



El doble exilio del hombre en la tierra: concepción Alfonsí del lenguaje y su diversidad.

Autor:

Funes, Leonardo.

Revista

Filología

2000, N°33 1/2, pp. 99-112



Artículo





EL DOBLE EXILIO DEL HOMBRE EN LA TIERRA: CONCEPCION ALFONSÍ DEL LENGUAJE Y SU DIVERSIDAD

RESUMEN

El artículo ofrece un panorama general de la práctica de la traducción en la corte letrada de Alfonso X como parte de la empresa político-cultural diseñada por el Rey Sabio. Luego de hacer algunas precisiones sobre la naturaleza de la traducción alfonsí como recreación y uso de los textos en otras lenguas, se analizan tres episodios bíblicos narrados en la *General Estoria*: la Creación, la expulsión de Adán y Eva y la confusión de las lenguas en Babel. En el tratamiento dado por los cronistas a estas historias básicas podemos vislumbrar la concepción alfonsí del lenguaje y de su diversidad y al mismo tiempo poner en contexto la ambición y el atrevimiento que supone el proyecto de dominación imperial en correlación con la aspiración a recomponer una lengua universal mediante la traducción.

Palabras clave: Alfonso X; *General Estoria*; Traducción; Biblia; Creación; Adán y Eva; Babel

ABSTRACT

This work offers a general view of the practice of translation in the court of Alfonso X as a part of the political and cultural initiative designed by the Learned King. Along with the definition of the nature of alphon sine translation as recreation and use of works produced in other languages, three biblical episodes narrated in the *General Estoria* are analysed here: the Creation, the Expulsion of Adam and Eve and the confusion of the languages in Babel. In the way in which the chroniclers treated these basic stories it is possible to glimpse the alphon sine conception of language and its diversity, and at the same time to set in context the ambition and daring supposed by his project of imperial domination, correlated with his aspiration to recompose an universal language by the means of translation.

Key Words: Alfonso X; *General Estoria*; Translation; Bible; Creation; Adam and Eve; Babel

Dentro de un proyecto de investigación sobre el fenómeno de la traducción en la Edad Media (y en el ámbito cultural de las nascentes lenguas romances), me ha interesado enfocarme en un territorio y en un tiempo muy acotados: el reino de Castilla durante los periodos alfonsí y post-alfonsí (que abarcan la segunda mitad del siglo XIII y la primera década del siglo XIV). La razón para concentrarme en estas coordenadas históricas tiene que ver con el extraordinario impulso que la actividad traductora recibió en los círculos letrados ligados a la corte del rey Alfonso X el Sabio: lo que hasta entonces había sido una práctica—muy fructífera, por cierto—circunscripta al mundo clerical de los principales centros monásticos (San Millán de la Cogolla, Santo Domingo de Silos, Sahagún, Nájera, San Pedro de Cardeña) y de los estudios generales y escuelas catedralicias de Palencia, Santiago de Compostela y Toledo, se convirtió en parte fundamental de una empresa político-cultural sistemática y masiva bajo la dirección del propio monarca. En el seno de esa actividad literaria y científica tan ambiciosa es posible encontrar una reflexión (más histórica, y por lo tanto más narrativa, que filosófica) sobre el traslado lingüístico de ciertos saberes (científicos, jurídicos, históricos, políticos) al ámbito del romance castellano. Por todo ello, entonces, considero que un estudio de la traducción en la Castilla medieval debe comenzar con Alfonso X y, además, debe poner este estudio en la perspectiva del proyecto político-cultural que guió la tarea traductora.

EL PROYECTO POLÍTICO-CULTURAL DE ALFONSO X EL SABIO

Al subir al trono en 1252, Alfonso X heredó de su padre Fernando III el Santo una Castilla convertida en potencia europea de primer orden. Bajo San Fernando se había producido la unión definitiva de Castilla y León y la reconquista de Andalucía, con las ricas ciudades de Córdoba y Sevilla. El propio Alfonso, siendo infante, habían logrado la reconquista del reino de Murcia. Este abrupto crecimiento territorial tuvo como consecuencia inmediata la posibilidad de acceder a beneficios económicos importantes debido a la calidad de la tierra, el desarrollo de la industria y el oro africano atesorado en los principales centros urbanos.

Aunque no faltaron turbulencias sociales desde el comienzo de su reinado¹, lo cierto es que el Rey Sabio contó con una inmejorable posición en lo

¹ El violento readaptamiento a las nuevas condiciones trajo aparejados graves desequilibrios: la débil demografía castellana volvió muy problemática la organización del territorio conquistado, por lo que se recurrió a la solución más fácil: la explotación extensiva de la tierra (plantaciones de olivo y ganadería) mediante la concesión de latifundios a la nobleza. En el orden social hubo tensión entre los colonos cristianos y los pobladores musulmanes; el éxodo de la población mora provocó escasez de mano de obra en los campos, con la consiguiente pérdida de cosecha y hambrunas. Frente a las dificultades de la explotación económica, se apeló al auxilio de los banqueros genoveses que terminaron dominando financieramente la situación. Esto llevó a una crisis que se tradujo en inflación y carestía endémicas.

militar, en lo político y en lo económico. que le sirvió de respaldo para promover un ambicioso proceso de adaptación a un nuevo estatuto político y social del reino entero. Para lograr este objetivo, Alfonso X diseñó, con la colaboración del círculo intelectual más numeroso y erudito de su época en el Occidente europeo, integrado por cristianos, judíos y musulmanes, un vasto proyecto político-cultural.

