

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

LOS CONSEJOS ARISTOTÉLICOS EN EL *LIBRO DE ALEXANDRE*: LIBERALIDAD, MAGNIFICENCIA Y MAGNANIMIDAD*

MARÍA DÍEZ YÁÑEZ
Universidad Complutense de Madrid

Resumen: La figura de Alejandro Magno ha servido de modelo como ejemplo y antiejemlo de una ética regia en Europa. El interés del presente trabajo se centra en la doctrina aristotélica que transmite el *Libro de Alexandre*. Pretendo focalizar el estudio en tres virtudes eminentemente regias (y nobiliarias): liberalidad, magnificencia y magnanimidad. Virtudes que son imprescindibles para un buen gobernante y que fortalecen la legitimidad monárquica. El objetivo es observar en el contenido del *Libro* hasta qué punto se consideran los consejos aristotélicos válidos en el contexto hispánico y cristiano del siglo XIII, y si la «caída» de Alejandro es efecto de la desobediencia a tales consejos o se debe, más bien, a la incompatibilidad entre la ética aristotélica en relación a las riquezas y fama con la doctrina que transmite la religión cristiana.

Palabras clave: Aristóteles, liberalidad, magnificencia, magnanimidad, modelo.

Abstract: Alexander the Great has been used as a positive and negative archetype for Ethics of European kings. These pages are focused in the pseudo-Aristotelian doctrine that the *Libro de Alexandre* spreads. transmits. Three virtues which are specifically required for kings (and nobles) have been chosen: liberality, magnificence and magnanimity. These virtues are essential

* Este trabajo se inscribe en el proyecto de tesis doctoral en la Universidad Complutense de Madrid subvencionado por la beca FPU del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, con referencia AP-AP2009-4004. Queda asimismo enmarcado en la labor del Grupo de Investigación «Sociedad y literatura entre la Edad Media y el Renacimiento de Universidad Complutense de Madrid, código 941032.

for a good ruler, in order to run the kingdom properly. These virtues also strengthen the royal legitimacy. The purpose of this paper is to analyse how the Aristotelian advices have been considered in the Hispanic and Christian context of the Thirteenth Century in which the *Libro de Alexandre* was written. The analysis is directed to prove if Alexander's «fall» is a consequence of his disobedience to the Philosopher's advices or, on the contrary, ¿it? is the consequence of an incompatibility between the Aristotelian Ethics and the Christian Doctrine about the wealth and fame.

Keywords: Aristotle, liberality, magnificence, magnanimity, archetype.

A partir de las directrices que ofrecen los consejos aristotélicos contenidos en las estrofas 51-85 del *Libro de Alexandre* se desarrollarán las victorias y derrotas del héroe macedonio, modelo de príncipes de la Europa occidental desde la Antigüedad hasta el Renacimiento. Y es en este modelo ético donde también se enmarcan las tres virtudes que interesan ahora: liberalidad, magnificencia y magnanimidad. A partir de ellas trataré de establecer el grado y tipo de transmisión de la filosofía ética aristotélica que se da a través del poema. Según esto, tres son las preguntas fundamentales. La primera (1) qué grado y valor tiene la *auctoritas* de Aristóteles en la obra. Hasta qué punto el autor considera los consejos de Aristóteles válidos en el contexto hispánico y cristiano del siglo XIII. (2) Las adaptaciones, si las hay, de la filosofía del pagano que elabora el poeta. (3) Si la «caída» de Alejandro es efecto de la desobediencia a los consejos de Aristóteles o consecuencia de la contradicción entre ética aristotélica y doctrina cristiana.

SABIDURÍA REGIA

La sabiduría del joven príncipe se identifica con la «clerecía» aprendida de su maestro Aristóteles. Y se basa en el sistema específico del Trivium y Quadrivium¹. Esto refleja el carácter sistemático del conocimiento en el contexto intelectual del autor de la obra. Aristóteles, recordemos, no sólo encaja en este método escolástico occidental sino que lo nutre.

1. (cfr. *L.Alex.*, 7 y 38-46) Confrontar para esta cuestión R. Willis, «Mester de Clerecía. A definition of the *Libro de Alexandre*», en *RPhi*, X (1956-57), pp. 212-224. Y el estudio de Isabel Uría Maqua, «El *Libro de Alexandre* y la Universidad de Palencia», *Actas del I Congreso de Historia de Palencia: Edad Media latina y humanismo renacentista en Palencia*, Palencia, Diputación Provincial D.L., 1987, volumen IV, pp. 435-436.

Una de las principales fuentes para nuestro poeta hispánico es Gualtier de Châtillon (ca. 1135-post.1184)². Las estrofas que interesan al presente análisis se basan en su *Alexandreis*³. Esta obra dedicada al arzobispo de Reims, Guillermo, para quien trabajaba Châtillon como oficial de la corte, que comenzó a redactar la obra en el año de la muerte del mártir Tomás Becket, 1170 y acabaría, de acuerdo a las noticias de su prólogo, en 1182. La formación del autor comienza en París y se completa en Bologna con el estudio de Leyes⁴. Estas fechas, estos lugares de formación y de trabajo del autor, unidos a la imagen del Filósofo griego que nos presenta su obra, nos remiten a la fecha de *revival* del Aristotelismo en el marco del llamado *Renacimiento del siglo XII*⁵.

De entre el curriculum académico que enumera el *Libro de Alexandre*, conocimientos de Lógica⁶, Retórica y Filosofía natural que puede transmitir el maestro griego, destacan en el poema los consejos que un príncipe necesita. Estos consejos se apoyan en dos pilares fundamentales: la categoría de príncipe letrado por un lado («Fijo eres de rëy; tú has grant clereçía») y de caballero por otro

2. El principal estudio al respecto sigue siendo la obra de Alfred Morel-Fatio, «Réserches sur le texte et les sources du *Libro de Alexandre*», en *Romania*, 4 (1875), pp. 7-90.
3. Las otras fuentes que se emplean en el poema son: la *Historia de preliis* y el *Roman d'Alexandre*, la *Ilias Latina*, *Disticha Catonis*, de san Isidoro: las *Etimologías*, *De natura rerum*, *Differentiae* y las *Sententiae*. De Pedro Coméstor, la *Historia Scholastica*. (cfr. Anónimo, *Libro de Alexandre*, ed. de Juan Casas Rigall, Madrid, Castalia, 2007, pp. 14-15). Donde se observa el tipo de fuentes a las que tenía acceso para conocer y construir la historia alejandrina y también la connotación cristianizadora que acompañaba esta elaboración.
4. Para los datos biográficos del autor y el contexto de creación de la obra he utilizado la edición del *Alexandreis* de Marvin L. Colker, Padova, Editrice Antenore, 1978, esp. pp. XII-XVII.
5. Charles H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, 1957, New York, Meridian Books, 1955 dedica el capítulo X al «The Revival of Philosophy» cuyas páginas. 345-348 se dedican a Aristóteles.
6. A propósito de la fuente –que transcribimos aquí –*Alexandreis*, I, 59-62: «Forte macer pallens incompito crine magister / (nec facies studio male respondebat) apertis / exierat thalamis ubi nuper corpore tolo / perfecto logyces púgiles armarat elencos»–, Bienvenido Morros Mestres afirma lo siguiente «Las glosas a la *Alexandreis* en el *Libro de Alexandre*», *Revista de Literatura Medieval*, 14,1 (2002), pp. 63-108, cfr. esp pp. 70-72 se refiere al carácter tópico de esta imagen de Aristóteles: «Gautier de Châtillon nos ofrece una estampa -bastante tópica de Aristóteles, del que destaca su dedicación casi absoluta a la lógica, cuya disciplina había despertado una auténtica fascinación en la época, incluso más allá del ámbito escolar; el poeta francés parece presentarlo construyendo argumentos combativos, después de haber terminado algún tipo de tratado sobre la materia, y siempre con un torpe aliño indumentario, propio de los intelectuales que como él se han entregado por completo al estudio». Al respecto también resulta interesante consultar el estudio de José Antonio Maravall, «El intelectual y el poder», *La oposición política bajo los Austrias*, Barcelona, Ariel, 1972, pp. 35-37.

