

Estudios de literatura medieval en la Península Ibérica



Coordinado por CARLOS ALVAR

cilengua

SAN MILLÁN DE LA COGOLLA
2015

© *Cilengua. Fundación de San Millán de la Cogolla*

© *de los textos: sus autores*

I.S.B.N.: 978-84-943903-1-9

D. L.: LR. 994-2015

IBIC: DSBB 1DSE 1DSP

Impresión: Kadmos

Impreso en España. Printed in Spain

ÍNDICE

El unicornio como animal ejemplar, en cuentos y fábulas medievales	15
BERNARD DARBORD	
A lenda dos Sete Infantes e a historiografia: ancestralidade e tradição	37
MARIA DO ROSÁRIO FERREIRA	
Notas coloccianas sobre Alfonso X y cierta «Elisabetta»	65
ELVIRA FIDALGO	
Las humanidades digitales en el espejo de la literatura medieval: del códice al Epub	95
JOSÉ MANUEL LUCÍA MEGÍAS	
La literatura perdida de Joan Roís de Corella: límites, proceso y resultados de un catálogo	123
JOSEP LLUÍS MARTOS	
Los florilegios latinos confeccionados en territorios hispánicos	147
MARÍA JOSÉ MUÑOZ JIMÉNEZ	
De cómo Don Quijote dejó de ser cuerdo cuando abominó de Amadís y de la andante caballería, con otras razones dignas de ser consideradas	173
JUAN PAREDES	
Amor, amores y concupiscencia en la «Tragedia de Calisto y Melibea» en los albores de la temprana edad moderna	191
JOSEPH T. SNOW	
Nájera, 1367: la caballería entre realidad y literatura	211
ALBERTO VÁRVARO (†)	

El reloj de Calisto y otros relojes de <i>La Celestina</i>	225
ÁLVARO ALONSO	
De Galaor, Floristán y otros caballeros	239
CARLOS ALVAR	
<i>Ajuda</i> y argumentación en el debate <i>Cuidar e Sospirar</i>	257
MARIA HELENA MARQUES ANTUNES	
Traducir y copiar la materia de Job en el siglo xv	267
GEMMA AVENOZA	
Aproximación a un tipo literario a través de su discurso: de Trotaconventos a <i>Celestina</i>	279
ALEJANDRA BARRIO GARCÍA	
El <i>Romance de Fajardo</i> o <i>del juego de ajedrez</i>	289
VICENÇ BELTRAN	
Reflexiones en torno a la transmisión, pervivencia y evolución del mito cidiiano en el <i>heavy metal</i>	303
ALFONSO BOIX JOVANÍ	
Del <i>Bursario</i> de Juan Rodríguez del Padrón a <i>La Celestina</i> . Ovidio, heroínas y cartas	317
MARÍA E. BREVA ISCLA	
Las limitaciones de la fisiognómica: la victoria del sabio (Sócrates e Hipócrates) sobre las inclinaciones naturales	341
JUAN MANUEL CACHO BLECUA	
El final de la <i>Estoria de España</i> de Alfonso X: el reinado de Alfonso VII .	365
MARIANO DE LA CAMPA GUTIÉRREZ	
Primacía del <i>amor ex visu</i> y caducidad del <i>amor ex arte</i> en <i>Primaleón</i>	391
AXAYÁCATL CAMPOS GARCÍA ROJAS	
Poesía religiosa dialogada en el <i>Cancionero general</i>	405
CLAUDIA CANO	
Comedias líricas en la Hispanoamérica colonial. Otro testimonio de la pervivencia y trasmisión de motivos medievales a través del teatro musical. El caso de «Las bodas de enero y mayo»	417
SOFÍA M. CARRIZO RUEDA	

Sabiduría occidental-sabiduría oriental: Sorpresas terminológicas	429
CONSTANCE CARTA	
De la cabalgata a la sopa en vino: trayectoria épica del motivo profético en algunos textos cidianos	439
PÉNÉLOPE CARTELET	
El animal guía en la literatura castellana medieval. Un primer sondeo	463
FILIPPO CONTE	
A linguagem trovadoresca galego-portuguesa na <i>Historia troyana polimétrica</i>	481
CARLA SOFIA DOS SANTOS CORREIA	
Alfonso X el Sabio, el rey astrólogo. Una aproximación a los <i>Libros del saber de astronomía</i>	493
M ^a DEL ROSARIO DELGADO SUÁREZ	
La literatura artúrica en lengua latina: el caso de «De ortu Walwanii nepotis Arturi»	501
MARÍA SILVIA DELPY	
Los consejos aristotélicos en el <i>Libro de Alexandre</i> : liberalidad, magnificencia y magnanimidad	513
MARÍA DÍEZ YÁÑEZ	
Exaltación cruzada y devoción jacobea en el <i>Compendio</i> de Almela	537
LUIS FERNÁNDEZ GALLARDO	
«Noticias del exterior» en las <i>Crónicas</i> del Canciller Ayala	559
JORGE NORBERTO FERRO	
Las artes visuales como fuente en la obra de Gonzalo de Berceo	569
SARAH FINCI	
Narratividad teatral en Feliciano de Silva	577
JUAN PABLO MAURICIO GARCÍA ÁLVAREZ	
Iconotropía y literatura medieval	593
CÉSAR GARCÍA DE LUCAS	
La recepción del legendario medieval en la novela argentina	607
NORA M. GÓMEZ	

Las tres virtudes de santa Oria en clave estructural	623
JAVIER ROBERTO GONZÁLEZ	
Las alusiones carolingias en la búsqueda del Grial y las concepciones cíclicas de los relatos artúricos en prosa	637
SANTIAGO GUTIÉRREZ GARCÍA	
De la ferocidad a la domesticación: funciones del gigante y la bestia en el ámbito cortesano	659
MARÍA GUTIÉRREZ PADILLA	
El <i>Ars moriendi</i> y la caballería en el <i>Tristán de Leonís</i> y el <i>Lisuarte de Grecia</i> de Juan Díaz	673
DANIEL GUTIÉRREZ TRÁPAGA	
Algunas consideraciones sobre la <i>Introducción</i> de Pero Díaz de Toledo a la <i>Esclamación e querella de la governaçión</i> de Gómez Manrique	695
ANA M ^a HUÉLAMO SAN JOSÉ	
Las prudencias en el pensamiento castellano del siglo xv	715
MÉLANIE JECKER	
«El mar hostil» en el <i>Milagro XIX</i> de Berceo y en la Cantiga de Meendinho	731
SOFÍA KANTOR	
La <i>Hystoria de los siete sabios de Roma</i> [Zaragoza: Juan Hurus, ca.1488 y 1491]: un incunable desconocido	755
MARÍA JESÚS LACARRA	
La difesa del proprio lavoro letterario. Diogene Laerzio, Franco Sacchetti e Juan Manuel	773
GAETANO LALOMIA	
El paraíso terrenal según Cristóbal Colón	789
VÍCTOR DE LAMA	
«Ca sin falla en aquella sazón se començaron las justas e las batallas de los cavalleros andantes, que duró luengos tiempos». El inicio del universo artúrico en el <i>Baladro del sabio Merlín</i>	809
ROSALBA LENDO	

Construyendo mundos: la concepción del espacio literario en don Juan Manuel	821
GLADYS LIZABE	
¿Un testimonio perdido de la poesía de Ausiàs March?	835
MARIA MERCÈ LÓPEZ CASAS	
Notas para el estudio de García de Pedraza, poeta de Cancionero	847
LAURA LÓPEZ DRUSETTA	
<i>Adversus deum</i> . Trovadores en la frontera de la <i>Cantiga de amor</i>	861
PILAR LORENZO GRADÍN	
La pregunta prohibida y el silencio impuesto en el <i>Zifar</i> (C400. <i>Speaking tabu</i>)	879
KARLA XIOMARA LUNA MARISCAL	
Prácticas de lectura en la Florencia medieval: Giovanni Boccaccio lee la <i>Commedia</i> en la iglesia de santo Stefano Protomartire	889
SARAH MALFATTI	
La tradición manuscrita de Afonso Anes do Coton (XIII sec.): problemas de atribución	901
SIMONE MARCENARO	
Un testimonio poco conocido de las <i>Coplas que hizo Jorge Manrique a la muerte de su padre</i> : la impresión de Abraham Usque (Ferrara, 1554)	917
MASSIMO MARINI	
Psicología, pragmatismo y motivaciones encubiertas en el universo caballeresco de <i>Palmerín de Olivia</i>	941
JOSÉ JULIO MARTÍN ROMERO	
El <i>Epithalamium</i> de Antonio de Nebrija y la <i>Oratio</i> de Cataldo Parisio Sículo: dos ejemplos de literatura humanística para la infanta Isabel de Castilla	955
RUTH MARTÍNEZ ALCORLO	
Propuesta de estudio y edición de tres poetas del <i>Cancionero de Palacio</i> (SA7): Sarnés, Juan de Padilla y Gonzalo de Torquemada	973
PAULA MARTÍNEZ GARCÍA	

«Contesçió en una aldea de muro bien çercada...» El «Enxiemplo de la raposa que come gallinas en el pueblo», en el <i>Libro de buen amor</i>	987
MARÍA TERESA MIAJA DE LA PEÑA	
La obra de Juan de Mena en los <i>Cancioneros del siglo XV</i> . De los siglos XIX y XX. Recopilación e inerrancia	999
MANUEL MORENO	
Para uma reavalição do cânone da dramaturgia portuguesa no séc. XVI ..	1023
MÁRCIO RICARDO COELHO MUNIZ	
La tradición literaria y el refranero: las primeras colecciones españolas en la Edad Media	1037
ALEXANDRA ODDO	
Paralelismos entre el cuerpo femenino y su entorno urbano en la prosa hebrea y romance del siglo XIII	1051
RACHEL PELED CUARTAS	
Los gozos de Nuestra Señora, del Marqués de Santillana	1061
MIGUEL ÁNGEL PÉREZ PRIEGO	
Medicina y literatura en el <i>Cancionero de Baena</i> : fray Diego de Valencia de León	1073
ISABELLA PROIA	
Matrimonio y tradición en <i>Curial e Güelfa</i> : el peligro de la intertextualidad ..	1091
ROXANA RECIO	
«Pervivencia de la literatura cetrera medieval. Notas sobre el estilo del <i>Libro de cetrería</i> de Luis de Xapata»	1113
IRENE RODRÍGUEZ CACHÓN	
Las <i>imágenes agentes</i> de <i>Celestina</i>	1125
AMARANTA SAGUAR GARCÍA	
Los «viessos» del <i>Conde Lucanor</i> : del manuscrito a la imprenta	1137
DANIELA SANTONOCITO	
Juan Marmolejo y Juan Agraz: proyecto de edición y estudio de su poesía ..	1157
JAVIER TOSAR LÓPEZ	
A verdadeira cruzada de María Pérez «Balteira»	1167
JOAQUIM VENTURA RUIZ	