Hablar aquí de “proyecto” implica poner el acento en la existencia de un meditado programa de acción política, cuya impronta intelectual fue tan profunda como escasa su dimensión pragmática y su comprensión de las condiciones históricas concretas. Por lo tanto, proyecto debe entenderse como concepción teórica, diseño abstracto, pero también como intento de aportar racionalidad al ejercicio del poder. A su vez, hablar de “político-cultural” supone hacer hincapié en la inseparabilidad de estas dos facetas en la concepción alfonsí, que sólo con afán de claridad expositiva se discriminan en las líneas que siguen².

El proyecto político, en el plano interno, consistía en promover y dirigir el pasaje de una organización feudal del reino (con las peculiaridades castellanas conocidas) a un sistema que Maravall denomina “corporativo de base territorial”. Esto significaba cambiar la naturaleza misma del lazo social: ya no la relación personal señor-vasallo y su multiplicación en una estructura piramidal, sino la relación global del rey con su pueblo, pues el reino constituía un *corpus* del cual los diferentes grupos sociales eran los miembros y el rey, la cabeza, el corazón y el alma; de este modo, a la organización estamental (que el pensamiento alfonsí resignificó en sentido opuesto al originario, coadyuvando al fortalecimiento y no a la disgregación del poder central) se superponía la noción de pueblo (‘conjunto de los habitantes de un reino sin distinción social’³) de la misma manera que a la condición de vasallo se superponía la de súbdito.

En el orden externo, su proyecto fue elevar a Castilla al primer rango, no sólo entre los reinos hispánicos sino también en el contexto europeo, y, por último, alcanzar la corona de emperador romano-germánico. Como es bien sabido, las pretensiones imperiales de Alfonso eran legítimas: sus derechos le venían de su madre, Beatriz de Suabia, princesa alemana. Al morir Conrado, hijo de Federico II, quedó como único heredero directo de la casa Hohenstaufen. Pero el carácter electivo del Imperio relativizaba esta legitimidad, lo que obligó a una serie interminable de gestiones, intrigas y acciones directas que agotaron las arcas del reino. Todo este proceso fue conocido como el “Fecho del Imperio”, con obvias connotaciones negativas.

² Sigo en el desarrollo de este tema el aporte fundamental de Maravall, 1965, y los comentarios de García de Cortazar, 1976. pp. 306-10 y 338-41.

³ «Pueblo tanto quiere decir como ayuntamiento de gentes de todas maneras de aquella tierra do se allegan. E desto non sale ome nin mujer, nin clerigo, nin lego» (Partida P, II, 5^o).

Como se ve, en tanto teoría política, esta concepción combinaba una inusitada idea abarcadora de pueblo con una visión notoriamente centralista y personalista del ejercicio del poder por parte del monarca, ungido por Dios a través de su linaje. Tal como sostiene Maravall, “la concepción corporativa del pensamiento de Alfonso X, su idea del reino como ‘corpus’, *transforma [...] los conceptos básicos de la cultura*: así, los de territorio, pueblo, poder político, ‘naturaleza’, derecho, historia, etc.; todos aquellos, pues, que se articulan en una doctrina sistemática del orden político” (Maravall, 1965, p. 268; las itálicas son mías).

La estrecha conexión de lo cultural y lo político se hace más clara si tenemos en cuenta que era necesario preparar cuadros para cubrir la cantidad de puestos oficiales requeridos por una administración centralizada. Además, si en teoría el régimen corporativo era racionalmente superior al feudal, entonces un pueblo más educado y, por lo tanto, más inclinado al pensamiento racional, espontáneamente daría su adhesión al proyecto del rey. Tal idea parece subyacer en un pasaje del *Setenario*, obra enciclopédico-jurídica compuesta al final del periodo alfonsí, pasaje en el que, al mencionar que los consejeros insistían al rey Fernando III para que convirtiera su reino en un imperio, como lo había sido antes, se dice:

Mas él [...] entendió que como quier que ffuese bien e onrra dél e de los suyos en ffazer aquello quel conseiauan, que non era en el tiempo de lo ffazer [...] porque los omnes non eran adereçados en sus ffechos asi como deuian. ante desuiauan e dexauan mucho de ffazer lo que les conuinia que ffiziesen segunt fizieron los otros donde ellos venían. Et por ende tenie que deue fazer ssegunt ellos fizieron porque conplidamente mereçiesen sser onrrados como ellos ffueron, e que este adereçamiento non se podia fazer sinon por castigo e por consejo que ffiziesen él e los otros reyes que después dél viniessen [et que] conuenie que este castigo fuesse fecho por escripto para ssienpre. (Vanderford, 1945, pp. 22-23)⁴

Esta impronta pedagógica en gran escala se revela en el diseño de la ambiciosa empresa cultural. El aspecto más destacado es la elevación de la lengua romance de Castilla a lengua de cultura en pie de igualdad con el latín, acontecimiento inédito en el Occidente europeo. En efecto, Alfonso X dio al castellano la categoría de lengua oficial⁵, hizo traducir textos científicos y literarios a la lengua romance y en ella hizo redactar tanto sus obras jurídicas como sus obras históricas. Esta decisión fundamental fue fruto de una clara conciencia de los

⁴ Tomo este argumento, y la sugerencia de este lugar del *Setenario*, de Catalán, 1992. pp. 16-17.