(«de pequeño demuestras muy grant cavallería»). Sobre esta naturaleza especial (heroica) que posee Alejandro, el Filósofo le educará y orientará para un mejor gobierno. Esta consideración de potencias virtuosas innatas, aunque necesiten ser educadas, no es específicamente aristotélica, sino que entronca más bien con el platonismo (que, como sabemos, acompañó a la interpretación de la filosofía aristotélica) y servirá también como apoyo político a la superioridad de los reyes medievales con respecto al resto de sus súbditos. Sin embargo, a propósito de esta naturaleza virtuosa del discípulo, veamos el pasaje de la fuente latina donde queda clara la teoría aristotélica de justificación de la nobleza por virtud, donde ésta se identifica con *nobilitas*.

Alexandreis, I, 100

Quem uirtus extollit, habet quod preferat auro,
 Quod patriae uicium redimat, quod conferat illi
 Et genus et formam. uirtus non queritur extra.
 Non eget exterius qui moribus intus habundat.
Nobilitas sola est animum que moribus ornat

La necesidad de sabiduría, «seso»⁷, y fortaleza, «esfuerço», (*LAlex.*, 65-66) se manifestarán en la templanza, tanto en el trato con las mujeres, como en la bebida y en la comida (*LAlex.*, 53, 54 y 58) y en el dominio de la ira (*LAlex.*, 60). Aristóteles le ha advertido también que ha de guardar y valorar la lealtad para con sus vasallos (*LAlex.*, 53) y despreciar a los lisonjeros (*LAlex.*, 58). No dejar su hacienda en manos de cualquiera (*LAlex.*, 55) No ser codicioso acumulando riquezas que le restarán fuerzas para la conquista y le harán olvidar que es Dios quien otorga los bienes (*LAlex.*, 62) sino que ha de repartirlas (*LAlex.*, 63, 64 y 82) logrando así que sus caballeros luchen más denodadamente (*LAlex.*, 83-84). Esta administración y sabiduría se manifestará también en el trato justo con sus vasallos «cuando sea alcáll» (*LAlex.*, 59) y como jefe del ejército (*LAlex.*, 73-78-81). Ha de dominar la palabra, ser «firme y verdadero» (*LAlex.*, 58) y saber arengar y organizar a sus ejércitos convenientemente (*LAlex.*, 67-69). Estas virtudes le alcanzarán la fama (*LAlex.*, 71 y 72), que debe buscar virtuosamente y equipararse así a Héctor, Diomedes o Aquiles, conocidos por su «cavallería» (*LAlex.*, 70) consiguiendo así ganar la batalla a Darío (*LAlex.*, 85), que es el motivo principal de la petición de consejo.

7. Donde «clereçia» hace referencia a un saber educado, «seso» remite a la facultad de la sabiduría natural que una persona, y más si es rey, debe poseer.

Sabiduría y caballería. La corte regia

La virtud de la sabiduría es la base y comienzo que hace posible el diálogo entre maestro y discípulo –«Assaz sé clerezía quanto me es mester» (*LAlex.*, 39a)– y esta sabiduría será perfecta cuando se ponga por obra (recordemos la base realista y práctica de la filosofía del Estagirita donde la acción es perfección de la virtud). En Alejandro, pues, se unen «clereçia» y «cauallería». Francisco J. Quejigo señala que esta exclusividad de Alejandro como rey sabio a la vez que militar le diferencia del resto de sus vasallos y dicha superioridad le coloca en la posición de héroe o, lo que es lo mismo, de modelo. Sabiduría teórica y práctica nos sugiere el planteamiento del debate entre armas y letras. Porque encontraremos a Alejandro rodeado en su corte de sabios y en sus acciones bélicas de vasallos que le aconsejan y a los que debe escuchar, según le advirtió su maestro⁸. Todavía no se puede hablar propiamente de nobleza letrada como la conoceremos en el siglo xv, pero sí observamos que el poema refleja una imagen en la que los vasallos no solo se dedican a cuestiones bélicas, sino que ocupan su papel letrado en la corte. Hemos de cuestionarnos, sin embargo, si esta imagen es fruto de una realidad social o es más bien la expresión de un ideal. Para responder a esta pregunta analizaremos el papel que adquieren los vasallos como administradores. En las estrofas 311 y siguientes como algunos de los principales vasallos de Alejandro le aconsejan que elija de entre ellos a los mejores y los nombre administradores de su hacienda, donde se remite a una imagen de un rey necesitado de un aparato administrativo y judicial, que dirige a la privanza cortesana, para poder administrar su reino recta y eficazmente⁹. Actividad judicial y actividad militar son las dos vertientes de un

8. George Cary, *The Medieval Alexander*, 1987, Londres, Garland Publishing, INC., 1956. En las pp. 106-107 recuerda que la obra el *Secreto de los secretos* es la que más ha influido en esta concepción del rey aconsejado por sabios. Al ser esta obra atribuida a Aristóteles, se convierte el Filósofo en el tutor por excelencia que avala una correcta y eficaz educación para el gobierno. George Cary también señala que, frente a otras tradiciones orientales en donde Alejandro es educado por varios tutores entre los que se encuentra Aristóteles como filósofo pero sin un efecto práctico en la educación regia, la tradición occidental presenta a Aristóteles como único tutor de Alejandro y guía en sus decisiones políticas en pro de la honra, fruto de la virtud propia de un rey.
9. (*LAlex.*, 313: «Grant es la tu fazienda as mucho de ueer/ no lo podras todo por ti acabeçer», *LAlex.*, 314: «que escogiesses doze quales tu mas quiuesses/ *alcaldes et cabdiellos* a esos nos pusiesse», *LAlex.*, 317: «Desi llamo el rey a Dior su *priuado* / Parmenio fue el quarto (...) / (...) / et maestre Aristotil que los ouo criado», *LAlex.*, 318, 319: «Estos puso el rey que fuessen *mayorales*/non los podie ome escoger mas leales».

buen rey. Los caudillos se dedicaban al servicio de las armas¹⁰. Y el cometido de los alcaldes se identifica con el de jueces de la corte, expertos en derecho local, de acuerdo a las exigencias de cada región¹¹. Aristóteles se encuentra nombrado entre los jueces¹² y también forma parte del grupo de «letrados»¹³. Pero no estamos todavía ante el Derecho Común propio de los letrados universitarios. Podemos decir, por lo tanto, que el *Libro de Alexandre* parece reflejar una etapa de transición en la construcción del entramado institucional que exigiría la corte conforme ésta va evolucionando y adaptándose a las nuevas circunstancias político-administrativas.

Otra referencia al ámbito cortesano es la propia educación que recibirá el héroe que queda expresada en la palabra *palançianía* (*LAlex.*, 235)¹⁴, que no por