«Prísolo por la mano, levólo pora'l lecho». Lo sensible en los *Milagros de Nuestra Señora* 1183

ANA ELVIRA VILCHIS BARRERA

Para la edición crítica de la traducción castellana medieval de las *Epistulae morales* de Séneca encargada por Fernán Pérez de Guzmán 1195

ANDREA ZINATO

LAS LIMITACIONES DE LA FISIOGNÓMICA: LA VICTORIA DEL SABIO (SÓCRATES E HIPÓCRATES) SOBRE LAS INCLINACIONES NATURALES*

JUAN MANUEL CACHO BLECUA
Universidad de Zaragoza

Resumen: Las figuras de Sócrates, de Hipócrates y de Filemón (Polemón), proporcionan claves fundamentales para percibir los límites de la fisiognómica en la Edad Media. El examen de un experto en la materia descubre las viciosas inclinaciones de estos personajes, desconocidas por sus alumnos. Los tres sabios aclaran que los defectos señalados son verdaderos, pero que han logrado superarlos. Este esquema se refleja en varios cuentos medievales hispánicos: en el *Recull d'exemplis*, en la *Vida y costumbres de los viejos filósofos* versión castellana de la obra atribuida a Walter Burley, en la versión aragonesa del *Secretum secretorum* de Juan Fernández de Heredia y en el *Libro del cavallero Zifar*, el más original de todos.

Palabras clave: Fisiognómica, astronomía, libre albedrío, Sócrates, Hipócrates, Filemón (Polemón) *Recull d'exemplis*, *Vida y costumbres de los viejos filósofos*, Walter Burley, *Secretum secretorum*, Juan Fernández de Heredia y *Libro del cavallero Zifar*.

Abstract: The figures of Socrates, Hippocrates and Philemon (Polemon) provide crucial keys to perceive the limits of physiognomonics in the Middle Ages.

* Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación FFI2012-32259, concedido por el Ministerio de Economía y Competitividad. Se inscribe en el grupo investigador «Clarisel», que cuenta con la participación económica tanto del Departamento de Ciencia, Tecnología y Universidad del Gobierno de Aragón como del Fondo Social Europeo. La investigación es deudora de la generosa ayuda de Xiomara Luna Mariscal y de Luis Miguel Vicente García.

The examination made by an expert in the field finds out the vicious inclinations of these characters, that are unknown by their students.

The three wise men explain that the indicated defects are real, but they succeeded in overcoming them. This scheme is reflected in several Hispanic medieval tales: in the *Recull d'exemplis*, in the *Vida y costumbres de los viejos filósofos*, the Castilian version of the work attributed to Walter Burley, in the Aragonese version of Juan Fernández de Heredia's *Secretum secretorum*, and in the most original of all *Libro del cavallero Zifar*.

Keywords: Physiognomics, astronomy, freewill, Socrates, Hippocrates, Philemon (Polemon), *Recull d'exemplis*, *Vida y costumbres de los viejos filósofos*, Walter Burley, *Secretum secretorum*, Juan Fernández de Heredia, *Libro del cavallero Zifar*.

La fisiognómica trata de relacionar el carácter del individuo y su aspecto físico con la pretensión de descubrir a través de datos externos la condición oculta de la persona, aunando el estudio del cuerpo con el del «espíritu». En esta dialéctica entre exterior e interior, el examen de la cara se convierte en objetivo preferente por considerar que el rostro refleja el alma (el corazón), o de acuerdo con el refrán es «el espejo del alma», como reza el título de Caro Baroja¹. Ahora bien, aunque esta parte del cuerpo ocupa un lugar privilegiado en la «ciencia», no es su único y exclusivo referente. Según la *Fisiognomía* falsamente atribuida a Aristóteles, deben estudiarse «los movimientos, las posturas, los colores, los rasgos faciales, el cabello y su lisura, la voz, la carne, las partes del cuerpo y el aspecto de todo él»².

UN «ARTE» CONJETURAL

Desde sus inicios, la disciplina, que se tiñe de ingredientes mágicos y supersticiosos, hunde sus raíces en «las antiguas civilizaciones mesopotámicas que sacaban presagios de las manchas de la piel y de los lunares»³. En el mundo grecolatino alcanzó un notable desarrollo, al encauzarse y sistematizarse sus fundamentos y métodos, quedando en sus márgenes los ingredientes más

1. *La cara, espejo del alma. Historia de la fisiognómica*, Barcelona, Galaxia Gutenberg; Círculo de Lectores, 1987; idéntico concepto refleja otro libro impresindible: *Seeing the Face, Seeing the Soul. Polemon's «Physiognomy» from Classical Antiquity to Medieval Islam*, ed. S. Swain, Oxford, Oxford University Press, 2007.
2. Pseudo Aristóteles, *Fisiognomía*. Anónimo, *Fisiólogo*, introd., trad. y notas de Teresa Martínez Manzano y Carmen Calvo Delcán, Madrid, Gredos, 1999, pp. 45-46.
3. Juan Vernet, *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Barcelona, Ariel, 1978, p. 181.

sobrenaturales, al tiempo que primaron los más naturalistas, tratados con lógica y rigor⁴. Epistemológicamente, su conexión con la medicina resultó decisiva, vínculo potenciado por un similar acercamiento al cuerpo humano basado en la predicción y en el razonamiento inductivo. El fisiognomista se basa en inferencias a partir de signos corporales externos (*semeia*) con los que determina el carácter fundamental de la persona, mientras que el médico parte de síntomas externos corporales (*symptōmata*) mediante los que diagnostica las enfermedades de sus pacientes y pronostica su desarrollo⁵.

La materia tuvo un extraordinario acomodo y desarrollo en la cultura árabe, que durante la Edad Media sirvió de puente transmisor hacia el occidente europeo, en donde circularon algunas de las principales obras. Ya en el siglo XII podían consultarse traducciones, a veces acompañadas de comentarios, de los escritos de Polemón, los del pseudo Polemón y los de Loxo, al mismo tiempo que en Toledo Gerardo de Cremona trasladó el *Liber Almansoris* de Rasis (el *Kitāb al-Mansurī*), cuya segunda parte está dedicada a la fisiognómica, transmitida de modo autónomo a partir del siglo XII. A su vez, una de las ramas del importante *Sirr-al-asrār* (el *Secretum secretorum*) era conocida en los círculos intelectuales de Toledo y traducida al latín por Juan de Sevilla, quizás hacia 1109-1130⁶; en el siglo siguiente se difunde la muy divulgada versión de Felipe de Trípoli, mientras que hacia 1262 B. da Messina «terminava, alla corte di Manfredi, la sua versione dei *Physiognomika* pseudo-aristotelici»⁷. La disciplina trataba de hacerse un

4. Véase la introducción citada de T. Martínez y C. Calvo. Me han sido útiles el clásico estudio de Elizabeth C. Evans, «Physiognomics in the Ancient World», *Transactions of the American Philological Society*, 59, 5 (1969), pp. 1-101, y más recientemente el de Maria Michela Sassi, *The Science of Man in Ancient Greece*, trad. Paul Tucker, Chicago; London, The University of Chicago Press, 2001, y el de G. Boys-Stones, «Physiognomy and Ancient Psychological Theory», en *Seeing the Face*, pp. 19-124.
5. Véase Mariska Leunissen, «Physiognomy in Ancient Science and Medicine», en *Oxford Handbook of Science and Medicine in the Classical World*, ed. P. Keyser y J. Scarborough, en prensa, y G. Boys-Stones, «Physiognomy».
6. Pseudo-Aristóteles, «*Secreto de los secretos*». «*Poridat de las poridades*». *Versiones castellanas del pseudo-Aristóteles «Secretum secretorum»*, ed. Hugo O. Bizzari, Valencia, Universitat de València, 2010, pp. 15-16.
7. Véase Eugenia Paschetto, «La fisiognomica nell'enciclopedia delle scienze di Petro d'Abano», *Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale*, 11 (1985), pp. 97-111 (98). Para una primera aproximación, resultan útiles las síntesis de Paula Val Naval, «La fisiognomía en el occidente medieval», en *Cuerpos que hablan: géneros, identidades y representaciones sociales*, coord. Marta Gil Lacruz y Juanjo Cáceres Nevot, [Barcelona] Intervención Cultural, 2008, pp. 91-102, y Antònia Carré, «La cara és el mirall del cor: la fisiognomia medieval i la literatura», *Mot so razo*,

huevo en la enciclopedia de las ciencias, creándose nuevas obras, algunas de ellas novedosas compilaciones, como el *Liber compilationis physionomie* de Pietro Abano. En los primeros decenios del siglo XIII

si registra in Occidente, negli ambienti culturali più vivacemente impegnati alla ricostruzione di un sapere scientifico e all'elaborazione di una nuova idea di natura, un originale ripresa della tradizione fisiognomica antica e araba. L'interesse crescente per i *libri naturales* di Aristotele no ha soffocato la curiosità per le innumerevoli scienze –*de iudiciis, de signis*– orientate alla prognosi e alla previsione in genere, spesso caratterizzate da procedure di tipo indiziario e congeturale, note agli intellettuali latini già dal secolo precedente⁸.

