dragon; e las quatro linnas de la otra orden fazien diez e VI sennales, et estos que eran los doze signos e los quatro elementos; et despues de tod esto, ayuntauan las siete planetas e la cabeça e la cola del dragon, que son las ocho sennales, e los doze signos e los quatro elementos que eran las otras diez y seys sennales, et la summa de tod esto eran XXIII sennales, que mostrauan las ueinte e quatro oras del día e de la noche».

Respecto del siete, debía haber investigado los *Hepta epi Thebas* de Esquilo, los siete hijos y las siete hijas de la Reina Niobe, los versos de Ovidio y los de Virgilio sobre las siete colinas de Roma, contra las que clama el Apocalipsis, debía haber hablado de las siete virtudes. Quizá tenga algo que ver *Los siete infantes de Lara*.

En otras direcciones, debiera haber hablado de *La vida es sueño*, a imagen y semejanza de las predicciones sobre la castración de Cronos o el destino de Edipo. Y de la Sibila. O de los enigmas que según Giorgio Colli son el principio del filosofar. Recuérdese la «grandeza» de la muerte de Platón por no haber sabido que la respuesta eran los «piojos». Y sobre los Ydus de Marzo.

Quizá debiera haber hablado de la *Figura Cúbica* de Herrera, un discurso Lluliano. O de la tienda del *Alexandre*, decorada con una alegoría de los meses. O de los *Doze trabajos de Hércules*, que Villena glosa a la manera de los sentidos medievales.

O del *Computus*, que fijará la fecha definitiva de la Pascua, frente a la fecha de los hibernios.

O de los sentidos aprendidos según la regla mnemotécnica:

Littera gesta docet, quid credas Allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas (quid speres) Anagogia,

y de sus representantes más preclaros: Gerónimo de Belén, Ambrosio de Milán, Gregorio y Agustín de Hipona.

Desde la perspectiva de la Historia, debiera haber hablado de los números claves para la concepción de las Edades del Mundo, al menos desde Hesiodo, pasando por los Hexaemeron del Génesis o las Setenta Hebdómadas de Daniel; las Seis Edades configuran la historiografía Medieval desde *La Ciudad de Dios* de S. Agustín y se insertan en la General Estoria.

Debiera haber citado a Panofsky y su «lectura» de la Iglesia del Abad Suger, con la planta de Cruz (el cuatro) y las tres naves (el tres).

Debían estar, y están sumersos, Georges Duby y Jacques Le Goff, la «Semiología» general que cabe leer en el libro de Agustín de Hipona, *De Doctrina Cristiana*, así como la de Umberto Eco. Y los mitos estudiados por Robert Graves.

Y el cura de Hita, cuyos versos asumo, modificándolos como él quería:

Qualquier omne que leya si bien çitar podiere
puede i mas añedir e sumar si quisiere

Y Michel Foucault, cuya *Arqueología del Saber* me condujo a través del tiempo en que *las palabras y las cosas* aún no se habían separado.