10. La doctrina de los caudillos y su misión eminentemente militar viene recogida convenientemente en la *Partida II*, Ley VI, título XXIII.
11. Acerca de la figura de los alcaldes, M. A. Pérez del Canal, «La justicia en la Corte de Castilla durante los siglos XIII al XV», en *Historia. Instituciones. Documentos*, 2 (1975), pp. 383-481. Recoge la evolución de esta figura y su misión en la corte de Castilla desde la Edad Media hasta la época de los Reyes Católicos. Ahí señala cómo la función del administrador de la justicia era fundamental para la configuración y puesta en práctica de la función del rey (cfr. p. 387) y cómo fue evolucionando la figura y encargos del alcalde de acuerdo a la constitución de los espacios físicos del reino y de los diversos cambios que se produjeron en la relación señor-vasallo (cfr. pp. 417-424).
12. Recordemos que *Poridat de poridades* es la fuente que nos habla de Aristóteles utilizando el término *alguacil mayor*. Término que traduce del árabe ‘wizir’ ‘secretario y consejero del monarca’ y aplica el significado castellano que designa también funciones políticas, diplomáticas y militares. Aristóteles será, por lo tanto, alguacil destacado, es decir, ocupaba el puesto más importante en y para el poder regio. (Anónimo, *Secreto de los secretos. Poridat de Poridades. Versiones castellanas del Pseudo-Aristóteles «Secretum secretorum»*, ed. de Hugo O. Bizzarri, Valencia, Parnaseo, 2010).
13. La presencia de letrados en el poema está representada en primer lugar por Aristóteles el primero (51a); le sigue el anónimo autor de los versos del sepulcro de Aquiles, después Zoloas, clérigo y caballero, Aristánder, un pintor como Apeles también goza de una formación académica suficiente que le hace acreedor al grado de «letrado» y cierra el capítulo de lectores cultos el máximo ejemplo de la sabiduría medieval, el propio Alejandro (*LAlex.*, 2160) (cfr. Francisco J. Quejido, «Huellas textuales indirectas sobre la difusión oral de la literatura en el *Libro de Alexandre*», en *Anuario de Estudios Filológicos*, XX (1987), pp. 169-190).
14. La voz *palançianía* viene documentada en San Isidoro, *Etymologiarum sive originum*. Libro XXXVII, De tropis: donde se traduce como *urbanitas*. En la traducción de esta obra encontramos la siguiente explicación del vocablo: «Facetus es hombre ‘cortés e enseñado’ o ‘palanciano’» Joaquín González Cuenca señala que el manuscrito que conservamos de esta obra puede provenir de otro datado en el siglo XIII o el XIV. En el primer caso, podría haber sido consultado por nuestro autor del poema. (*Las etimologías de San Isidoro romanceadas*, ed. de Joaquín González Cuenca, Salamanca, Universidad, 1983, p. 377).

casualidad se combina con las virtudes de la fortaleza («esfuerzo») y la liberalidad («franqueza») («esfuerzo & franqueza & grant *palaçiania*»). Alejandro es «retórico muy fino» (*LAlex.*, 42) gracias a Aristóteles. El autor del poema, de condición clerical y, según se ha afirmado, formado en la universidad palentina, quiere iluminar en su poema no el saber teórico escolástico encerrado en las ciencias teológicas sino aplicar su intencionalidad didáctico-moralizante al ambiente secular y político de las cortes regias. Por lo tanto, esta referencia a la formación en retórica corrobora la cualidad de la filosofía del Estagirita, para quien la razón constituye elemento fundamental, y a quien se acudirá también en la Edad Media como fuente para la defensa de la cualidad lingüística del ser humano. Este instrumento de la «razón hablada» se manifiesta en Alejandro en las arengas militares (*LAlex.*, 68), en los «sermones» «discursos» (*LAlex.*, 201-206 y 2622-2632)¹⁵ y en el dominio argumentativo manifestado en las epístolas dirigidas a sus enemigos (*LAlex.*, 798-801 y 1287-1291)¹⁶.

Otra forma en que aparece la corte en el *Libro* es a través de las descripciones. En las estrofas 201-205 observamos al rey rodeado de ancianos (sabios) en los primeros puestos y, por orden de jerarquía, de los demás miembros de la corte (*LAlex.*, 202). Después viene descrita una enorme cantidad de soldados («peonada») y de los pueblos todos (*LAlex.*, 203). Una estrofa completa la dedica a su maestro, que está en el puesto más cercano al rey (*LAlex.*, 204). Descripciones que siguen remitiendo, por lo tanto, al aspecto militar pero también cortesano de las cortes medievales europeas.

Liberalidad, magnificencia y magnanimidad

Aquí también observamos lo ya sabido, la influencia de la ética aristotélica en la configuración del código ético caballeresco, punto de partida principal para

15. También se refiere a sermones bien razonados de Néstor (c.728), el propio narrador del poema (*LAlex.*, 974), Aquiles (*LAlex.*, 1268).
16. Resulta oportuno ahora traer unas palabras de F. Javier Grande Quejigo que contextualizan a la perfección lo que venimos diciendo: «Los ejemplos [se refiere a distintas menciones en el *Libro de Alexandre* donde se alaba el “bien razonar” de ciertos personajes] muestran el porqué de la formalización progresiva del “decir” cortesano. El desarrollo del derecho que se va afianzando en el siglo XIII obliga a los nobles a dominar el lenguaje de sus expresiones. La palabra se está convirtiendo en un arma cortesana y el nuevo caballero no puede dejar exclusivamente en manos técnicas la custodia de sus derechos.» (Francisco J. Grande Quejigo, art. cit., p. 177).

comprender las variaciones y virajes que se producirán a finales de la Edad Media y en el Renacimiento¹⁷.

Liberalidad: ámbito cortesano y caballeresco-militar¹⁸

El vocablo que el poeta utilizar para referirse a esta virtud es «franqueza», adscribiéndose así a la tradición occidental francesa¹⁹. A partir del significado principal de «hombre libre» denotará la «libertad de posesiones» y «la dadivosidad en el reparto de los bienes».

Según Constance B. West se puede hablar de dos vertientes de la virtud de la liberalidad. Por un lado, la feudal, que se corresponde con la dádiva generosa del señor a sus vasallos como premio a los servicios prestados. Y, por otro, la vertiente cortesana, donde predomina la intención de recompensar a los suyos con el objetivo de aumentar su prestigio²⁰. George Cary relaciona la primera con la tradición filosófica senequista de la liberalidad, y la segunda con la liberalidad que Cicerón denuncia, y añade que ambas concepciones se dan en la corte. ¿Cuál es la tradición a la que se adscribe el *Libro de Alexandre*? ¿Qué tipo de concepción de estas virtudes encontramos en el poema hispánico? Recordemos que la tradición filosófica estoica tiene como último objetivo alcanzar la *serenitas*

17. María Asenjo propone que el código caballeresco está en la base de las relaciones de poder que se dan en el Renacimiento. Evidentemente, de una época a otra se advierten necesarias influencias, pero conviene señalar sin embargo que en el Renacimiento, aun partiendo de sus antecedentes (en mayor medida de lo que a veces los propios autores pretenden manifestar) las relaciones son diferentes, varían de acuerdo a la diversidad de las circunstancias, con las que la sociedad está virando. (cfr. María Asenjo, «La aristocratización política en Castilla. El proceso de participación urbana (1250-1520)», en José Manuel Nieto Soria (dir.), *La monarquía como conflicto en la corona Castellano-leonesa (1230-1504)*, Madrid, Sílex, 2006, pp.133-196.
18. Sobre la presencia de esta virtud en el *Libro de Alexandre*, Ian Michael corrigió la afirmación de George Cary quien consideraba ausente el tratamiento de la liberalidad en el *Libro de Alexandre*. «There is sufficient evidence [...] to show that the Spanish poet was interested in representing his protagonist as possessing liberality, since it was one of the qualities of medieval kingship; this element runs quite deep in the fabric of the work, but there is no trace either of 'that detached admiration for an extravagant spendthrift' or of 'an intense personal interest in the nature and the extent of his gifts' which Cary noted in the *Roman d' Alexandre*» Ian Michael, *The treatment of classical material in the Libro de Alexandre*, Manchester, University, 1970, pp.60-61. Citado por George Cary, *op. cit.*, pp. 216-217
19. J. Corominas, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, vol. II, Madrid:Gredos, 1980. p. 945.
20. C.B.West, *Courtoisie in Anglo-Norman Literature*, Oxford, Basic Blackwell, 1938, pp. 73-4. Citado por George Cary, *op. cit.*, p. 214.

o tranquilidad de ánimo, considerando como bien último la contemplación. Para esto, el virtuoso ha de saber prescindir de los bienes exteriores y no ha de actuar en ningún momento con la intención de adquirirlos ni de aumentarlos. Sin embargo, la filosofía aristotélica en su carácter práctico y realista, defiende que, para alcanzar la contemplación del bien (virtudes intelectuales), son necesarias también las virtudes que tienen que ver con los bienes exteriores, esto es, virtudes que consisten en saber adquirir y distribuir los bienes proporcionadamente, de acuerdo a la razón, y contribuir así a la construcción de una sociedad, donde el hombre puede alcanzar la contemplación de la suma bondad (la felicidad)²¹. De esta visión práctica (política) característica del Filósofo podemos corroborar que es la ética aristotélica la que mejor encaja con la educación de príncipes.