⁵ Consolidando así una tendencia iniciada por su padre, Fernando III; véase al respecto Lomax 1971.

problemas culturales particulares de su reino y de su tiempo: el árido panorama de la cultura latina en Castilla y la deficiente educación superior luego del fracaso de la iniciativa palentina. Frente a esta situación, el único camino era separar la idea de enseñanza de la idea del latín y volverse hacia la poderosa corriente cultural hispano-árabe, cuyos agentes moros y judíos utilizaban, en su contacto con los cristianos, la lengua romance⁶. En suma, el uso del castellano permitió la divulgación de los saberes en grupos más amplios que el estamento de los letrados —por lo tanto, una ampliación de los objetivos didácticos usuales— y al mismo tiempo, una participación más dinámica de los intelectuales musulmanes y judíos en el proceso de trasvasamiento del bagaje cultural y científico del Islam a la España cristiana.

El prestigio del saber oriental era más que evidente para españoles y europeos, toda vez que Toledo era el centro de difusión de las ciencias físicas y naturales. Esto marcará una impronta en el proyecto cultural alfonsí: se desdeña el saber especulativo (la Metafísica y aún la Filosofía judeo-islámica que se traducían en Toledo) y se privilegia el saber racional: es la ciencia, y en especial la Astronomía, lo que interesa al Rey Sabio, tal como ocurría desde el s. XII en el resto de Europa occidental⁷. Esto redundó en una mayor atención a la naturaleza, al mundo exterior, al mundo sensible, a las causas humanas de los acontecimientos históricos. También es evidente que esta concepción del saber y de la cultura corre paralela con una concepción del Estado como estructura educacional que proviene de las ideas derivadas del aristotelismo circulantes en la segunda mitad del siglo XIII. Alfonso X, como los aristotélicos de su época, estaba persuadido de que el Estado tenía el deber de garantizar a sus súbditos la satisfacción de sus necesidades de un orden moral e intelectual (Márquez Villanueva, 1994).

Por ello, todo el proyecto plantea una reforma “desde arriba” y una secularización de los medios educativos, con el consiguiente relegamiento de la Iglesia en la función de agente educador⁸. El rey no sólo dotó y encauzó la Universidad de Salamanca sin intervención de la Iglesia sino que fundó en Sevilla “escuelas generales de latino et de aravigo”, marcando la orientación de su

⁶ Esto no significa acordar con la tesis de Américo Castro y sus seguidores de que la prosa española fue creada por Alfonso el Sabio gracias a la instigación, influencia e intervención de los judíos de su círculo intelectual. Comparto las precisiones sobre el tema de Asensio, 1992, pp. 51-55 y 145-47.

⁷ Al respecto, no hay que olvidar que la Astronomía-Astrología estaban incorporadas a la idea alfonsí de un gobierno «científico».

⁸ Diversos autores han aludido al carácter «oficial» o «estatal» de la empresa cultural alfonsí; por ejemplo, refiriéndose a la enseñanza universitaria, Rashdall, 1936, II, pp. 64-65. Quien más ha insistido recientemente en el carácter no eclesiástico de esta empresa ha sido Márquez Villanueva 1994, que aporta abundante bibliografía, aunque su militante insistencia en una impronta semítica de dicha empresa parcializa los logros de su análisis.

reforma pedagógica. Esta perspectiva constituye también el rasgo original del enciclopedismo alfonsí. Aunque la idea del saber enciclopédico es profundamente medieval, Alfonso le dio una dinámica y una funcionalidad (propagación de la cultura para elevar el nivel intelectual de su pueblo) que están lejos de las compilaciones de un saber heredado para su salvaguarda y atesoramiento, según el modelo usual desde las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla.

Para llevar adelante esta ambiciosa empresa Alfonso X organizó las llamadas «escuelas alfonsíes», en las que reunió intelectuales de toda España y de Europa, que trabajaron con seguridad en Toledo (continuando la Escuela de traductores ya establecida en el s. XI), en Sevilla y en Murcia⁹. Una de esas escuelas fue el llamado “taller historiográfico alfonsí”, en el cual equipos de cronistas trabajaron en la redacción de sus obras históricas¹⁰.

El acento puesto en lo didáctico en gran parte de su obra, se destaca aún más en sus textos históricos, pues son ellos los destinados a un público más general que el de los textos científicos y jurídicos, con la misión de difundir la legitimación histórica de la ambiciosa empresa real¹¹.