Su condición conjetural constituye uno de sus rasgos más destacados, presente incluso en sus definiciones posteriores. Según el *Diccionario de Autoridades* 'physonomía' equivale al «arte que da reglas para conjeturar por las facciones del cuerpo, y principalmente del rostro, el temperamento y las buenas o malas calidades o inclinaciones de una persona». Como es habitual, la acepción refleja una tradición previa en la que el *Tesoro Lexicográfico* de Covarrubias (1611) ocupa un lugar especial. El humanista toledano explica el origen, el significado y una variante diacrítica del término, al tiempo que lo ilustra con un ejemplo protagonizado por Sócrates, sobre el que girará una parte de mi trabajo:

Fisonomía: «es una cierta arte conjetural por la qual señalamos las condiciones y calidades del hombre, considerando su cuerpo y talle y particularmente por las señales del rostro y cabeça, como parte principal [...]. Las más vezes se engañan, como se engañó el otro fisionómico con Sócrates, aunque él le disculpó, dando a entender que su naturaleza se acostaba a los vicios que aquel presumía temer, pero que la filosofía, corrigiendo la mala inclinación, le hizo no saliese el adivino verdadero [...] Escribieron de fisonomía muchos autores, entre otros Hermes, Zopiro y Fylemón, Loxio, Aristóteles, Trogo, Polemón; y en nuestros tiempos el que mejor trató esta materia fue Juan Bautista Porta, napolitano, que escribió con gran agudeza quatro libros De humana fisonomía.[...] Los labradores, y el vulgo, corrompen este vocablo, y dizen filosomía; no es maravilla porque no es nombre ordinario» (s. v. Fisonomía).

9 (2010), pp. 7-20. El libro de Michelina Patania, *Tipi e caratteri. Letteratura e fisiognomica nella Spagna medievale*, Palermo, L'epos, 1977, contiene una breve antología de textos.

8. Jole Agrimi, *Ingeniosa scientia nature. Studi sulla fisiognomica medievale*, Firenze, Sismel; Ed. del Galluzzo, 2002, p. 101.

UN NOMBRE NADA «ORDINARIO» Y UNOS EJEMPLOS EXCEPCIONALES

Los registros del Corpus Diacrónico del Español de la RAE corroboran el carácter «extraordinario», restrictivo, del uso de la palabra y nos acercan a sus primeros usos y a su fijación, al tiempo que matizan las observaciones de Covarrubias⁹. Sintetizo los resultados en el siguiente cuadro, teniendo en cuenta que en cada una de sus voces incluyo sus variantes gráficas, p. ej. ‘physionomía’, ‘phisionomía’, ‘fisionomía’, ‘finosomía’, etc.:

	Hasta 1500	1501-1611
Fisionomía, fisonomía, finosomía	33 (11 documentos)	38 (28 documentos)
Fisiónimo		3 (3 documentos)
Fisiognomía		2 (2 documentos)
Filosomía	26 (17 documentos)	23 (15 documentos)

La traducción de las *Vidas Paralelas* de Plutarco realizadas a instancias de Juan Fernández de Heredia (entre 1379-1385) registra sus primeras apariciones, una de ellas referida significativamente a Sócrates y Alcibíades: «E la sola amor de Sócrates era grant testimoniança de la buena natura e de la virtud del infant, la qual Sócrates considerava por la finosomía de su cara a la manera de la trene, la qual tomava esplendor del alma del infant»¹⁰. Las referencias posteriores corresponden a textos médicos, entre los que destaco el *Tratado de la Phisionomía en breue summa contenida*, Zaragoza [Pablo Hurus], 1494, una obra que vierte bastante fielmente el *Liber physiognomiae* de Miguel Escoto (h. 1230), dedicado a Federico II Hohenstaufen (1194-1250)¹¹, basado en el libro clásico de la materia, la *Fisiognomía* pseudoaristotélica. En 1495 Nebrija recoge la voz y la identifica como ciencia en uno de los primeros registros del *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico* de Corominas y Pascual. Durante el siglo XVI se asienta su

9. Real Academia Española: Banco de datos (CORDE) [en línea]. *Corpus diacrónico del español*. <<http://www.rae.es>> [10-11-2013].
10. Plutarco, *Vidas semblantes. Versión aragonesa de las «Vidas paralelas»*, patrocinada por Juan Fernández de Heredia, edición, introducción y notas de Adelino Álvarez Rodríguez, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza; Instituto de Estudios Altoaragoneses; Instituto de Estudios Turoleses, Departamento de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón, 2009, vol. II, p. 1020.
11. Véase el *Tratado de Fisonomía* y *Tratado de la Forma de la Generación de la criatura*, ed. M^a Nieves Sánchez González de Herrero y M^a Concepción Vázquez de Benito, en <http://hdl.handle.net/10366/21662>.

uso; sus 38 apariciones en 28 documentos apuntan a un empleo no muy abundante pero ya no tan limitado a tratados específicos. Como es lógico, el uso de la variante más culta ‘fisiognomía’, o ‘phisiognomía’, es más restringido y tardío. La emplea por primera vez Torquemada en su *Jardín de flores curiosas* (1569), en un ejemplo que muestra la cercanía de la fisiognómica y la astrología, persistente en el tiempo: quienes viendo la «fisiognomía de un hombre juzgan que ha de ser muy rico, o que ha de morir ahorcado, o que su muerte ha de ser en agua, o otras cosas semejantes, han de pensar que podrán muchas vezes engañarse»¹².

Para valorar más adecuadamente las escasas apariciones, recordaré el carácter culto del término, como observaba Cobarruvias, y su concurrencia también con otras voces y expresiones. La *Poridad de las poridades* del siglo XIII habla de la «sapiencia de facionía», o de «las señales de la facionía»; por su parte, el ejemplo de Filemón y el fisiognomista del *Libro del caballero Zifar*, primera mitad del XIV, alude a la existencia de una escuela de «fnosomía», «que es çiençia para judgar los omes por sus façiones, de cuántas maneras deven ser»¹³, con la particularidad de que dos de sus testimonios, leen ‘filosofía’, *lectio faciliior*, señal de que no estaba asentado el término, usado después por Heredia.

A su vez, diacrónicamente no podemos considerar la variante ‘filosomía’ como vulgar y propia de labradores; es empleada con reiteración durante el siglo XV, siendo habitual en el lenguaje poético, como atestiguan los ejemplos, entre otros, del Marqués de Santillana y de Mena. *La Celestina* acoge uno de sus usos más irónicos; tras la llegada de la interesada y desfigurada vieja, que no olvidemos llevaba inconfundibles señales en su rostro, Calisto dice lo siguiente: «¡Mira qué reverenda persona, qué acatamiento! Por la mayor parte, por la filosomía es conocida la virtud interior. ¡Oh vejez virtuosa, oh virtud envejecida!»¹⁴.

12. Ed. de Giovanni Allegra, Madrid: Castalia, 1983, p. 369. De forma implícita su autor alude a un cuento bien conocido en la literatura española desde el *Libro de buen amor* de Juan Ruiz, en el que la predicción del futuro se realiza a través del horóscopo.
13. *El libro del cauallero Zifar (El libro del Cauallero de Dios)*, ed. de Charles Philip Wagner, Ann Arbor, University of Michigan, 1929 [Nueva York, Kraus Reprint Co., 1971], pp. (266-267), edición a la que remito en todas mis citas, con indicación de página. Acentúo y regularizo el uso de u/v.
14. Fernando Rojas, (y«Antiguo Autor»), *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*, ed. y estudio de Francisco J. Lobera *et al.*; [estudio preliminar de Francisco Rico], Barcelona, 2000, pp. 65-66. Como anotan sus editores, p. 573, la *Celestina comentada* recoge precedentes eclesiásticos y jurídicos: «ex visu cognoscitur vir et ab occurso facies cognoscitur sensatus», *Eclesiástico*, XIX, 26 y la glosa *ad Ostendat* de *Grat.*, *De pen.* I, 88, «per exteriora enim presumitur de interioribus».

La no agraciada catadura de Celestina es paralela a su falta de virtud en un juego irónico que resalta todavía más sus condiciones, físicas y morales, al tiempo que subraya la insensata «ceguera» del «enamorado» Calisto. En sentido contrario y más excepcional, la tradición literaria recogía la conducta de ciertos individuos cuyo comportamiento no se ajustaba a lo que podría esperarse de sus apariencias externas, paradoja explicable porque habían sabido dominar sus inclinaciones primarias. El ejemplo más paradigmático se encarna en la anécdota de Sócrates recordada por Covarrubias, divulgada en la literatura de todas las épocas, explicada en muy diversas claves. Como ha señalado MacLean, la historia del cuerpo de Sócrates fue fundamental en la articulación del decoro ideal del filósofo, siendo su ejemplo utilizado indistintamente como modelo para la posibilidad de la redención a través de la razón, como crítica de la degeneración pagana y como prueba de la fiabilidad del estudio de la fisiognómica¹⁵. Desde esta última perspectiva, su ejemplo y el de Hipócrates fueron usados en los principales tratados de la materia, desde el medieval *Liber compilationis physiognomie* de Pietro d'Abano (h. 1295), el *De humana physiognomia* de Juan Bautista Porta (1586 en su primera edición latina) o los también muy influyentes *Physiognomische Fragmente* (1783) de Johann Kaspar Lavater (1741-1801)¹⁶, por limitarme a tres ejemplos de épocas diferentes.

El relato se ajusta en sus líneas básicas al siguiente esquema: a) un experto, o a veces un desconocido, examina la fisonomía del filósofo; b) saca a relucir sus defectos; c) sus discípulos se enfadan por las conclusiones inesperadas, que no se ajustan a su conducta; d) el filósofo aclara la paradoja: la interpretación es correcta pero él ha sabido dominar su naturaleza. Un esquema similar, un poco más complejo, lo protagoniza Hipócrates, e incluso en tradición talmúdica más tardía Moisés, lo que dio pie a encendidas controversias¹⁷.