Aristóteles ha advertido a Alejandro que ha de comportarse francamente con sus soldados. Su discípulo le obedece y «assembled sus mesnadas, / todas fasta diez años ricamente soldadas» (*LAlex*, 245cd) y cumplió las promesas de enriquecimiento a sus hombres (después de las batalla de Dario, *LAlex*, 972ab, 1079d-1080)²². Esta manera de actuar no sólo fortalece la lealtad de su ejército sino que le animará a proseguir la lucha más esforzadamente (*LAlex.*, 74, 82 y 83)²³. Alejandro se presenta, pues, como un rey «franc'e ardit e de gran sabiençia»

21. En términos aristotélicos, el Filósofo se está refiriendo a tagazon (summa bondad).

22. Ian Michael, *op.cit.*, pp. 60-62.

23. Las ventajas que para el reino tiene ser liberal queda todavía más evidentemente reflejado en el texto fuente del *Alexandreis*. Libro I, vv. 144-163: «Cumque uel intraris uictis tradentibus urbem, / Vel, si restiterint, portas perfreris urbis, / Thesaurus aperi, plue donatiua manipulis, / Vulneribus crudis et corde tumentibus egro / Muneris infundas oleum, gazisque reclusis / Vnge animos donis, auri que appone liquorem / Hec egrae menti poterit medicina medeiri, / Sic inopi diues largusque medetur auaro. / At si forte animo res non respondeat alto, / Copia si desit uel si minuatur aceruus, / Non minuatur amor, non desit copia mentis. / Allice pollicitis promissaque tempore solue. / Munus enim mores confert, irretit auaros, / Occultat uicium, genus auget, subicit hostem. / Non opus est uallo quos dextera dapsilis ambit. / Nam seu pax uigeat seu rupto federe pacis / Regnet et in toto discordia seruiat orbe, / Principibus dubiis subitumque timentibus hostem, / Est dare pro muro et solidi numinis instar. / Non murus non arma ducent tutantur auarum. Donde, como vemos, no habla de *liberal* sino de *largus* que tiene una relación íntima con la virtud de la magnificencia (liberalidad de reyes).

«[“Cuando entres en una ciudad (bien sea que el enemigo, derrotado, te abra sus puertas, (145) o bien las echas abajo si ofrecen resistencia) abre de par en par los tesoros y haz caer sobre tus tropas una lluvia de obsequios. Sobre los que se encuentran abrumados por las heridas recién abiertas y la tristeza de su corazón derrama el óleo de las dádivas y, sacando los tesoros, unge los ánimos con regalos, curando las heridas con el bálsamo del oro. (150) Esta es la medicina que podrá sanar un corazón enfermo. Así como el rico cura al pobre y el espléndido al codicioso. Ahora bien, si por casualidad los recursos no responden a las grandes expectativas y faltan las posibilidades, o si el botín es escaso, no por ello disminuya tu afecto: (155) atráete a los tuyos

(*LAlex*, 6b); como poseedor de «franqueza e esfuerço más que otro varón» (*LAlex*, 151d); y de «esfuerço e franqueza e grant palançania» (*LAlex*, 235b).

El maestro en este poema está aconsejando a su discípulo que utilice los bienes en la relación de vasallaje y le enseña a no avariciarlos para sí mismo. De hecho Alejandro es virtuoso cuando vemos cómo da de buen grado (*LAlex*, 62c y 1895c) pues no mira para sí mismo sino por el bien de su reino, que se mantendrá poderoso y enriquecido, sostenido por la lealtad entre señor y vasallos (*LAlex*, 59c)²⁴. Alejandro no cae en prodigalidad, vicio por exceso criticado duramente en la tradición ciceroniana y también, aunque más templadamente, en la aristotélica (Aristóteles señala que el pródigo siempre será más fácil de corregir que el avaricioso). Sus acciones, por el contrario, responden a su estado y condición social. Alejandro más que pródigo es magnífico.

Combinación de la virtud de la liberalidad con las virtudes de la fortaleza y la sabiduría

El contexto bélico de la virtud, concretada en el reparto de botín, justifica que aparezca de forma constante en el poema la franqueza enumerada junto a la virtud de la fortaleza²⁵. Hay quien ha afirmado que esta combinación remite a la reconstrucción medieval de la leyenda alejandrina, donde el ideal caballeresco

con promesas y, en llegando la oportunidad, cúmpelas, *pues la espléndidez promueve las buenas maneras, cautiva a los codiciosos, oculta los defectos, ennoblece el linaje, somete al enemigo*. Los que están protegidos por una mano generosa no necesitan valladar, ya que, bien sea que florezca la paz o que, rota la alianza, (160) la discordia reine y se muestre cruel a lo largo de todo el orbe, en medio de la indecisión de los prohombres y entre el temor a un súbito ataque del enemigo, el mostrarse generoso es como una muralla y como una sólida fortaleza. No son los muros, no son las armas las que protegen a un caudillo codicioso]

24. *LAlex*, 62c «quanto que Dios te dier', *pártelo volenter*» y *LAlex*, 1895c «e él que sacaré *lo suyo de buen grado*». Recordemos también que en nuestro poema hispánico el final de los días de Alejandro viene a causa de la traición, del envenenamiento (*LAlex*, 2605-2622), del cual no puede librarse porque «Como Dios non querié, no'l podía res valer» (*LAlex*, 2620). De nuevo aparece aquí la advertencia moralizante de que los designios de la providencia divina siempre estarán por encima de los de los hombres. Pero al mismo tiempo no podemos dejar de observar cómo sirve de aviso a la necesidad de la lealtad para mantener un reino unido.
25. De las cinco veces que aparece la virtud de la «franqueza» recogida en el poema, cuatro aparecen combinadas con la virtud de la fortaleza. «esfuerço» en las 12, 151, 235 y «fuerza» en la cuaderna 1885. La quinta se refiere al significado de 'libre' (*LAlex*, 972). Y en las dos ocasiones en que se utiliza el adjetivo «franc» aparecen combinados con la valentía «ardit» (*LAlex*, 6, 64).

es menos cortesano y más guerrero²⁶. Es cierto que predomina esta perspectiva conquistadora del héroe, pero no está ausente la otra. El rey macedonio será ejemplo de sabiduría y de valentía guerreras, porque ambas son cualidades de un rey. La tríada fortaleza, franqueza y sabiduría la encontramos en 6b «franc'e ardit e de gran sabiençia», en 151cd «sabe de clereçia quantas artes y son / franqueza e esfuerço más que otro varón», en 235b «esfuerço e franqueza e grant palaçiánia», 1885b «grant seso e grant fuerça, franqueza e mesura». La unión «clereçia» y «cavallería» en la estrofa 52. Esta combinación de virtudes morales con las virtudes intelectuales se enmarca en el ideal de rey letrado –rodeado de sabios y preocupado por conocer– que combina el dominio práctico de las armas con el de las letras. Aunque es cierto que la principal acción que justifica la heroicidad de Alejandro son sus conquistas, sus acciones bélicas que son de las más nobles y en donde la virtud de la *fortitudo* es esencial, no podemos olvidar que estas conquistas no son sólo materiales sino también intelectuales, las cuales no sólo se concretan en la sabiduría de juicio, cualidad de un dirigente virtuoso, sino que el afán de saber guiará el deseo de Alejandro de hacerse con el conocimiento de cielos, mares e infiernos²⁷. Por eso, resulta coherente que en este contexto encontramos la combinación de las acciones liberales con la virtud intelectual de la sabiduría.

La virtud de la magnificencia en la corte

Aristóteles clasifica en cuatro las clases de grandes gastos honorosos: los debidos a los dioses, los debidos a las cosas sagradas, los propios de la condición social del que da el dinero y los gastos hacia personas de alta dignidad. El *Libro*

26. Maria Rosa Lida de Malkiel, *La idea de la fama en la Edad Media castellana*, 1ª reimpresión en España, 1983, México-Buenos Aires, FCE, 1952, pp. 168-169 trae numerosos ejemplos de la reinterpretación caballeresca de las aventuras de Alejandro y en las páginas siguientes desarrolla el concepto de fama que transmite el *Libro de Alexandre* de acuerdo a los presupuestos caballerescos medievales.