TRADUCCIÓN Y RELATO HISTÓRICO EN LA CRÓNICA UNIVERSAL ALFONSÍ

Poco tiempo después de iniciada la redacción de la *Estoria de España*, el taller historiográfico alfonsí comenzó a trabajar en una segunda obra histórica: la *Grande e General Estoria* (= *GE*), concebida como una ambiciosa historia universal desde la Creación del mundo hasta la época de Alfonso X. La obra quedó inconclusa a la muerte del rey en 1284, interrumpiéndose el relato en la época de los padres de la Virgen María, con lo cual solamente alcanza a cubrir la historia anterior a Cristo.

Han llegado a nosotros seis partes. Las Partes I, II y IV están completas, las Partes III y V han sufrido pérdidas textuales y de la Parte VI tan sólo se conserva un fragmento inicial, por lo que ignoramos si Alfonso avanzó más en la redacción y se perdió o si allí quedó efectivamente interrumpida la obra.

En cuanto a los límites de la “universalidad” que concibe el círculo alfonsí, los textos conservados nos permiten apreciar que la *Estoria* comprende:

⁹ Sobre este tema, ya muy estudiado, véanse los trabajos de Gonzalo Menéndez Pidal 1951; Solalinde 1940, pp. 13-14; Romano 1971 y Procter 1980.

¹⁰ Véase al respecto Catalán 1963 y la actualización y ampliación de Fernández-Ordóñez 1992.

¹¹ Véase al respecto Fernández-Ordóñez, 1992, pp. 40-45, quien señala que numerosas observaciones de las *Estorias* «forman un manual de historia y derecho políticos de provecho no sólo para reyes, sino también para la educación de los súbditos» (42-43). Cf. también Ayerbe-Chaux 1978.

a) Israel y los pueblos que tuvieron relación con éste; b) Egipto (conocido a través de historiadores árabes); c) Grecia y Roma (tanto la mitología como la historia); d) algo de la India (por las expediciones de Alejandro Magno); e) España, por supuesto, y muy poco del resto de Europa (fundamentalmente Inglaterra), Asia y Africa.

El contenido de las Partes puede resumirse de este modo:

- Parte I: Desde la Creación hasta la muerte de Moisés.
- Parte II: Desde Josué hasta la muerte de David.
- Parte III: Los griegos después de Troya hasta el cautiverio de Babilonia.
- Parte IV: Desde Nabucodonosor hasta el rey Ptolomeo Philopator (Alejandro).
- Parte V: Desde los Macabeos hasta el emperador Tiberio.
- Parte VI: Genealogía de la Virgen María, vida de sus padres y de los padres de Juan el Bautista, historia de Herodes y de Octavio Augusto.

Como puede verse, el lapso que cubre la *GE* hasta donde se conserva coincide con el Antiguo Testamento. De manera que, siendo la Biblia en la Edad Media el libro histórico por excelencia, cuya veracidad estaba garantizada nada menos que por Dios, era lógico que se incluyera una traducción completa del AT según la versión Vulgata (con el agregado de la llamada *Glossa ordinaria*)¹². Por esta razón, algunos críticos consideraron a la *GE* como perteneciente al género de la “Biblia Historial”. Dentro de este género también entra la *Historia Scholastica* de Pedro Coméstor, obra compuesta en el siglo XII que ya formaba parte del canon universitario en el siglo XIII, razón por la que se convirtió en fuente obligada para los cronistas alfonsíes: se trata de un compendio de narración bíblica al que se van agregando en forma de apéndice una serie de hechos sincrónicos paganos. Esto significa que traía, en pequeña escala, algunos rasgos de la *GE* y hasta cierto punto pudo servir de modelo general. Pero la obra que proporcionó la estructura básica a la *GE* fueron los *Cánones crónicos* de Eusebio-Jerónimo (por supuesto, actualizados), con lo cual queda manifiesta la vigencia de la más antigua tradición historiográfica cristiana. El esquema cronológico le sirvió de espina dorsal; luego las simples anotaciones de Eusebio se ampliaban hasta adquirir una envergadura narrativa plena, con ayuda de otras fuentes disponibles. La otra gran fuente principal fueron las *Antigüedades judaicas* de Flavio Josefo, un historiador judío romanizado. Esta obra se escribió para un público greco-romano al que la reciente destrucción de Jerusalén por los emperadores Vespasiano y Tito había desper-

¹² Las investigaciones de Margherita Morreale (1976 y 1982) y Pedro Sánchez-Prieto Borja (1990) sobre el texto bíblico utilizado en el taller alfonsí nos permiten saber hoy que el modelo fue la Recensión parisina de la tradición Vulgata, o Biblia de París, proveniente de la Sorbona.

tado el interés por el pasado judío. Allí el relato bíblico estaba pasado por el tamiz de los criterios históricos greco-latinos, lo que acentuaba la impresión de objetividad y veracidad.