Dada su naturaleza, la anécdota podía adaptarse a los más diversos contextos históricos y ser trasvasada a distintas personalidades, a veces con leves variaciones, sin que en todos los ejemplos exista una relación de dependencia. Por ejemplo, Eiximenis atribuye a un lujurioso rey de Panfilia el haber sabido domeñar

15. Daniel McLean, «The Socratic Corpus: Socrates and physiognomy», en *Socrates from Antiquity to the Enlightenment*, ed. Michael Trapp, Aldershot, Ashgate, 2007, pp. 65-88.

16. Véase K. J. H. Berland, «Reading character in the face: Lavater, Socrates, and physiognomy», *Word & Image*, 9, 3 (1993), pp. 252-269.

17. Véase Shnayer Z. Leiman, «R. Israel Lipschutz: The portrait of Moses», *Tradition. A Journal of Orthodox Thought*, 24, 4 (1989), pp. 91-98.

sus libidinosas inclinaciones¹⁸. En un plano menos anecdótico y más abstracto, su estructura básica —el sometimiento de «demonios interiores»— constituye la base de una anécdota de Mahoma: «According to this story, the Prophet Muḥammad said that all human beings have a demon [...]. When asked about himself, the Prophet confirmed that he, too, had a demon; however, with the help of God, he overcame it, and it eventually converted to Islam»¹⁹. El sustrato básico de todos estos casos consiste en la victoria de un humano, siempre varón, sobre sus malas inclinaciones. Se traza de este modo el perfil de lo que podríamos denominar un héroe interior, alguien excepcional que sabe vencer los obstáculos que se interponen en su vida, con la particularidad de que debe enfrentarse y superar las predisposiciones de su naturaleza, debe superarse a sí mismo, lo que supone un conocimiento de sus limitaciones y una extraordinaria fuerza de voluntad.

EL EXEMPLUM RELIGIOSO

Desde una perspectiva religiosa, el dominio y el control del cuerpo constituía la clave principal para interpretar la anécdota de Sócrates, rara en las literaturas medievales hispánicas. Un *exemplum* del *Recull d'exemplis*, traducción catalana del siglo xv del *Alphabetum narrationum* de Arnaldo de Lieja (ca. 1276-ca. 1309), recrea el modelo más sencillo:

[172] Eximpli de Sàvies Paraules qui dix sòcrates, lo gran filosoff
Continens homo debet motus sue complexionis naturaliter reprimire. Erasianus.

Segons que recompte Erasianus, Sòcrates, que era gran filosoff, anave un die per una carrera de una ciutat ab sos scolans e encontraren un hom, lo qual guardà e mirà lo dit Sòcrates. E, con l'ach ben mirat e guardat, dix a Sòcrates: «Segons que la tua complecció demostra, tu deuries ésser luxuriós e coddiciós, e superbiós e traïdor». Los dits scolans, ladoncs, volgueren matar lo dit hom per la desonria que havie dita a lur maestre Sòcrates. E Sòcrates lus dix: «Lexats-lo star, fills, car veritat diu que la mia

18. Francesc Eiximenis, *Dotzè Llibre del Crestià*, II, 1, ed. Curt Wittlin et alii, Girona, Col·legi Universitari de Girona; Diputació de Girona, 1986, cap. 564, pp. 219-220. Véase Antònia Carré, «La cara ...», art. cit, p. 15.
19. Keren Abbou Hershkovits y Zohar Hadromi-Allouche, «Divine Doctors: The Construction of the Image of Three Greek Physicians in Islamic Biographical Dictionaries of Physicians», *Al-qantara: Revista de estudios árabes*, 34, 1 (2013), pp. 35-63 (49). Dejo a un lado su relación con Hipócrates.

complecció es aparellade a tots aquells peccats qu'ell ha dit, mas jo fas continença de tots aquells»²⁰.

Corresponde al número 4456 del *Index Exemplorum* de Tubach, sin que su síntesis refleje adecuadamente su contenido²¹. El relato tuvo una pobre difusión en la Europa medieval, según los datos del *Thesaurus Exemplorum Medii Aevi* del Groupe d'anthropologie historique de l'Occident Médiéval, cuyas bases remiten también al *Ci nous dit* y al *Alphabet of Tales*, traducción inglesa medieval del *Alphabetum narrationum*. Ysern, editor del *Recull*, lo identifica adecuadamente con un nuevo motivo, el *U119.6. *Philosopher's appearance deceiving: he is not as his look seem to indicate*. Para mi interés actual, si añadimos fisiognomo como posible variante de filósofo (*Philosopher's / physiognomist's*) su enunciado resume el eje vertebral sobre el que se articulan todos los relatos que estoy examinando.

En el *exemplum* religioso el desconocido deduce que Sócrates por sus rasgos debería ser lujurioso, codicioso, soberbio y traidor, defectos muy graves para la sociedad medieval, tanto desde el plano personal como desde el colectivo. Los escolares reaccionan de forma airada y desean matar al hombre, pero Sócrates les explica cómo su continencia le ha mantenido alejado de sus inclinaciones. La última frase funciona como si fuera su moraleja —en términos fabulísticos el *epimitio*—, en coincidencia con el texto latino que la encabeza a manera de *promitio*. La obra de Arnaldo de Lieja sigue el orden alfabético de sus enseñanzas, la técnica más sencilla de una compilación de *exempla*, que en España nos dejó el *Libro de los enxemplos por a. b. c*. Su contenido se resume mediante la breve frase latina inicial, síntesis ratificada por el ejemplo, que necesariamente debe conducir a la premisa de la que parte. En este caso la palabra inicial es «CONTINENS...», mientras que última frase del filósofo griego, resaltada por su estilo directo, destaca la misma virtud, «continença», en una estructura semánticamente circular. La moderación del sabio, además, no solo encauza su vida, sino que se constituye en ejemplo presenciado y practicado también por su forma de contestar frente a la reacción airada de sus discípulos.

20. Arnau de Lieja (Arnoldus Leodiensis), *Recull d'exemples i miracles ordenat per alfabet*, ed. Josep-Antoni Ysern Lagarda, Barcelona, Barcino, 2004, vol. I, p. 281.

21. Frederic C. Tubach, *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki, Akademia Scientiarum Fennica, 1969, «Socrates, disrespect unpunished. Socrates will not allow his followers to punish a man who has shown disrespect for him. Alpha # 203; Recull # 171.— *Pat. Lat.* XLIX, col. 905».

El ejemplo remite a un desconocido Erasianus, que en la versión inglesa se identifica con el nombre de «Cassianus», al que remite el relato: «Cassianus tellis...»²². Efectivamente, Casiano en su *Collationum XXIV collectio, collatio* num. 13, cap. 5, indica la contención de Sócrates, con la particularidad de que el fisiognomista acusador señala en griego unos ojos pederastas, «ommata paiderastou», traducidos como «oculi corruptoris puerorum», señal de que estaba empleando un hipotexto heleno²³. En una de las interpretaciones extendidas²⁴, el episodio servía para concluir que «constat ergo illos verae castitatis, quae a nobis expetitur, nec agnovisse virtutem» (*PL*, XLIX, col. 906). Términos similares resonaban todavía a fines del siglo XVIII de la pluma del jesuita Juan Bautista Scaramelli: «La castidad es una virtud tan ilustre que los gentiles, aunque excelentes filósofos, no llegaron con su luz natural a conocerla».²⁵ Significativamente, la pederastia socrática ha desaparecido del ejemplo catalán, aunque no del paralelo inglés, consecuencia de unos nuevos contextos culturales y religiosos. Como señala Foucault, los griegos no oponían como dos tipos de comportamiento radicalmente distintos el amor homosexual y el heterosexual: «Aquello que oponía a un hombre temperante y dueño de sí mismo de aquel que se daba a los placeres era desde el punto de vista moral, mucho más importantes de lo que distinguía entre sí a las categorías de placeres a los que uno podía consagrarse por entero»²⁶. Si en círculos restringidos a finales del siglo XI y comienzo del XII podían brotar debates

22. *An Alphabet of Tales. An English 15th Century Translation of the Alphabetum Narrationum of Etienne de Besançon, from additional MS. 25,719 of the British Museum*, ed. Mary Macleod Banks, London, Early English Text Society, 1904, vol. I, p. 141.
23. Joannes Cassianus, *Collationum XIV collectio, Patrologia Latina*, XLIX, col. 905. Los ojos de Sócrates resultaron paradigmáticos desde una perspectiva fisiognómica. Así, Polemon, *De fisiognomica liber*, en *Scriptores physiognomonici graeci et latini*, ed. Richardus Foerster, I, Stuttgart; Leipzig, Teubner, 1893, p. 142, señala: «Si vides oculum umidum neque cavum nec prominentem, nitentem perucidum, eum lauda; reperis enim eum intelligentem, docilem litterarum amantem et coitus; cuius modi Socratis philosophi oculum fuisse mihi narratum est».
24. Daniel R. McLean, «The Socratic corpus», pp. 68-69.
25. *Directorio ascético en que se enseña el modo de conducir las almas por el camino ordinario de la Gracia a la perfección cristiana, dirigido a los directores de las almas*, trad. de Pedro Bonet, t. III, Madrid. Josep de Urrutia, 1790, trat. III, art. XI, cap. IV. El jesuita traduce el ejemplo: «Porque habiéndole dicho un Fisonomista en presencia de sus discípulos que él era dado a las deshonestidades más nefandas y feas, indignados los discípulos, se le abalanzaron a quererle quitar la vida, reputando altamente ofendidos el decoro de su Maestro. Pero Sócrates, deteneos les dixo, que yo verdaderamente soi tal, qual éste me pinta: solo me contengo de no caer con las obras en los tales excesos», p. 449. Obsérvese la desaparición de la acusación explícita de pederastia.
26. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. Vol. 2, El uso de los placeres*, 3ª ed., trad. de Martí Soler, Madrid, Siglo veintiuno editores; Siglo veintiuno de España, 1987, p. 172.

sobre si era mejor el amor de las muchachas o el de los muchachos, las posiciones humanísticas permisivas resultaron irreconciliables con la doctrina cristiana. Las quejas «comienzan ya en el siglo VI, y después reaparecen en el IX; a partir de 1150 se encuentran en mayor número»²⁷.