27. Esta tradición de considerar la conquista no sólo en la vertiente material sino también en la intelectual, refiriéndose a la conquista del saber tiene una influencia oriental. «Este aspecto, el de la conquista de la sabiduría, o mejor su condición de hombre sabio o filósofo, ha sido puesto de relieve por Fr. De Polignac, para quien en los escritos orientales, sin quedar desgajado de sus raíces helénicas, el alumno de Aristóteles es menos el conquistador que llega para imponer una ley extranjera que el rey ilustrado y tolerante, cuya conquista de la sabiduría suprema guía sus pasos a través del mundo que pacifica y unifica.» (T. González Rolán y P. Saquero Suárez-Somonte, «La imagen polimórfica de Alejandro Magno desde la Antigüedad latina al Medievo hispánico: edición y estudio de las fuentes de un desatendido *Libro de Alexandre* prosificado» en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 23, núm. 1 (2003), pp. 107-152, esp. 117.

de Alexandre recoge ejemplos de magnificencia en todos ellos: para gastos sagrados (*LAlex.*, 2643); en los gastos propios de la condición social, Aristóteles trae en su *Ética* el ejemplo de los festejos en una ciudad que podría equipararse a la descripción, suntuosa y magnífica, que trae de la corte el pasaje de la coronación de Alejandro (*LAlex.*, 196-204). La suntuosidad en los gastos particulares también es propia del hombre magnífico en el caso de las bodas, y comprobémoslo en el caso de Alexandre y las bodas con la hija de Darío (*LAlex.*, 1958-1967). También Aristóteles trae el caso de la magnificencia del que amuebla su casa «de acuerdo con su riqueza» (*Ética a Nicómaco*, 1123a)²⁸, que se puede asemejar a la descripción de su sepulcro (*LAlex.*, 1791-1804). Asimismo, el *Libro de Alexandre* trae magníficas descripciones de los aposentos de Poro (estrofas 2117-2125) y del exterior de la tienda de Alexandre (2539-2549). En cuarto lugar, podemos considerar la magnificencia otorgada por Alexandre a altas dignidades en los gastos donados para las exequias de Darío (*LAlex.*, 1772-1776).

Magnanimidad: digno de grandes empresas y el deseo de la fama²⁹

En la estrofa 1557 se nos describe a Alejandro como «Tesoro de proeza/ arca de sapiencia, exemplo de nobleza, / que siempre amó prez más que otra riqueza» pero que «mudó esta costumbre: ¡fizo grant sotileza!»³⁰.

Los honores son fruto de grandes hazañas y es precisamente la conquista que emprende Alejandro lo que da razón a su epíteto «Magno». Aristóteles le había recordado su superioridad en la estrofa 52 «de pequeño demuestras muy gran caballería: de quantos òy viven, tú has grant mejoría». Y el poeta nos habla en la estrofa 14 de la natural «grandeza de corazón» de Alejandro: «El infant', maguer niño, avié grant coraçon» y en él «yazié en cuerpo chico braueza de león»³¹. Sobre

28. Todas las referencias de Aristotéles, *Ética a Nicómaco* están tomadas de la edición de Julián Marías, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1999.

29. Las referencias al *Libro de Alexandre* de este capítulo se completan con las que trae el capítulo «Royal ambition and desire of fame» de Michael, *op. cit.*, pp. 51-60.

30. Este último verso nos avisa de que Alejandro se desviará de este consejo en algún momento del poema.

31. La fuente de este verso no es el *Alexandreis* sino la *Historia de preliis*, donde, sin embargo, no aparece la comparación con el león: «Alexander itaque factus est audax et fortis». Sí la encontraremos en *Poridat de poridades*: «Esfforçado commo leon» en, precisamente, el IV tratado que «es de los alguaziles e de los adelantados de que manera han de ser e de que seso» (*Historia de Preliis Alexandri Magni*, <http://www.thelatinlibrary.com/leo1.html>). Esta imagen, sin embargo, viene ya en *Proverbios* 30, 30 «leo fortissimus bestiarum ad nullius pavebit occursum» (*Libro*

esta condición natural de su discípulo fundamentará el maestro griego los consejos en relación a la ambición de fama (*LAlex.*, 66, 72). La «cobdiçia» a la que hace referencia aquí el Filósofo es una ambición recta y, por lo tanto, virtuosa³². Una persona de la naturaleza de Alejandro, es decir, una persona magnánima, debe emprender acciones de acuerdo con su condición³³. El modo en que ha de emprenderlas es valientemente, no temiendo perder su vida, pues son acciones por las que merece la pena arriesgarla³⁴.

Esta actitud magnánima queda también reflejada en Alejandro con su reacción «airada»³⁵ que se desata ante las injusticias³⁶. El aspecto de Alejandro puede

de los proverbios: http://la.wikisource.org/wiki/Biblia_Sacra_Vulgata_%28Stuttgartensia%29/Proverbia). Recordemos cómo también en las estrofas 28 y 29 se describe la reacción alejandrina, ante la injusticia, comparándola con un león.

32. En el apartado sobre los vicios se volverá sobre esta cuestión.
33. Recordemos las exclamaciones del joven príncipe en la estrofa 46ab, que suponen una reacción natural del héroe ante las grandes empresas, donde le cuenta a su maestro que no puede soportar la injusticia de Darío «Non serié pora rëy vida tan aontada: / ternía por mejor en morir muert'honrada.»
34. *Ética a Nicómaco*, IV, 1124b «No se expone a peligro por bagatelas ni ama el peligro, porque estima pocas cosas, pero afronta grandes peligros, y cuando lo hace no regatea su vida, porque piensa que no es digna de vivirse de cualquier manera»
35. Los términos y contextos en los que aparece esta actitud airada en el poema-fuente latino, encontramos que recoge tres significados principales. El literal y más deducible de `furor, fuerza': Libro II, vv. 283-285; Libro III, 28-32; 46, 167-162; 335; 359-365. Libro IV, vv. 290; 298; 377. Libro V, v. 276. Libro VI, vv. 230; 414; 450. Libro XI, v. 441. el de `ira' pero justificada como reacción noble: *Alexandreis*, Libro I 284-293. y el de `locura Libro II, vv. 329-330 (levantarse un siervo con su señor es una locura), Libro III, v. 63. Libro IV, v. 20. Libro V, vv. 57-59. Libro VI, vv. 464; 528-529. Libro X, vv. 205. Libro VIII, vv. 232-233; 390; 508-512, que me parece oportuno traerlo aquí porque sirve de justificación a la verdadera virtud del héroe macedonio y, por tanto, a la diferencia entre ésta y dejarse llevar por la cólera. «Cum uictis. etenim quos Magnus robore uicit, / Vinxit amore sibi, nec durus eis nec auarus / Exactor captos precibus gratisque remisit, / Absolutique reos ut facto ostenderet isto / Se non ex irae stimulis cum gente feroci / Sed de uirtutum motu certamen inisse [Y así era: a los que el Magno venció con su fortaleza, los unió a su persona con el afecto, y, sin mostrarse con ellos como un recaudador avaro y sin entrañas, les dio la libertad, simplemente porque se lo pedían, y sin recibir rescate, y absolvió a los reos, para dejar claro que con su acción él no había entablado una contienda con un pueblo fiero movido por los estímulos de la cólera sino para rivalizar en cuanto al valor]. Igual que en el Libro X, 234 se observa distinción entre `rabia' y `furia' Mitescit Reni rabies, positoque furore [se suavizó la rabia del Rin, y, depuesta su furia].
36. Al respecto, digamos brevemente algo sobre esta reacción que tantas críticas le ha valido también a nuestro héroe y ante la cual le había advertido ya Aristóteles (*LAlex.*, 60). El poema empieza describiéndonos a un príncipe a quien se le muda el color de la cara al enterarse de la injusticia hecha contra su padre, es decir, contra su reino. Recordemos además que este es el punto inicial y previo a los consejos aristotélicos (*LAlex.*, 23 y 35).

parecer que responde a los efectos físicos del pecado de la ira, pero la realidad es que responde al *tymos* que Aristóteles considera laudable pues responde a una cualidad de un ánimo virtuoso³⁷, frente a la ira desordenada ante la que le advierte su maestro (*LAlex.*, 60), advertencia que sigue Alejandro incluso conservando el control (razonando) ante sus enemigos³⁸.