Lo que más impresiona en una primera lectura de esta obra alfonsí es el afán de totalidad y exhaustividad que parece empujar el discurso hacia una permanente ramificación. Si se ha de buscar una constante, un tema que de algún modo centralice la obra, éste es *el saber*. La obra es monumentalmente enciclopédica porque no hay materia que le sea ajena. Así, por ejemplo, contando una historia sacada de las *Metamorfosis*, considera oportuna una larga digresión sobre los delfines. También es el caso de la larga explicación sobre las siete artes liberales al hablar de Atenas, o la descripción del río Nilo, que ocupa varios capítulos, o una sección completa que traduce la *Historia Natural* de Plinio¹³.

La labor redactora del equipo de cronistas que trabajó bajo la dirección del rey Alfonso el Sabio involucraba una serie de operaciones: la recopilación y selección de fuentes, la traducción, la compilación de los textos traducidos y su articulación final en un relato homogéneo, pautado por la cronologización. Me interesa ahora detenerme en el fenómeno de la traducción.

Como es bien sabido, las escuelas alfonsíes de traducción fueron el estadio culminante de un proceso iniciado en el siglo XII con la Escuela de traductores de Toledo, estadio culminante caracterizado por hacer de la lengua romance el punto de llegada del traslado lingüístico. La envergadura que alcanzó dicha práctica en el marco institucional aportado por el apoyo regio es lo que permite hablar aquí de momento fundacional de una escritura. Como Jauss sostiene en su teoría recepcional, la traducción es históricamente un factor de primordial importancia en el proceso de formación de una nueva literatura; éste es un ejemplo inapreciable de tal fenómeno.

Por supuesto que las características de este fenómeno de la traducción medieval son muy diferentes de lo que hoy entendemos por traducción. Mientras que la traducción es hoy un aspecto muy especializado de la actividad de escribir, en la época que nos interesa no era raro que la creación literaria, e incluso la producción científica, estuvieran ligadas a la traducción de textos antiguos o extranjeros coetáneos. A esta falta de distinción entre autor y traductor, debe agregarse un concepto radicalmente diferente de la actividad. Para una cultura manuscrita, con fuerte incidencia de la oralidad, la traducción era una amplísima operación de actualización, es decir, de traslado de un saber en lengua extraña a los términos del contexto cultural propio. Como tal, posee una dosis de productividad difícil de mensurar para nosotros: la traducción constituía una verdadera aventura de exploración lingüística, histórica y científica. Solamente en el contex-

¹³ Para un panorama general de esta obra son imprescindibles los trabajos de: Solalinde 1930; Lida de Malkiel 1958-59 y 1959; Eisenberg 1973, Rico 1984 y Fraker 1996.

to de una cultura tipográfica la traducción se entendió como el ajuste unidimensional a la literalidad lingüística, del mismo modo que la aparición contemporánea de los aparatos mecánicos de registro y reproducción impuso un criterio de eficacia basado en la fidelidad del registro y la operación neutra y casi automática del canal traductor.

La traducción, entonces, era mucho más que una operación intelectual sobre equivalencia lingüística: constituía un proceso de apropiación de saberes mediante su adaptación a las condiciones y necesidades de la cultura castellana. Este carácter práctico es lo que está presente en el peculiar *modus interpretandi* alfonsí, que nada tiene que ver con “falta de permeabilidad” o “típico aperspectivismo medieval” que cierta crítica le endilgó¹⁴. De alguna manera —cuyos detalles están por averiguarse— lo que se manifiesta en la traducción alfonsí es un *uso* de los textos-fuente. Al decir que los textos no se interpretan sino que se usan, quiero señalar que no son sometidos a una desinteresada indagación de su exacto sentido, sino que se los utiliza, se les asigna una funcionalidad orientada hacia el presente de la recepción. Para los cronistas alfonsíes la pregunta por el “significado original correcto” de los textos carecía de interés. Todo texto era *significativo* (por autoridad, por tradición) pero sólo el traductor decidía *qué* significaba (para qué servía).

LAS CONDICIONES DE POSIBILIDAD DE LA TRADUCCIÓN ALFONSÍ

¿Qué era lo que habilitaba a los escritores medievales en general y a los cronistas alfonsíes en particular para manejar sus fuentes con tanta libertad? Del puñado de razones posibles me interesa ahondar aquí en una que me parece central: la conciencia de sus propias limitaciones. Desde la perspectiva cristiana, la imperfección de la condición humana era la marca de una insuficiencia moral, fruto del pecado y de su castigo, pero a la vez, mediante un giro que a nuestros ojos no deja de ser paradójico, esta imperfección ofrecía la oportunidad de un trabajo (y de una creatividad) sin límites, orientados a disminuir el carácter fallido que el hombre contagiaba a sus creaciones (en nuestro caso, los frutos del arte verbal). El trabajo de traducción y de glosa (muchas veces indiferenciado) era a la vez condena y alivio para todo escritor medieval, lanzado a la búsqueda de una perfección inalcanzable. El hombre, en tanto espíritu y en tanto creatura a semejanza de Dios, no podía vivir su existencia terrena sino como un exilio y no podía evitar que su quehacer literario estuviera impregnado de nostalgia por el paraíso perdido.