LA RAZÓN VIRTUOSA

En el relato del *Recull d'exemplis* Sócrates ejemplifica la continencia, una lectura de sesgo eclesiástico que reaparecerá más adelante en el *Zifar*, aunque entre ambos textos no exista ninguna relación de dependencia. Ahora bien, idéntica anécdota podía recalcar las virtudes del filósofo griego, con unos registros más prehumanísticos y profanos. Así sucede en la *Vita et moribus philosophorum* atribuida a Walter Burley, compuesta entre 1317 y 1320, una obra que a modo de *summa* enciclopédica recogía los hechos y las sentencias más relevantes de los sabios filósofos²⁸. La obra se insertaba en una naciente y después pujante serie de biografías que enlazaban con modelos clásicos de la antigüedad grecolatina como los de Valerio Máximo o Diógenes Laercio, pero en ella también ha influido el *Liber philosophorum moralium antiquorum*, versión latina de la traducción española de los *Bocados de oro*.

Sin embargo, a diferencia de esta última obra, en la biografía de Sócrates Walter Burley apenas detalla su descripción física, susceptible de ser interpretada en clave fisiognómica, lo que podría hacerse extensible a otros personajes. Sócrates representa la capacidad de la universal filosofía de modificar las costumbres de los hombres, mientras que la filosofía, la razón, es capaz de corregir las inclinaciones innatas. Desde esta óptica, cobra todo su sentido la anécdota que nos ocupa, que en la traducción castellana, *Vida y costumbres de los viejos filósofos*, realizada muy posiblemente en la primera mitad del siglo XV, dice así:

27. Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, trad. Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre, México; Madrid; Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1976, vol. I, p. 174.
28. Véase Mario Grignaschi, «Lo pseudo Walter Burley e il *Liber de vita et moribus philosophorum*», *Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale*, 16 (1990), pp. 131-190, y la excelente síntesis de Marta Haro Cortés, *Literatura de castigos en la Edad Media: libros y colecciones de sentencias*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2003, pp. 146-152, a cuya bibliografía remito. Como bien señalan Ángel Gómez Moreno y Teresa Jiménez Calvente para un contexto cronológicamente próximo, «De Dante y otras vite», *Cuadernos de filología italiana*, 8 (2001), pp. 373-392, «la biografía, exenta o en el interior de una galería de semblanzas, se convirtió en una de las formas básicas de la literatura humanística, junto a discursos, epístolas y diálogos», p. 373.

& como un mançebo llamado Zéfiro, deziplo de Sócrates, el qual juzgava por las formas & filozomías de los ombres las sus naturas & condiçiones; commo aqueste recogiese de las señales de Sócrates muchos viçios & malas condiçiones que en él devía aver, & lo dixese en el convento de los deziplos de Sócrates, fue escarneçido de ellos, por quanto no conosçían viçio ninguno en Sócrates. Pero Sócrates alabó a Zéfiro & ensalzó el su saber, diziendo que las señales en él de ser viçioso eran verdaderas, commo el dezia; pero que por razón él las avía desechado & vençido²⁹.

Pese a su esquematismo, respecto al ejemplo anterior la anécdota contada por Burley difiere en aspectos significativos, algunos de ellos referidos al fisiognomista, de quien novedosamente conocemos a) su nombre, b) su profesión y c) su relación con Sócrates, del que es discípulo³⁰; por otro lado, expone las conclusiones de su examen d) en el «convento», es decir en lo que podríamos considerar una reunión académica, e) sin que los condiscípulos reaccionen tan airadamente como en el caso anterior y sin que f) se detallen dichos vicios. En sus orígenes la anécdota debió de proceder de Fedón de Elis, un discípulo de Aristóteles que escribió un tratado denominado Zópiro, del que solo tenemos breves noticias, si bien con testimonios indirectos se ha intentado probar la veracidad de su información, coherente con el mundo socrático³¹. Sea como fuere, Cicerón en dos ocasiones de forma complementaria nos proporciona los principales datos de la historia, lo que influyó decisivamente en su difusión occidental:

Cum multa in conuentu uitia conlegisset in eum Zopyrus qui se naturam cuiusque ex forma perspicere profitebatur, derisus est a ceteris qui illa in Socrates ultia non agnoscerent, ab ipso autem Socrate subleuatus, cum illa sibi insita, sed ratione a se deiecta diceret (*Tusculanas*, IV, XXXVII, 80).

29. *Vida y costumbres de los viejos filósofos. La traducción castellana cuatrocentista del «De vita et moribus philosophorum», atribuido a Walter Burley*, ed. Francisco Crosas, Madrid; Frankfurt, Iberoamericana; Vervuert, 2002, p. 52.
30. En la versión latina del texto editada por Hermann Knust, *Gualteri Burlaei Liber Vita et moribus philosophorum mit einer altspanischen Übersetzung der Eskurialbibliothek*, Tübingen, Bibliothek des Litterarischen vereins in Stuttgart, 1886, p. 114, Zopiro no es discípulo de Sócrates, en consonancia con las fuentes clásicas, por lo que es muy posible que sea una adición del traductor español, que ha interpretado mal el contexto: «Cum multa conuicia in conuentu discipulorum collegisset de eo Zopyros qui se naturas hominum ex forma perspicere profitebatur derisusque esset a ceteris qui in Socrate vicia non cognoscebant ab ipso subleuatus est, dicente signa vera esse, sed racione a se deucta».
31. Livio Rossetti, «Ricerche sui *Dialoghi Socratici* di Fedone e di Euclide», *Hermes*, 108, 1 (1980), pp. 183-200.

Quid? Socrate nonne legimus quemadmodum notarit Zopyrus physiognomon, qui se profitebatur hominum mores naturasque ex corpore oculis vultu fronte pernoscere? Stupidum esse Socratem dixit et bardum quod iugula concava non haberet—obstructas eas partes et obturatas esse dicebat; addidit etiam mulierosum, in quo Alcibiades cachinnum dicitur sustulisse (*De fato*, V, 10).

La procedencia de la historia no ofrece muchas dudas dado que Burley cita las *Tusculanas* en la biografía de Sócrates, donde recrea los principales datos de la anécdota: enfrentamiento entre el fisiognomista y los discípulos del filósofo, quienes se rieron por no reconocer los vicios achacados; confirmación de los defectos por Sócrates y finalmente la justificación de su superación por medios racionales. En definitiva, la filosofía estaba al servicio de la moral, y su cultivo servía para encauzar incluso las (malas) inclinaciones del hombre. El empleo de las fuentes ciceronianas rescataba algunos de sus sentidos primitivos: la superación de los defectos mediante la razón. El conocimiento directo de la fuentes ciceronianas supuso en tiempos posteriores la más abundante utilización del ejemplo.

LOS LÍMITES DE LA FISIOGNÓMICA: LA TRADICIÓN ÁRABE

La tradición árabe conoció una historia muy similar, si bien varía el nombre del personaje examinado y el del fisiólogo, al tiempo que su hilo argumental se hace más complejo; a pesar de todas sus transformaciones, el sustrato de su contenido sigue siendo idéntico pudiendo ser considerado como una adaptación de la historia de Sócrates³². En los tratados de la disciplina, la anécdota llega a funcionar como preámbulo introductorio, protagonizado las más de las veces por su fundador, o como ejemplo que ilustra las premisas que deben adoptarse a la hora de aplicar los métodos fisiognómicos. Esta última función cumple en el *Kitāb al-firāsa* de Fajr al-Dīn al-Rāzī (1149-1209), al decir de los expertos, una excelente síntesis «of Muslim ideas about physiognomy, drawn from the treatise of Polemmon, the medical oeuvres of Ibn Zakariyya al-Razi and Ibn Sina (themselves inspired by Hippocrates and Galen), the *Sirr-al-asrār*, as well as range of Arabic literary works pertinent to divinitaton and the like»³³.

32. Como indica Antonella Ghersetti, «The Istanbul Polemon (TK Recension): Edition and Translation of the Introduction», en *Seeing the Face*, pp. 465-485, «The story is based in the encounter between Zopyrus and Socrates in classical sources» (465).

33. Robert Hoyland, «The Islamic Background to Polemon's Treatise», en *Seeing the Face*, pp. 227-280 (262-63).

Suele referirse del sabio Filemón, versado en la fisiognómica, que vivía en tiempos de un rey, famoso por su virtud y continencia. Ordenó este rey a un dibujante trazar su retrato en un papel y enviárselo luego a Filemón, sin descubrir que aquél era el retrato del rey. Cuando Filemón lo tuvo delante, exclamó: «este retrato pertenece a un hombre muy concupiscente». Se juzgó impropio este dictamen, atribuyéndose a ignorancia. Al volver junto al rey y referirle aquello, quedó éste maravillado de tanta perspicacia, marchó a visitar a Filemón, y a honrarle, diciéndole: «Tienes razón, así era yo, pero con devociones he logrado guardarme de esta abominación».

Hemos referido esto pues a veces ocurre que uno, después de considerar los indicios, emite un juicio falso y erróneo, dando pie a deducir que esta ciencia es vana, cuando no es así³⁴.

Para su autor, el caso confirma la exactitud de una ciencia que, como tal, debe aplicarse teniendo en cuenta unos métodos y una compleja casuística. En este sentido, los indicios no deben confundirse con los signos, y además su valoración debe hacerse de acuerdo con unos principios que trata de exponer en su tratado. Su planteamiento no recae en la dicotomía de verdadero o falso, sino en los procedimientos adecuados que deben emplearse. La fisiognómica, además, es una de las diferentes técnicas adivinatorias incluidas en la «firāsa», una ciencia islámica que comprende hasta once ramificaciones, desde la quiromancia, las huellas de las pisadas, hasta el físico de los hombres³⁵. Gracias a su conocimiento se puede predecir la lluvia, descubrir yacimientos minerales, orientarse en el desierto, o saber los caracteres de las personas. Desde nuestra óptica pueden parecerse actividades muy heterogéneas, pero todas tienen un nexo de unión: se trata de la interpretación de signos externos –a veces indicios– detrás de los cuales subyacen sentidos ocultos.