Reacción virtuosa es también el método en que emprende la lucha (*LAlex.*, 1100) Sin embargo pierde la rectitud cuando la ira pasa a la rabia en *LAlex.*, 1402³⁹. De todas formas, esta reacción responde a la pena por la muerte de su vasallo Nicanor, cuestión que, por lo tanto, matiza la maldad de la reacción, pues responde a un sentimiento agradecido hacia uno de sus hombres.

a) *Fama, prez y gloria*

Continuemos ahora con el análisis de la fama, gloria y prez pues se relaciona directamente con la virtud de la magnanimidad. En el poema se utilizan tres vocablos para designar los signos externos de honra debidos al héroe: «fama», «prez» y «gloria». No son sinónimos y lo corrobora el contexto y significado con el que se emplean en el poema.

«Fama» presenta en todos los casos la acepción propia de «conocimiento y reconocimiento de los hechos de un personaje en la tierra por parte de los demás»

37. Aristóteles consideraba la ira moderada como algo laudable. Frente a Séneca que no la considera admisible en ninguno de sus grados (cfr. Séneca, *Diálogos*, ed. y trad. de Juan Mariné Isidro, Madrid, Gredos, 2000, p.38). Y al respecto, K. A. Blühler, en su obra clásica e indispensable de *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, Trad. Juan Conde, Madrid, Gredos, 1983, expone el significado que Aristóteles da al *tymos* energía vital o presencia de ánimo, p. 39, por lo tanto, virtud laudable por el Filósofo (p. 264). Mientras Séneca denuncia la acción de Alejandro como falta de autocontrol (cfr. p. 193). Se corrobora esta concepción positiva del *tymos* en los ejemplos que el Filósofo le trae de Aquiles, Héctor y Diomedes de quienes todavía se habla por la fama de sus acciones (*LAlex.*, 70). Modelos para aquel que, si es esforzado y buen luchador, merecerá que se perpetúe en la historia (cantada o escrita) la memoria de sus hazañas y de su persona (*LAlex.*, 71). A estos tres héroes describe el poeta en sus acciones guerreras utilizando en todos el término «ira». Aquiles (*LAlex.*, 418). Héctor (*LAlex.*, 466). Para Diomedes emplea la palabra «rabia» (*L. Alex.*, 517).
38. Se nos presenta a Alejandro que responde virtuosamente ante la amenaza de Darío y esa buena reacción frente a la injusticia la corrobora acudiendo a la sabiduría de su maestro (*LAlex.*, 135: « El infant Alexandre un poco fue irado / Mas por esso non quiso dezir desaguizado. / Dixo a Nicolao: «¡Eres mal razonado!».
39. En la versión latina, en el Libro V, 210-215 se refleja la furia como compañera de la cólera. Y, más adelante, en el Libro X se diferencia rabia de furia «Mitescit Reni *rabies*, positoque *furore*» [se suavizó la *rabia* del Rin, y, depuesta su *furia*]

(*LAlex.*, 776, 1108, 2516) o, en su variante adjetiva, referida a personajes y lugares «afamados» (*LAlex.*, 388, 1563, 2279 y 2460).

El uso y el significado de «prez» (< prov. pretz <lat. *pretium*) se presenta en sus dos principales vertientes: la primera y más literal con el significado de «valor material» de cosas o personas (*LAlex.*, 90, 95, 118, , 259, 857, 99) en su variante adjetiva «preçiosa»: «fazienda preçiosa, piedra preçiada, cuerpo preçioso», *LAlex.*, (*LAlex.*, 342, 364, 855, 858, 862, 867, 989, 1118, 1139, 1238, 2602) o en su variante verbal «preçiar», (*LAlex.*, 99 y 124). La segunda acepción, derivada de la primera, significa «mérito» y es la que nos interesa. Siempre se refiere a «méritos» ganados en las actuaciones bélicas, fundamentalmente se incide en las acciones valientes y se critica a los cobardes. Son acciones que se reconocen por el rey (quien las premia o paga) o por los demás presentes (que las narran o escriben). Este último reconocimiento de la *prez*, del mérito, hace que en ocasiones pueda asimilarse al significado de fama perdurable en la tierra (*LAlex.*, 70, 85, 719, 2268, 675, 764, 770 y 771). De hecho encontramos algunos pasajes donde las acciones dignas de *precio* aparecen combinadas con la *honra* (*LAlex.*, 191, 2080, 1343). Recordemos, sin embargo, que el *precio* es el premio otorgado por una acción determinada y la *fama* es un tipo de precio no material que perdura en el tiempo. En esta obsesión de los caballeros (reyes y vasallos) por alcanzar el *precio* de sus acciones se basa la relación jerárquica entre reyes y súbditos, entre señores y vasallos. De hecho, el *buen precio* es objetivo principal de la *caballería* (*LAlex.*, 70, 374, 578, 614, 813, 1018 y 1054). Recíprocamente, el mayor don que puede recibir un rey son las pruebas de lealtad de sus vasallos, y éstos, a su vez, recibirán el *premio* a sus acciones en forma material (*LAlex.*, 1051 para *prez* y soldada): el «mérito» ganado es *pagado* con la cantidad de riquezas o cargos dignos de honor que el rey considere oportuno (liberalidad) y así se fortalece la relación de vasallaje y lealtad beneficiosa para el rey. De hecho, es importante observar cómo en el poema se *precia* a los amigos (*LAlex.*, 764, 945), a los parientes y amigos (*LAlex.*, 769, 949) o al pueblo en general (*LAlex.*, 1210), mientras que se califica de *mal precio* a los traidores (*LAlex.*, 1104). Esta relación de «amistad» aristotélica encaja en la base de las relaciones políticas en sociedad, que enmarca la génesis del *Libro de Alexandre*⁴⁰.

40. Además, se puede establecer cierta relación entre la posesión de amigos y posesión de riquezas y esta referencia es perfectamente compatible con la insistencia aristotélica de que la lealtad asegura la riqueza y poder de un reino (Aristóteles, *Ética*, Libro VIII: (1159b, 1160a, 1161a).

Podemos continuar ahora con el análisis del premio que sólo puede otorgar Dios, la gloria celestial. La referencia a esta gloria de tipo divino es clara en las estrofas 1813, 2337, 2421 y 2669. Más adelante observamos, por un lado, la identificación de la «gloria» con «buen precio» (*LAlex.*, 2292). En segundo lugar, se advertirá al lector del engaño, error, que comete Alejandro (*LAlex.*, 2529, 2530). Y, por último, queda corroborado en las estrofas, la diferencia entre la gloria celestial (a la que se debe aspirar) y la vana gloria de este mundo, donde la gloria de este mundo se identifica con el «éxito» o logros terrenales (*LAlex.*, 2607, 2671), que tiende a la crítica de la ambición de gloria terrena. Pero Alejandro justificará virtuosamente sus acciones cuando se dirigen en pro del reino. La estrofa 2214 podría funcionar como advertencia del autor al lector señalando que la caída de Poro y de Darío se debe a la naturaleza cambiante de la realidad temporal, frente a la gloria que no cambia, y que hay que tener en cuenta a la hora de actuar. Pero de nuevo, en otro pasaje, quedan justificadas las acciones de Alejandro porque se considera digno de emprender tales batallas por encargo de Dios (*LAlex.*, 2291: «Envíonos por esto Dios en estas partidas»). Por lo tanto, la superioridad de Alejandro viene marcada por su naturaleza heroica (*LAlex.*, 7)⁴¹, pero también quedará avalada por la autoridad de Dios. Alejandro considera que es deber suyo emprender tales empresas y sabe que debe encomendarse a Dios antes de comenzarlas (*LAlex.*, 1284). Sus planes son avalados por el Señor de los Cielos, quien permite la derrota de Darío o, viéndolo desde el otro lado, hace válida a ojos divinos la victoria de Alejandro (*LAlex.*, 1051), que se presenta como consecuencia de haber aspirado al «buen precio» (*LAlex.*, 2292: «Los omnes que non saben bon preçio aprender, / esto tienen por gloria: en balde se yazer»).