¹⁴ Para una visión tradicional de la traducción alfonsí, véase Lázaro Carreter 1961 (mi refutación en Funes, 1997, 16-17). Además de los trabajos liminares de Badía Margarit 1958-59 y Lida de Malkiel 1958-59, véase la bibliografía indicada por Jiménez Vicente, 1993, cap. II.

Es interesante enfocarnos en el modo en que Alfonso el Sabio despliega en la *GE* su reflexión sobre esta condición de exiliado del hombre. En el relato de la Creación, armado sobre una cuidadosa compilación del texto bíblico con los comentarios patristicos, la *Historia Scholastica*, las *Antigüedades judaicas* y los *Cánones crónicos*, se nos sugiere una primera forma del lenguaje: la palabra de Dios, cuya perfección se manifestaría en su capacidad creadora. Dios crea lo que nombra en un mismo acto indisoluble. Es necesario aclarar, sin embargo, que el texto cronístico elimina el discurso directo y convierte los actos de habla en acciones mudas; de modo que la palabra creadora sólo se infiere como discernimiento de las cosas creadas: “El primero día crio la luz, e todas las naturas delos angeles buenos et malos, que son las criaturas spiritales; et partio esse dia la luz delas tiniebras, *et ala luz llamo dia, e alas tiniebras noche.*” (Solalinde, 1930, p. 4).

Pero luego, con el hombre, se nos habla más abiertamente de una segunda forma de lenguaje. Después de decir que no es bueno que el hombre esté solo y antes de crear a la mujer, Dios pone a Adán frente a todos los animales creados sobre la tierra para que éste les dé nombre a cada uno:

e aduxol essora delante todas las animalias que formara dela tierra por ueer como las llamarie e que nombres les dirie; et Adam llamo por sus nombres a cada unas dellas e aquellos nombres ouieron despues; et entre todas non auie ninguna en quien se el delectasse, e diol Dios adiutorio que! semeiasse, como oyredes. (Solalinde, 1930. p. 5)

De modo que el lenguaje de Adán no crea las cosas, sino que las identifica y permite su reconocimiento. A través de ese reconocimiento el propio Adán entiende que todos los animales tienen pareja menos él, y sólo entonces Dios crea a su compañera. El lenguaje de Adán es, por lo tanto, creación del lenguaje divino y por ello, forzosamente subalterno. Aun así, es el lenguaje que nombra las criaturas del mundo, el que asigna las primeras palabras a las primeras cosas. Goza, por ello, de la perfección que goza la primera pareja humana en el jardín del Edén, manifestada básicamente en su condición inmortal.

Los cronistas alfonsíes siguen en todo este desarrollo un entramado narrativo forjado durante siglos de exégesis bíblica, solo que al volcarlo en nuevos cauces formales derivados de la escritura en prosa como práctica discursiva (Funes 1999) se pone en marcha un inevitable proceso de secularización, derivado de la aplicación de nuevos regímenes causales y nuevos parámetros de verosimilitud al encadenamiento de las acciones narradas. Es por eso que el relato de la creación se despoja de la andadura ritual del texto bíblico, huella de una oralidad arcaica, y también toma distancia del juego dialéctico que resulta de la densa trama de comentarios bíblicos multiseculares. Aún así, permanece en el texto cronístico alfonsí una concepción originada en la mentalidad oral primitiva que ha logrado atravesar una milenaria tradición textual: los nombres confieren poder sobre las

cosas (Ong, 1987, pp. 39-40). El lenguaje que se evoca en el relato de la Creación resulta, así, no solo perfecto sino también poderoso: revela un poder creativo en boca de Dios, un poder cognitivo en boca del hombre.

Una vez expulsados del Jardín del Edén, Adán y Eva inician el exilio del género humano en el reino imperfecto de la finitud. La dolorosa experiencia del trabajo para alimentarse y el conmocionante descubrimiento de la muerte con el asesinato de Abel a manos de Caín son las instancias más relevantes en el relato alfonsí para señalar la abismal tragedia del exilio.¹⁵ Abandonado el desesperado impulso de regresar al Edén, cuya entrada está previsoramente custodiada por un ángel con una espada de fuego, la pareja inicial se resigna a su destierro y asume el mandato de crecer y multiplicarse.¹⁶

Pero aún falta una segunda expulsión, que el texto presenta casi tan terrible como la primera. Mucho tiempo después, ya en la segunda edad del mundo, después del diluvio, la ira divina se descargará otra vez sobre los hombres con motivo de la construcción de la torre de Babel.