Como he señalado, Rāzī conocía el tratado de Polemón, a partir del cual podemos identificar el nombre del fisiognomista. La Introducción del códice de Estambul (recensión TK) comienza de la siguiente manera tras la invocación inicial (empleo su traducción inglesa): «This is the *Book of Physiognomy* Written by Polemon the Philosopher»³⁶. La transcripción latina de Foerster de otro de sus testimonios dice así: «*Hic est liber Fulaimūnis quem de physiognomonía*

34. María J[esús] Viguera, *Dos cartillas de fisiognómica*, Madrid, Editora Nacional, 1977, p. 99.

35. T. Fahd, «Firāsa», en *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, vol. II, Leyden; Paris, Brill; Maisonneuve & Larose, 1977, pp. 937-938 (937b).

36. Antonella Ghersetti, «The Istanbul Polemon», p. 469.

scripsit»³⁷. Las variaciones del nombre del sofista griego, como recoge la Enciclopedia del Islam, propician erróneas interpretaciones pues el fisiognomista puede identificarse como AFLĪMŪN, FULAYMŪN e IFLĪMŪM³⁸. Pese a la afirmación de Rossetti de que Filemone «si configura como un nome a cui non corrisponde alcun altro fisiognomico almeno un po' noto»³⁹, bajo su nombre subyace el griego Polemón, por lo que la anécdota adquiere originariamente otro sentido. El encargado de examinar el retrato del rey era el famoso fisiognomista griego cuya obra se ha podido rescatar indirectamente gracias a las traducciones árabes que han sobrevivido.

Es muy posible que el origen de la anécdota hipocrática transmitida por los árabes se encuentre en el tratado pseudoaristotélico *Kitāb Sīr-al-ʿasrār*, de compleja redacción y estratos, que recogía una larga tradición griega⁴⁰, entre cuyos materiales se encuentra una variante de la historia que nos ocupa. La obra estuvo extraordinariamente difundida en el mundo occidental gracias a sus diversas traducciones latinas, sin duda estimuladas por su (falsa) atribución a Aristóteles. En fechas posteriores a 1227 Felipe de Trípoli lo «trasladó», en el sentido medieval, bajo el título de *Secretum secretorum*, la versión de más éxito, como lo demuestran sus más de 350 manuscritos en las más diferentes lenguas, entre otras el castellano, el catalán y el aragonés. El texto de esta versión tuvo que circular por Toledo, como queda atestiguado por una copia latina incompleta⁴¹.

La obra procedía del mundo árabe, en donde hay que explicar su génesis y en donde se había originado un texto formado por sucesivos estratos, una obra enciclopédica sobre las más diversas materias. El libro causó una gran fascinación en Europa desde el siglo XII, pero en especial a partir del XIII. Se atribuía al filósofo por excelencia, Aristóteles, e iba dirigido a un destinatario no menos célebre, Alejandro Magno. En los reinos hispánicos se divulgó la llamada versión corta y la versión extensa de la obra, en un intrincado complejo de transmisiones

37. Richardus Foerster, *Scriptores physiognomonicī*, p. LXXXVII. En los índices arábigo-latinos pueden verse sus variantes, s. v. Polemon.
38. Según Robert Hoyland, «The Islamic Background to Polemon's Treatise», en *Seeing the Face*, el nombre árabe usual fue «Aflīmūn, not to be confused with Filīmūn, survivor of Flood and chief priest of the pharaoh Suray», p. 237.
39. Livio Rossetti, «Ricerche sui *Dialoghi Socratici*», p. 193.
40. Mario Grignaschi, «L'origine et les métamorphoses du *Sīr al-ʿasrār*», *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, 43 (1976), pp. 7-112.
41. Charles Burnett, «Filosofía natural, secretos y magia», en *Historia de la ciencia y de la técnica en la Corona de Castilla. I. Edad Media*, dir. Luis García Ballester, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2002, págs. 95-144 (133).

en las que no voy a entrar. Para mi interés recordaré que bajo los auspicios de Juan Fernández de Heredia (c. 1314-1396), en el último cuarto del siglo XIV se hizo un traslado literal de la versión larga traducida por Felipe de Trípoli en la primera mitad del siglo XIII, difundida en más de 350 manuscritos conservados. Este enigmático personaje, posiblemente un clérigo de procedencia francesa, vertió el original al latín de forma completa excepto algunos pasajes considerados como mágicos. No obstante, realizó algunos cambios por desconocimiento del mundo árabe y por interpretar mal algunos pasajes. El libro finaliza con una parte dedicada a la fisiognómica. Bien es cierto que el ejemplo sucedido a su fundador Filemón manifiesta sus límites:

Sapias que los diçiplos del sauio Ypocras pintaron la forma del en pergamino, et trayeronla a Philomeion, et dixieron le: «¿Que inmaginas en aquesta figura? Et iutga nos las qualidades et las complexiones de aquel». Et despues el paro mientes a la composicion et a la ordenança de la figura, et comparo las partes a las partes del, et dixo: «Aquesti hombre es luxurioso, et es enguanyador, et es loco». Et aquellos quisieron lo matar, et dixieron: «O loco, esta est del mas digno et mas noble hombre que sia en aquesti mundo». Mas Philomon amansolos et sosegolos, et dixo: «Aquesta figura es de hombre sauio. ¿Por que me demandastes aquesto de mi sciencia?»⁴² Yo uos dix aquello que y entiendo segunt mi saber».

Apres, quando uinieron a Ypocras, dixieronle lo que auian fecho et la respuesta que el filosofo auia feyto, a los cuales dixo Ypocras: «Çertes, el nos dixo verdat de todo, que asi es ni mas ni menos. Mas ya pare mientes et pense estas cosas suzias seyr en mi; stablesçi et ordene regir la mi anima, et tireme de aquestas cosas, et uençi sienpre la voluntad de mi copdiça»⁴³.

El equipo herediano realizó una traducción literal, palabra a palabra, de un texto subyacente que no podía diferir mucho del siguiente:

Discipuli Ypocratis sapientis depinxerunt formam eius in pergamento et portaverunt eam Philomeni dicentes :: 'Considera hanc figuram et indica nobis qualitates et complexiones eius..' Qui respiciens compositionem et dispositionem figure comparavit partes eius ad partes dicens :: 'Iste homo luxuriosus est,, deceptor,, amans

42. De acuerdo con el testimonio latino que más adelante transcribo debería interpretarse de forma diferente la interrogativa. Cfr. «quod enim quesivistis a me de mea scientia». Sea como fuere, el resultado no es excesivamente afortunado.
43. Juan Fernández de Heredia, Grand Master of the Knights of St. John of Jerusalem, *The Aragonese Version of the "Secreta Secretorum" (From the Unique Escorial MS. Z.I.2)*, ed. Lloyd Kasten, Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1999, p. 92.

coitum..’ Ob quam rem voluerunt eum interficere dicentes: ‘O stulte, hec est figura melioris et nobilioris hominis, qui sit in hoc mundo.’

Philomon autem pacificavit eos et correxit dicens: ‘Hec est figura sapientis Ypocratis, quod enim quesivistis a me de mea scientia, hoc ostendi vobis quod inde sentio secundum ipsam..’

Quando vero pervenerunt ad Ypocratem, dixerunt ei quid fecerunt et quid respondit eis Philomon et iudicium eius quibus dixit Ypocras :: ‘Certe verum dixit Philomon nec pretermisit unam literam verumptamen ex quo ego inspexi et consideravi hec turpia esse reprobanda. Constitui animam meam regem super ipsam et retraxi eam ab eis et triumphavi super retentione concupiscentie mee..’⁴⁴.

La anécdota es recogida por tres diccionarios biográficos islámicos medievales, en los que tres de las figuras principales de la medicina greco-latina, Asclepio, Hipócrates y Galeno, se presentan con tintes piadosos y proféticos. En este contexto debe recordarse que para la tradición galénica Hipócrates es el inventor de la fisiognómica, del mismo modo que Polemón en su tradición árabe se identifica con la ciencia. «In the narrative economy of the anecdote each of the two protagonists is to be seen in the double capacity as founding father of discipline and as the discipline itself: this is the only posible explanation for the co-presence of two historical figures who were know by at least the better-versed Arab readers not to have been contemporaries»⁴⁵.

En el breve relato intervienen tres personajes, Filemón, Hipócrates y sus discípulos, considerando a estos como un solo bloque; todos ellos participan con uno o varios discursos directos, dejándose para el final la justificación del médico griego, a partir de la cual el relato adquiere sentido. El resultado sigue teniendo un valor moral, pero en este contexto el discurso adquiere plenitud de sentido en torno a los límites de la propia ciencia, lo que supone un giro importante respecto a los relatos anteriores. Por otro lado, varían las circunstancias en las que se produce el examen, en este caso a través de un retrato, sin que se enfrenten

44. Reinhold Möller, ed., Hiltgart von Hürnheim, *Mittelhochdeutsche Prosaübersetzung des “Secretum Secretorum”*, Berlin, Akademie-Verlag, 1963, cap. 75a, p. 156. La influencia sobre el *Zifar* no se le escapó a Charles Philip Wagner, «The Sources of *El caballero Cifar*», *Revue Hispanique*, 10 (1903), pp. 5-104 (85). Lo recuerda también Bienvenido Morros Mestres, «El episodio de doña Garoza a través de sus fábulas (*Libro de buen amor*, 1332-1507)», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 51, 2 (2003), pp. 417-464 (458-460).

45. Antonella Ghersetti, «The Semiotic Paradigm: Physiognomy and Medicine in Islamic Culture», en *Seeing the Face*, pp. 281-308 (284).

directamente examinador y examinado. Finalmente, Sócrates sigue reconociéndose como lujurioso, mientras que los otros defectos se han ido modificando.