La presentación del héroe macedonio que trae el *Libro de Alexandre* sirve como ejemplo de cómo ha de comportarse un rey y de qué obligaciones ha de cumplir para alcanzar la gloria terrenal en pro del bien común⁴². Aunque se ha insistido en que este poema advierte de los peligros de la fama, recordemos que esta advertencia se refiere a la *vana gloria*⁴³, que, por cierto, también critica Aris-

41. La fuente de esta estrofa recordemos que no es el *Alexandreis*, sino la *Historia de preliis*.

42. Opinión que difiere un poco de la aducida por Jesús Cañas: «En el libro es retratado un personaje que fue capaz de alcanzar el dominio sobre toda la tierra, pero al que, en última instancia, todas sus hazañas de nada le valieron: murió como el resto de los mortales y su gloria sólo le sirvió para quedar en la simple memoria de los hombres». Anónimo, *Libro de Alexandre*. 3ª Ed. Jesús Cañas, 2000, Madrid, Cátedra, 2000.

43. Al respecto, Isabel Uría afirma que «Jan Michael (1970:278-286), J. Cañas [1978] 1988: 76-80, P. Bly y A. Deyermond (1972) y yo misma (1966a) creemos que la finalidad del poema es

tóteles. Es cierto, y no olvidamos, que Aristóteles no consideraba la gloria eterna como misión de un rey y por esto, el poeta hispánico, hace compatibles la fama terrena con la eterna, haciéndolas (ambas) depender de Dios. Alejandro olvidó esta realidad cristiana por un momento, pero luego supo proclamar la grandeza de Dios, como veremos, quedando así libre su vía como modelo de príncipes en la Europa cristiana.

b) *Magnanimidad, sabiduría y fortaleza*

Antes hemos visto cómo la franqueza del rey le permite ser fuerte, y ahora comprobamos cómo la fortaleza es virtud indispensable para la lucha, esto es, para emprender grandes hazañas dignas del magnánimo. Hazañas que son propiamente terrenas, cómo le advierte Aristóteles en la estrofa 65. Observamos, una vez más, que la sabiduría, «seso», se combina con la fortaleza. Sabiduría y esfuerzo militar, pues, necesarios para alcanzar la victoria y, como consecuencia, el mayor de los honores en la tierra, la fama, uniéndose así Alejandro a la lista de héroes de la «cavallería» que Aristóteles le enumeró.

LA TRADICIÓN CRISTIANA. LOS VICIOS OPUESTOS A LA LIBERALIDAD, MAGNIFICENCIA Y MAGNANIMIDAD

Según la *Ética* aristotélica, los vicios, por exceso y por defecto respectivamente, la liberalidad son la prodigalidad y la avaricia. De la magnificencia, la ostentación y la mezquindad. Y de la magnanimidad, la vanidad y la pusilanimidad. Consideraremos aquí el primero y el último caso, pues acerca de la magnificencia no se presenta problemática moral.

advertir a los hombres, ponerlos en guardia contra el peligro de la vanagloria, pues ésta puede llevar a caer en soberbia, como cayó el emperador macedonio. Es indudable que el *Alexandre*, al igual que los demás poemas del «mester de clerecía», tiene una intención ejemplar y moralizante, implica un aviso de valor moral, ya que advierte del peligro de la gloria mundana, y para ello el anónimo autor se sirve del ejemplo del protagonista, cuya soberbia lo llevó a la muerte. De hecho, Lida de Malkiel también señala la importancia del pecado de soberbia» Isabel Uría Maqua, *Panorama crítico del “Mester de clerecía”*, Madrid, Castalia, 2000, p.204. Pero me parece oportuno completar esta cita advirtiendo que la cita que hace de María Rosa Lida de Malkiel, *op.cit.* n. 48, no hace sino corroborar la idea de que el poema no critica el afán de fama terrena (conquistas de un reino basadas en las relaciones de lealtad) sino el desmedido y desordenado afán de sabiduría. Que, añadido, no hace sino recordar a la tentación diabólica del «seréis como dioses».

Codicia y avaricia en el *Libro de Alexandre*

En el poema se recogen cuatro testimonios de la palabra *avaricia*⁴⁴, en todas las demás ocasiones se utiliza *codicia*. Esta última tiene en unos casos el sentido de «desear», sin valoración moral propia pues la virtud o vicio dependerá del objeto y grado del deseo. La avaricia, aunque se presenta distinta de la codicia, es su «compañera» en la galería de vicios (*LAlex.*, 2346-2347)⁴⁵.

En sentido positivo, la ambición propia de reyes magnánimos es la de acometer batallas en pro del reino (*LAlex.*, 15, 66, 190, 1938) sin olvidar la referencia a la ayuda prestada por Dios (*LAlex.*, 1922). La conquista no era una causa que justificara legalmente una guerra⁴⁶, pero Alejandro comienza la batalla como respuesta a la injusticia de que se exija a los griegos pagar tributo a Darío, y continúa el avance como deber que le exige su grandeza de condición. Además no emprende la lucha sin antes hablar con su maestro Aristóteles (*LAlex.*, 25 «Si el mio buen maestro no me lo devedar»)⁴⁷. Así, Alejandro no traspasa los límites de lo legal⁴⁸. A esto se añade que la actuación de Alejandro refleja la enseñanza aristotélica de que los bárbaros (no helenos) debían ser sometidos a la razón y a la civilización (bien común). No hay mejor razón para la guerra que el recto de-

44. El poema latino fuente utiliza en todos los casos el término «auaritia» (cfr. Anexo II).
45. La relación entre ambos defectos es constante, de hecho en la estrofa 1821 se emplean *codicia* y *avaricia* como sinónimos (*LAlex.*, 1821). Dependencia que no hace sino reflejar la concepción medieval de estos vicios como binomio. Codicia «el deseo de adquirir» y avaricia «el deseo de guardar lo adquirido» según expone Martín Alvira Cabrer «“Senhor, per les nostres peccatz”. Guerra y pecado en la Edad Media» en Ana Isabel Carrasco Manchado y María del Pilar Rábade Obrador (Coords.), *Pecar en la Edad Media*, Madrid, Sílex, 2008, pp. 97-112.
46. Las tres causas que aducía la ideología medieval para justificar una guerra eran, según recogió Graciano en su *Decreto*: la recuperación de los bienes perdidos, la defensa del territorio y la venganza por las injurias recibidas. «“La guerra injusta –declaraba San Isidoro, *Etimología*, siguiendo a Cicerón– no obedece a ninguna razón legítima, sino a la ira”. De forma algo más concreta, en *La ciudad de Dios*, San Agustín consideraba injustas a todas aquellas guerras motivadas por el deseo de ampliar el dominio sobre otros, por la pasión de mandar –*libido dominando*–, por el ansia de conseguir gloria y alabanza entre los hombres. A su juicio, las guerras de conquistas, impulsadas por la ambición política, no pasaban de ser un enorme robo. (...)» Francisco García Fitz, *La Edad Media. Guerra e ideología. justificaciones religiosas y jurídicas*, Madrid, Sílex, 2003, pp. 55-56.
47. Requisito que recoge el código alfonsí en la *Segunda Partida*, Título XXIII, Ley 2: «mover guerra es cosa que deben pensar mucho los que la quieren hacer antes de comenzarla, para que la hagan con razón y con derecho»
48. La teoría de la guerra que se emprende en pro del bien común no es solo aristotélica, sino que san Agustín en la *Ciudad de Dios* en aras de la guerra de paz la defiende. Y lo mismo santo Tomás en su *Summa Theologiae*.

seo de paz, gloria y fuerza y que sólo aquellos que reúnan valor, justicia y nobleza alcanzarán tales bienes laudables⁴⁹. En este punto, la actitud magnánima queda clara. Otro deseo recto propio de reyes es la aspiración al verdadero honor que redundará en fama externa (que compete a una persona magnánima), aspiración a la que Aristóteles anima a su discípulo, siempre que sea en pro del bien del reino, por lo que, como decíamos, hay cierta compatibilidad con ese *desprecio* a la vanagloria mundana en favor de la virtud que tiende a bienes mayores⁵⁰. La fama no es sino el reconocimiento (externo) de la virtud. Y en Aristóteles especialmente las manifestaciones externas son signos necesarios, que también lo son para la legitimación monárquica –y nobiliaria– en la Edad Media.