El valor supremo del lenguaje humano puede ahora apreciarse justo en el instante de su pérdida: su carácter único y universal. Aunque despojada de la capacidad creadora propia de la palabra divina, la palabra humana originaria despierta, después de Babel, la nostalgia por una perfección perdida para siempre: aquella que resulta de la unión esencial de las palabras y las cosas. Dice el texto:

Desde que cató Dios aquella obra, dixo: "Euat que un pueblo es este, e uno el language de todos, e començaron esto a fazer, [...] descendamos alla et confondamosle el language que an agora todos uno, et mezclemos ge de guisa que, maguer que se oyan, que se non entiendan aunque esten muy cerca unos doiros". [...] E partieron a cada uno el language que era antes uno comunal a todos. [...] Onde dize Moysen en el onzeno capitulo que: los partió Dios daquel logar por todas las tierras desta guisa: que quando ell uno demandaba ladrillos, ell otro le daua bitumen, et quando ell otro pidie bitumen, ell otro aduzie agua; et quando ell otro dize agua, estel traya

¹⁵ Los cronistas especulan con que Adán tenía desde un principio al menos la intuición —ya que no la certeza— de su finitud: "[Dios] quando los echaua del Parayso dioles unas pellejas fechas de pellejas de ganados muertos que fueron uiuos. Et diz aqui la Glosa que Adam numqua aun uiera cosa muerta ninguna, nin sabie que era muerte, e que entendiesse que de cosas uiuas fueran aquellas pieles que el uistie, e eran ya muertas, e que apercibrie dessi algo por ello; et esto es que assi morrie el." (Solalinde, 1930, p. 6).

¹⁶ "Et Adam e Eua ueyendo se en tanta mesquindat [...] fueron en cuydado de meter se a buscar la carrera e tornar se de cabo a aquel Parayso terrenal del deleyte onde sallieran. Et nuestro sensor Dios por que sabie que serie esto asmado desta guisa, por guardar que si fuessen que se non cumpliesse [...], puso El en la entrada del Parayso un angel con una espada de fuego que numqua iamas alla dexasse entrar a ninguno [...]; et Adam e Eua tiraron se deste acuerdo entendiendo que serie locura, e fincaron en esse logar en ualde Ebron, e labraron, e lazaron, e alli uisquieron segund queles acahescio, e y fizieron sus generaciones [...]." (Solalinde, 1930, pp. 6-7)

alguna de las herramientas [...], de guisa que nunca el uno da lo que el otro pide. et quedaron de fazer la cibdad e la torre. (Solalinde, 1930, p. 43)

Es interesante señalar de qué manera la desaparición del lenguaje común afecta tanto la comunicación como la dimensión pragmática de la lengua: si no se puede hablar, no se puede hacer y, finalmente, no se puede convivir. Por eso los pueblos se separan y se derraman por la faz de la tierra, dispersión que es cifra de la culminación del exilio humano, el más duro en este mundo, porque es el exilio del lenguaje universal. Los hombres padecerán de allí en adelante la condena de la mediación de lenguajes convencionales, imperfectos, para conocer la realidad.

La impronta moral-religiosa de esta visión se encuentra ya en las fuentes latinas y semíticas de la obra alfonsí, pero bastará leer el texto en sus detalles para comprender rápidamente que Alfonso el Sabio asume el relato tradicional con un enfoque científico y hasta cierto punto, secularista, para lo que cuenta con la colaboración de comentaristas musulmanes y judíos. Por eso es que su propia empresa se ofrece al pueblo castellano como un intento de reivindicación del género humano, basándose en una visión optimista de las capacidades humanas y de la condición humana, la que no se ve como irremediabilmente corrompida por el pecado.

Si la diversidad de las lenguas ha impedido la unificación de los pueblos bajo un señorío universal, ahora Alfonso el Sabio propone una vía de solución, en el marco de su aspiración imperial, y esa vía no es otra que la traducción y la escritura.

Una lengua receptora de las diversas lenguas se ofrecerá como un modesto remedo del lenguaje universal: el castellano plasmado en la escritura será el vehículo para remontarse hacia una relación, tan próxima como inalcanzable, en que las cosas no se distinguían de las palabras que las designaban.¹⁷

La minucia con que los textos alfonsíes glosaban los sentidos de los términos más difíciles de sus fuentes latinas y árabes es la prueba más evidente de la confianza y del atrevimiento con que Alfonso y sus colaboradores pretendían desandar para todo el género humano una de las rutas del exilio ancestral.

LEONARDO FUNES

SECRET-CONICET

Universidad de Buenos Aires

¹⁷ Este es el divorcio problemático que los cronistas alfonsíes ponen de relieve en su lectura de la interpretación del episodio de Babel ofrecida por Pedro Coméstor en su *Historia Scholastica*: "Sobresta razon fabla maestre Pedro en este departimiento dun language en muchos, e diz que non fizo y Dios ninguna cosa de nuevo, ca las razones e las sentencias delas palabras unas fincaron en todas las gentes mas que les partio alli las maneras e las formas de dezir las, de guisa que non sopiessen los unos que dizien los otros nin que querien, e quedarie luego la obra". (Solalinde, 1930, p. 43).