LIMITACIONES Y MORAL: LA RAZÓN Y EL LIBRE ALBEDRÍO

Las principales diferencias entre las tres historias analizadas derivaban de la traducción y acomodación de unos hipotextos previos latinos que adquirirían plenitud de sentido en el nuevo contexto socioliterario al que se acodaban: un *exemplum* religioso, una biografía prehumanística o los preliminares de un tratado fisiognómico. Los tres se remontan directa o indirectamente a un sustrato común, el examen de un fisiognomista a una persona destacada, filósofo o médico, cuyos rasgos anuncian unos defectos desmentidos por su conducta intachable. La sustitución de Sócrates por Hipócrates y de Zopiro por Filemón (Polemón) se explica de forma coherente porque en los tratados fisiognómicos que circularon en el mundo árabe ambos podían ser considerados representativos de la ciencia. El último texto que nos va a ocupar se incluye en el *Libro del cavallero Zifar*, y para su creación su desconocido autor tuvo presente el *Secretum secretorum*, con el que coincide, aparte de su misma sustancia de contenido, en varios detalles, algunos singulares, como el nombre del fisiognomista (Philemón) y en dos de los defectos (engañador y lujurioso), mientras que el ámbito académico de la historia es el habitual en la tradición. Las versiones castellanas de la *Poridad de poridades* omiten esta historia, dato que apunta a la circulación, ya señalada por los críticos, de distintas versiones en el entorno toledano, de algunas de las cuales solo tenemos testimonios indirectos. Respecto al cuento del *Zifar* se aparta en varios detalles importantes, bien sea por el empleo de un hipotexto diferente, o porque voluntariamente los hayan alterado su autor o por ambas cosas, lo que me parece más probable. Pero además, necesariamente debemos tener en cuenta el contexto narrativo del *exemplum* para su correcta interpretación.

En la extensa lección que el rey de Mentón imparte a sus hijos, el progenitor insiste en la necesidad de aprender y usar las buenas costumbres, cuya enumeración reelabora a partir de las *Flores de filosofía*⁴⁶. Comparando ambas relaciones, el autor del *Zifar* suprime el esfuerzo, virtud esencialmente caballeresca, y solo en parte la «sufrencia», pues queda asumida en la paciencia, que tanta importancia desempeña en la primera parte de la obra; no obstante, ambas van unidas en la

46. *Flores de filosofía*, ley XVIII, p. 46, en *Dos obras didácticas y dos leyendas sacadas de manuscritos de la Biblioteca del Escorial*, ed. German Knust, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878.

exposición detallada posterior, diferenciándose en ligeros matices. Por el contrario, añade la abstinencia, la piedad y la caridad, al tiempo que altera el orden de las coincidentes de manera que la humildad y la castidad ocupan los primeros lugares de la lista y no los últimos como sucede en *Flores*. En síntesis, ha intensificado la cristianización del catálogo y lo ha adaptado a su función de regimiento de príncipes, convirtiéndose las antiguas “maneras” de *Flores* en “virtudes”, algunas de las cuales ocupan un lugar preeminente respecto a la tradición previa.

Esto es lo que sucede con la castidad, recurrente en la obra, que desempeña un importante papel en el segundo matrimonio de Zifar y figura también en la receta del «físico»⁴⁷. El Caballero de Dios la destaca en sus primeras lecciones y la proyecta sobre la virtud cardinal de la templanza: «que la primera e la más presciada de las buenas costunbres es castidat, que quiere dezir tenperança, por que ome gana a Dios e buena fama» (*LCZ*, 265), en una síntesis similar a la juanmanuelina. Desde estas premisas critica a quienes sostienen que la unión carnal fuera del matrimonio no es pecado, un tema polémico que podía suscitar adhesiones, cultas y populares, pero también contundentes anatemas⁴⁸, lo que nos conduce al aristotelismo radical o heterodoxo.

El problema tenía mayor calado que el sexual, al afectar a la concepción antropológica, religiosa y física del hombre, lo que preocupaba a las autoridades eclesiásticas, interesadas en su absoluto control. Para tratar de conseguirlo, el discurso religioso recogió y reorganizó una larga tradición, de la que formaron parte el entendimiento, la razón y el libre albedrío. Partiendo de unas premisas similares, el autor del *Zifar* encamina su discurso por unos derroteros que subrayan los límites de las influencias de la naturaleza en el hombre, lo que supone un cambio de orientación acorde con unos nuevos contextos socioculturales. Según su exposición, el entendimiento y la razón previenen el mal y orientan al hombre

47. Roger M. Walker, *Tradition and Technique in «El Libro del Cavallero Zifar»*, London, Tamesis, 1974, p. 141.

48. Por citar un solo caso tardío, el gallego Álvaro Pelayo (h. 1270-1349), en su *Collyrium fidei adversus haereses* (h. 1344-48), declara que «Alia haeresis tenet quod coniunctio carnis sine matrimonio soluti cum soluta non est peccatum mortale. Quod haereticum est sentire, quia si non incidit in haesim qui fornicatur, haereticus tamen est, qui contra Sacran Scripturam dicit non esse peccatum mortale», Frei Álvaro Pais, bispo de Silves, *Colírio da fé contra as heresias*, ed. y trad. Miguel Pinto de Meneses, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1954, I, p. 134). Para el contexto del *Zifar*, resulta imprescindible el artículo de Francisco Rico, «“Por aver mantenencia”. El aristotelismo heterodoxo en el *Libro de buen amor*», *El Crotalón. Anuario de Filología Española*, 2 (1985), pp. 169-198.

hacia el bien en una primera fase intelectual, lo que le posibilita la elección de un camino u otro en una segunda etapa.

Este andamiaje discursivo trata de resaltar la capacidad humana para no dejarse arrastrar por su naturaleza material, física, de manera que el hombre pueda obtener el correspondiente premio y castigo, asunto relacionado con la inmortalidad del alma, tema clave en el aristotelismo radical. El autor pretende refutar a algunos de mala creencia quienes señalan que cada uno «es juzgado segunt su naçençia» (266), con una rima interna de tono sentencioso y homilético. El trasfondo de nuevo nos conduce a la influencia del mundo físico sobre el hombre, asunto sobre el que unos años antes, entre 1275-1295, un escritor bien conocido por el autor del *Zifar*, Juan Gil de Zamora había señalado sus límites:

A la cuestión ulterior sobre si las luminarias del cielo tienen efectos en las acciones del libre albedrío, hay que responder que este poder sobre los actos humanos se puede entender en dos maneras. En primer lugar, por inclinación y disposición remota y contingente, pero no por disposición necesaria, próxima y suficiente. Las luminarias del cielo tienen poder sobre los actos del libre albedrío de esta primera manera.

En segundo lugar, se dice que las luminarias celestes tienen potestad sobre alguien en el sentido de forzarlo y actuar sobre él. De esta manera los cuerpos celestes carecen de poder sobre los actos del libre albedrío. Aunque los cuerpos celestes actúan sobre el cuerpo humano en cuanto a su disposición, éste, no obstante, tiene un motor más noble unido a sí, cuyo movimiento predomina cuando se trata de seguir o rechazar la insinuación de la luminaria⁴⁹.

Para verificar su punto de partida, el rey de Mentón narrará el cuento de Filemón, en el que necesariamente debe demostrar la capacidad del hombre para alejarse de sus inclinaciones naturales guiado por su entendimiento y razón y su libre albedrío. A su vez, el *exemplum* lógicamente debe relacionarse con la castidad, para lo que el autor reelabora el relato:

Filemón un finósomo llegó a una cibdat e tomó y escuela de finosomía, que es ciencia para judgar los omes por sus façiones de qué naturas e de cuántas maneras deven ser. E un ome de la çibdat quel desamava, ayuntó algunos de esos escolares e demandoles así, e dixo: «¿Quien tal fruenta tiene, segunt lo que aprendistes, qué muestra?» «E dixieron ellos que devía ser enbidioso. «E quien oviere tales ojos, ¿qué

49. Avelino Domínguez García, y Luis García Ballester, eds., Johannes Aegidius Zamorensis [Juan Gil de Zamora], *Historia naturalis*, [Valladolid], Juan de Castilla y León, 1994, vol. II, p. 1309.

demuestra?» Dixieron ellos que devía ser luxurioso. «E quien oviere tales cejas, ¿qué muestra?». Dixieron ellos que devía ser mentiroso. E él les dixo: «Pues atales son todas las señales de vuestro maestro e, segunt él vos enseña, de tales malas maneras avía a ser». E ellos fuéronse luego para su maestro e dixieronle: «Maestro, la vuestra catadura demuestra tales malas maneras, segunt que vós nos lo mostrades; pero», cortésmente dixieron ellos, «maestro, non vemos en vos esto, ca nos vemos que vos sodes tan guardado en todas cosas e tan complido de todo bien, que se da a entender que este saber non es verdadero; ca más por aguisado tenemos de dubdar desta ciencia que de dubdar de vos.

[Filemón] su maestro respondió como sabio e dixo: «Fijos, sabet que todas aquellas cosas que la mi cara demuestra, esas mesmas cosas codicio yo toda vía, e aquellas me vienen al corazón. E yo forçelo de guisa que non paso poco nin mucho a nada de quanto la natura del cuerpo codicia, e puno toda vía en esforçar el alma e en la ayudar, porque cunpla quantos bienes deve conplir. E por esta só yo atal qual vedes, maguer muestra mi bulto las maneras que dexistes» (LCZ, 265-266).

Algunas de las significativas variaciones del cuento se apartan de la tradición. Sigue situándose en un ámbito escolar, pero ahora Filemón ha creado una escuela de la ciencia de la ‘finosomía’, que el autor se ve en la necesidad de explicar, indicio de que no constituía un referente cotidiano y literario común. En consonancia con la tradición árabe, Filemón (Polemón) podría ser considerado como el mejor maestro posible para impartir dicha materia. El marco escolar heredado se convierte en su núcleo narrativo y formal, mientras que desaparece el retrato del *Secretum secretorum*. El relato del *Zifar* se genera por la pregunta de un enemigo del maestro a sus alumnos, lo que implícitamente conlleva que espera una respuesta negativa para Filemón en la que se reflejaran sus defectos. Como consecuencia de este giro, los discípulos participan de forma muy activa en el desvelamiento de estas hipotéticas tachas, lo que supone implícitamente también un examen sobre sus conocimientos y sobre la capacidad de su maestro para transmitirlos. De acuerdo con una tradición marcadamente folclórica, tres son los preguntados y cada uno responde de forma independiente. Se recrea una breve escena dialogada, sin que se detallen los rasgos físicos de su cara. Como recalca el escéptico don Juan Manuel en el *Conde Lucanor* en fechas próximas, «las más ciertas señales son las de la cara, et señaladamente las de los ojos, et otrosí el donayre, ca muy pocas vezes fallescen estas»⁵⁰.