OBRAS CITADAS

- ASENSIO, E., 1992. *La España imaginada de Américo Castro*. Edición corregida y aumentada. Barcelona. Crítica.
- AYERBE-CHAUX, R., 1978. «El uso de *exempla* en la *Estoria de Espanna* de Alfonso X». *La Corónica*, 7: 28-33.
- BADIA MARGARIT, A., 1958-1959. «La frase de la *Primera Crónica General* en relación con sus fuentes latinas: avance de un trabajo de conjunto». *Revista de Filología Española*, 42: 179-210.
- CATALÁN, D., 1992. «Alfonso X historiador». en su *La Estoria de España de Alfonso X. Creación y evolución*, Madrid. Fundación Ramón Menéndez Pidal y Universidad Autónoma de Madrid. pp. 11-44.
- CATALÁN, D., 1963. «El taller historiográfico alfonsí: métodos y problemas en el trabajo compilatorio». *Romania*, 84: 354-75.
- EISENBERG, D., 1973. «The *General Estoria*: Sources and Source Treatment». *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 89: 206-27.
- FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, I., 1992. *Las Estorias de Alfonso el Sabio*. Madrid. Istmo.
- FRAKER, Ch. F., 1996. *The Scope of History: Studies in the Historiography of Alfonso el Sabio*. Ann Arbor, University of Michigan Press.
- FUNES, L., 1997. *El modelo historiográfico alfonsí: una caracterización*. Londres. Department of Hispanic Studies-Queen Mary and Westfield College.
- FUNES, L., 1999. «El surgimiento de la prosa narrativa en la Castilla del siglo XIII: un enfoque histórico-cultural». en *Studia Hispanica Medievalia II. Actas de las I Jornadas de Literatura Española Medieval (Buenos Aires, agosto 21-23, 1996)*, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, pp. 162-71.
- GARCÍA DE CORTAZAR, J. A., 1976. *Historia de España Alfaguara. II. La época medieval*. 3ra. ed. Madrid, Alianza-Alfaguara.
- JIMÉNEZ VICENTE, M. C., 1993. *La razón de estado en Alfonso X el Sabio: Paulo Orvino en la Primera Crónica General*. Valladolid. Secretariado de Publicaciones de la Universidad.
- LÁZARO CARRETER, F., 1961. «Sobre el *modus interpretandi* alfonsí». *Ibérica*, 6: 97-114.
- LIDA DE MALKIEL, M. R., 1958-59. «La *General Estoria*: notas literarias y filológicas». *Romance Philology*, 12 (1958): 111-142 y 13 (1959): 1-30.
- LIDA DE MALKIEL, M. R., 1959. «Josefo en la *General Estoria*». en *Hispanic Studies in honour of J. González Llubera*, Oxford, Dolphin, pp. 163-81.
- LOMAX, D., 1971. «La lengua oficial de Castilla», en *Actele celui de al XII-lea Congres International de lingvistica i Filologie Romanica*, Bucarest, II, pp. 411-17.
- MARAVALL, J. A., 1965. «Del régimen feudal al régimen corporativo en el pensamiento de Alfonso X», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 157: 213-68, reed. en *Estudios de historia del pensamiento español. Serie primera. Edad Media*, Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1973, pp. 103-156.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., 1994. *El concepto cultural alfonsí*. Madrid: Mapfre.
- MENÉNDEZ PIDAL, G., 1951. «Cómo trabajaron las escuelas alfonsíes», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 5:4, 363-80.
- MORREALE, M., 1976. «Lectura del primer capítulo del libro de la Sabiduría en los romanceamientos bíblicos contenidos en Esc. I.1.6, *General Estoria* y Esc. I.1.4», *Revista de Filología Española*, 58: 1-33.

- MORREALE, M., 1982. «La *General Estoria* de Alfonso X como Biblia». en *Actas del Séptimo Congreso de la A.I.H. (Venecia, 25-30 agosto 1980)*. Roma, Bulzoni, II, pp. 767-773.
- ONG, W. J., 1987. *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*. México, Fondo de Cultura Económica.
- PROCTER, E. S., 1980. *Alfonso X of Castile. Patron of Literature and Learning*. Westport, Greenwood Press.
- RASHDALL, H., 1936. *The Universities of Europe in the Middle Ages*. Oxford, Clarendon Press.
- RICO, F., 1984. *Alfonso el Sabio y la «General Estoria»*, 2da. ed. Barcelona, Ariel.
- ROMANO, D., 1971. «Le opere scientifiche di Alfonso X e l'intervento degli ebrei». en *Oriente e Occidente nel Medioevo: Filosofia e Scienze, Convegno Internazionale 9-15 aprile 1969*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, pp. 677-711.
- SÁNCHEZ-PRieto BORJA, P., 1990. «Sobre el modelo latino de la *General Estoria* (el libro de la Sabiduría en GE3)». *Revista de Literatura Medieval*, 2: 207-50.
- SOLALINDE, A. G., ed., 1930. Alfonso X el Sabio. *General Estoria. Primera Parte*. Madrid, Centro de Estudios Históricos.
- SOLALINDE, A. G., ed., 1940. *Antología de Alfonso X el Sabio*. Buenos Aires, Espasa-Calpe.
- VANDERFORD, K. H., ed., 1945. ALFONSO EL SABIO. *Setenario*. Buenos Aires, Instituto de Filología-Facultad de Filosofía y Letras.