50. Don Juan Manuel, *El conde Lucanor*, ed., pról. y notas de Guillermo Serés; estudio preliminar de Germán Orduna, Barcelona, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles; Galaxia Gutenberg; Círculo de Lectores, 2006, ej. XXIV, p. 97-98.

Todo se conduce de manera racional y amable, pues los alumnos se comportan cortésmente ante su maestro y no dudan de sus cualidades, que las han podido comprobar por su trato con él. Según estas premisas podría plantearse la veracidad de la ciencia, asunto coherente para el comienzo de un tratado sobre la materia, desde donde quizás le venga al autor del *Zifar*, si bien lo emplea para recalcar narrativamente una solución inesperada, habitual en los cuentos, los defectos del maestro. Se trata de unos alumnos modélicos desde dos planos complementarios: han aprendido las enseñanzas de Filemón y las han aplicado. Por otro lado, la racionalidad y el respeto ha presidido todo el proceso, sin que en ningún momento se hayan reído o hayan mostrado irascibilidad ante el enemigo de Filemón, a quien además tratan cortésmente, como subraya el texto. La conducta del maestro es doblemente ejemplar: ha transmitido a sus alumnos con eficacia las claves de su «ciencia» al tiempo que ha sabido vencer y reconducir sus instintos de forma adecuada. El relato, además, se inserta en la lección que el rey da a sus hijos, quienes actúan según se dice explícitamente como un maestro y sus escolares, por lo que las enseñanzas también afectan al marco narrativo.

De forma complementaria, Filemón indica que de acuerdo con su ascendente astrológico, que debería marcar sus impulsos, suben dos negros pequeños⁵¹. A pesar de estas inclinaciones, ha decidido no tener un hombre de ese color en su casa, para que, al final, vuelva a replantear el problema de la culpabilidad de quien ha nacido en determinado momento. Según su exposición, por el libre albedrío el hombre debe «lazarar por el mal que hiciere». Sus conclusiones –auténticas premisas– pretende justificarlas también mediante explicaciones «naturales»: las cosas celestiales influyen en las elementales como sucede con el cuerpo humano. Ahora bien, el hombre esta compuesto de cuerpo y alma,

E porque es el alma espiritual e el cuerpo elemental, por eso ha el alma virtud de guiar el cuerpo; e maguer que los aparejamentos de las estrellas muestran algunas cosas sobre la nascencia de algunt ome, la su alma ha poder de lo defender dellos, si él quesiere, por ella es espiritual e es más alta que las estrellas e mas digna que ellas; ca están so el cielo n[ouen]o e el alma viene de sobre el cielo d[e]zeno⁵²; e asý lo dizen

51. Creo que deben interpretarse en clave astrológica, sin que ahora me pueda detener en argumentarlo. Para el tema, véase Luis Miguel Vicente García, *Estrellas y astrólogos en la literatura medieval española*, [Madrid], Laberinto, 2006.
52. La lectura de ‘novenó’ cielo no figura en ningún testimonio, y Wagner la reconstruyó a partir del sintagma ‘nuevo cielo’ de M, modificación que podría deducirse del texto: si las estrellas están por debajo del cielo décimo, podría suponerse que pusiera ‘novenó’. Ahora bien, el número de cielos podía variar en las distintas tradiciones, pero si se admitía la existencia de diez, su

los astrolagos, e por aquí se proeva que en el poder del ome es [de fazer] bien e mal; e esto conviene, que aya galardón o pena por lo que feziera. Onde por esto, mios hijos, devedes saber que en poder del ome es que pueda forçar las voluntades de su carne, e que se pueda esforçar las bondades del alma; ca este alvedrío es dado al ome de fazer bien e mal porque aya galardón o pena (LCZ, 269).

La inclusión del relato no puede entenderse más que a partir del giro cultural que se produce tras el reinado de Sancho IV, y en el llamado molinismo⁵³: los físicos quedan supeditados a los teólogos, lo que debe también contextualizarse por las prohibiciones parisinas de algunos textos aristotélicos (1277), algunas de ellas coincidentes con lo sustentado en el *Zifar*. No parece casual el ataque contra los tres puntos claves del aristotelismo heterodoxo del siglo XIII: la naturaleza, la fisionomía y la astrología, por lo que la agrupación de los dos ejemplos no resulta gratuita. No solo se quiere argumentar bien el tema, sino que parece una contestación a los pasajes del *Secretum secretorum* pseudoristotélico y de su traducción castellana, el *Secreto*, donde se desarrolla la materia, expuesta en los ejemplos del hijo del rey y del hijo del tejedor⁵⁴, mientras que en el *Zifar* emplea el ejemplo de Filemón, desaparecido en las versiones castellanas que conocemos. No parece aventurado pensar que tuvo que circular algún testimonio que incluía el relato del fisiognomista.

configuración podía ser la siguiente: «*Hermes* enumeró diez orbes: siete, los de los planetas; el octavo, el de las estrellas fijas; el noveno, el 'aplanes', y uno décimo, por encima de éstos», (Johannes Aegidius Zamorensis -Juan Gil de Zamora-, *op. cit.*, vol. II, p. 1267. A los siete planetas tradicionales se le sumaba el de las estrellas fijas, que constituía el octavo. Por encima de ellos, el cristalino y en último lugar el llamado empíreo, de acuerdo con el *Floretus*, un compendio de teología escrito hacia mitad del siglo XIII utilizado en las escuelas y que recogía la doctrina más tradicional (cfr. Aelii Antonii Nebrissensis *Libri Minores*, intr., ed. Marco A. Gutiérrez, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2009, p. 427). Para Alfonso Fernández de Madrigal, el Tostado, *Las cinco figuratas paradoxas*, ed. Carmen Parrilla, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1998, p. 771, «el paraíso es lugar donde stán las ánimas de los sanctos después de la muerte, donde estarán cuerpos et ánimas después de la general resurrección. Et este lugar non es en alguno de los çielos nueve que se mueven, mas en el décimo çielo, que es el çielo empíreo».

53. Véase recientemente Fernando Gómez Redondo, «El molinismo: un sistema de pensamiento letrado (1284-1350)», en *Estudios de literatura medieval. 25 años de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Murcia, Universidad de Murcia; Editum, 2012, pp. 45-81, a cuya bibliografía remito.
54. Hugo O. Bizzarri, «Difusión y abandono del *Secretum secretorum* en la tradición sapiencial castellana de los siglos XIII y XIV», *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, 63 (1996), pp. 95-137 (133).

El autor recreó narrativamente el *exemplum* y como sucedía en el *Recull d'exemplis*, se sirvió de él para dar lecciones morales, físicas y teológicas. En la Europa medieval hacia 1295 se estaban produciendo una importante renovación de la Fisiognómica de la mano de Pietro d'Abano, quien en su *Liber compilationis physiognomie* había incluido la materia en la escolástica, armonizando las distintas tendencias de la disciplina y sus tradiciones, la naturalista, la médica, la astrológica y la adivinatoria⁵⁵. Por los testimonios del *Zifar*, de don Juan Manuel y de Juan Ruiz estas nuevas corrientes no parecen haber tenido mucho éxito en la Castilla del siglo XIV, aunque se vislumbran nuevas orientaciones.

Para el tema que nos ocupa, Pietro d'Abano citaba en el prólogo de su compilación los ejemplos de Sócrates y de Hipócrates que hemos repasado en la exposición, convertidos tiempos después en un lugar recurrente de los tratados fisiognómicos. El episodio, «che nei testi antichi ha più realisticamente per protagonistici Socrate e il fisiognomo Zopiro [...], fin da subito ha la funzione di conciliare, componendo filosoficamente l'opposizione *physis / nomos*, la pretesa dei fisiognomi di leggere l'anima nel corpo e lo scetticismo dei moralisti»⁵⁶. En el *Zifar* se trató de conciliar las enseñanzas de los «maestros de teología» y las de los «maestros de las naturas», manteniendo siempre unas tesis ortodoxas desde una óptica cristiana. No obstante, las controversias expuestas sobre las influencias de las estrellas discurren de acuerdo con una lógica basada en datos de filosofía natural, con argumentos de causas exclusivamente físicas, prueba de que el autor asume o conoce unos sistemas bien establecidos y aprendidos, especialmente en Toledo⁵⁷. Todo ello afecta tanto a la información expuesta como a los mecanismos de razonamiento, convertidos ambos en materia de enseñanza, inserta, a su vez en una lección de un libro que pretende también instruir.

55. Véase Jole Agrimi, *Ingeniosa scientia nature*.

56. Jole Agrimi, *Ingeniosa scientia nature*, p. 116, nota 73.

57. La recepción de los *libri naturales* desde fines del XI alcanzó su punto álgido de influencia en el último tercio del siglo XIII, lo que supuso la introducción de un nuevo tipo de relación entre el conocimiento religioso y el razonamiento humano. «La distinción de estos dos métodos de conocimiento permitió la elaboración de un corpus doctrinal sobre las realidades naturales (las *res naturales*) que se fue enriqueciendo mediante constantes debates y controversias. Es más, pusieron a punto un método racional (la lógica), mejorado mediante la lectura de esos «libros naturales» (*libri naturales*) especialmente los atribuidos a Aristóteles», Luis García Ballester, «Ciencia y técnica en la Corona de Castilla bajomedieval: problemas y perspectivas», en *Historia de la ciencia*, 39, pp. 13-55.