El sentido negativo de codicia viene personificado en la galería de vicios, y sus connotaciones negativas se corroboran en dos ocasiones a través de adjetivos peyorativos (*L.Alex.*, 1821, «negra cobdicia», *L.Alex.*, 2274, «fiera cobdicia»), reproduciendo el significado del «deseo desordenado de adquirir bienes exteriores». Las estrofas 1817-1830 critican la avaricia y codicia que ha invadido las distintas clases sociales y en los distintos oficios, y sigue el hilo de las enseñanzas que Aristóteles legó a su discípulo. La codicia es en la Edad Media, de acuerdo a la tradición sagrada, la raíz de todos los males⁵¹. Fue santo Tomás de Aquino quien,

49. Frederick H. Russell, *The just war in the Middle Ages*, Cambridge, University, 1975, esp. p. 4, donde trae las citas aristotélicas que recogen esta doctrina (*Política*, I, 7, 1255a, 3; 1255b, 37-40; I, 9, 1256b, 23-26; VII, 14, 1333a, 30, 35; 1333b, 37-1334a, 3, 15. *De Rhetorica ad Alexanderum*, 2, 1425a, 10-16; *Ética a Nicómaco*, X, 7, 1177b, 9-11). Y acerca de los bienes laudables fruto de tales acciones virtuosas: *Política*, VII, 2, 1331a, 14-19; *De Rhetorica ad Alexanderum*, 2, 1425a, 19-23; 38, 1447a, 2-7; *Ética a Nicómaco*, III, 6, 1115a, 29-32; III, 8, 1116b, 7; III, 9, 1117b, 14; VIII, 9, 1160a; *De Rhetorica*, I, 9, 1366b. Cicerón también destaca que sólo los virtuosos y valientes pueden ganar la guerra, frente a los infames y avaros de riquezas (*De Officiis*, III, 22, 86-97).
50. Además de los consejos del Filósofo, Alejandro ha sido advertido también por sabios y consejeros y a eso se añaden los constantes «avisos» que el narrador hace al lector al respecto. En el epílogo de la obra el narrador repite que no debe apreciar la fama más de lo debido, pues al final a todo el mundo le llega la muerte y, con ella, el juicio celestial donde lo verdaderamente importante está en juego (*L.Alex.*, 2670, 2671). La estrofa 2529 presenta esta actitud virtuosa en Alejandro que «non cobdiciava al sinon el señorío con poca de señal».
51. L. K. Little, «Pride goes before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom», en *American Historical Review*, 76 (1971), pp. 16-49. esp. pp. 18-24. También el trabajo de S. Wenzel presenta un estado de la cuestión de la clasificación de los pecados capitales. En la Edad Media latina esta clasificación buscó una mayor sistematización racional, en la que se observaba también una jerarquía donde el orgullo ocupaba un lugar preponderante. «At this point, one may wonder how fruitful the close historical study of individual sins would be. Evidently, all seven present interesting features of their own, while some of them gained preeminence in certain periods or social contexts. The rise of pride, for example, to its eminent position of «queen of

en su clásico modo de proceder, trató de diferenciar y clasificar ambos pecados, llegando a la conclusión de que «comienzo» y «raíz» significan lo mismo pero que el orgullo ocupa el primer puesto y de él deriva la avaricia. Parece que la tradición en la que se inserta el *Libro de Alexandre* responde a esta última clasificación pues, recordemos, el principal ataque que recibirá Alejandro será por su actuación soberbia, manifestada en querer (avariciar) más allá de los límites que existen entre criatura y Creador.

Son frecuentes en el poema diversas explicaciones o aclaraciones morales del narrador ante las nefastas consecuencias de la codicia: es contraria a la justicia (*LAlex.*, 59). Impide las victorias bélicas, porque ocasionará división en el ejército y disminuirá el deseo batallador de los soldados (*LAlex.*, 62), idea repetida en el peligro de las traiciones o búsqueda de intereses personales por encima de los comunes (*LAlex.*, 1606, 1817). Hace caer en la usura (*LAlex.*, 1820). Lleva a la necesidad (*LAlex.*, 1810) y, como consecuencia, induce a escoger el mal camino por ceguera («razonar mal», *LAlex.*, 1925, 2352 o «tener la voluntad tornada», *LAlex.*, 2353) y, por lo tanto, hace olvidar a los hombres el temor de Dios, por lo que la divinidad les puede privar de su favor (*LAlex.*, 1816). Esta *estulticia*, ceguera y olvido del temor de Dios son los motivos de la caída de Alejandro que muere, además, por una traición permitida por la Providencia⁵².

Mientras la virtud opuesta al vicio de la codicia de bienes materiales es la liberalidad (*LAlex.*, 82)⁵³, la opuesta al deseo desordenado de honra y fama es la magnanimidad. De la primera, Alejandro es modelo indudable. Respecto a la segunda, comete algunos errores importantes. El deseo desordenado de ambición tiene manifestaciones intelectuales, afán desmesurado de saber⁵⁴, y conquista de

all vices» has been attributed to the mediaeval ideal of ordo, whose realization of course was threatened by individual pride; and envy has been called the be- setting sin of rhetoricians during the high Middle Ages.» S. Wenzel, «The Seven Deadly Sins: Some Problems of Research», en *Speculum*, XLIII (1968), pp. 1-22, esp. p. 22.

52. Como sabemos Aristóteles no menciona en su *Ética* ningún dios ni demiurgo que participe o justifique las acciones virtuosas de los hombres, y, como sabemos también, el autor del *Libro de Alexandre* no puede olvidar su contexto ni tampoco la tradición aristotélica cristianizada en la que, sin caer en providencialismos, no solo se mantiene la autonomía del héroe humano sino que incluso se ensalza aún más al venir sus acciones avaladas por la voluntad divina. Por último y, esta vez, no en boca de Aristóteles pero sí en la del autor del poema se nos recuerda que no sólo proceden de Dios las victorias materiales, sino también las intelectuales (*LAlex.*, 987).
53. Donde *Alexandreis* menciona la avaricia como vicio contrario a las dádivas *Alexandreis*, I, 146 «Thesaurus aperi, plue donatiua maniplis», y II, 443 «Spe libertatis seruos, tenues et auaros»
54. Tal exceso se puede relacionar con la *curiositas* que no es sino fruto del pecado de soberbia que le hace caer en la *estulticia*, frente a la sabiduría heredada de su maestro Aristóteles «La

territorios infernales y celestiales, que no es sino búsqueda de conocimiento, pero fuera de su alcance como criatura⁵⁵. Ambas vertientes se identifican con la aspiración a querer «ser como Dios», es decir, con la soberbia⁵⁶. A pesar de los consejos⁵⁷ y advertencias, es la desmesura en la ambición lo que provoca su caída⁵⁸. También responde al vicio de la vanidad criticado por Aristóteles. Además, es una advertencia que se compatibiliza con el deber de temor de Dios que compete a toda criatura. Desmesura es la categoría aristotélica de vicio que se identificará con el pecado en sentido cristiano.

Alejandro justificará sus acciones de proseguir la conquista, a las que el narrador califica de «fiera codicia», alegando que lo hace en nombre del mismo Dios (*LAlex.*, 120)⁵⁹. Pero ya acercándose al final del poema y a la llamada «caída» de

curiositas se definió en la escolástica medieval en las escrituras de San Anselmo, San Bernardo de Claraval, San Agustín, Santo Tomás y San Buenaventura, quienes, al asociarla con un pecado capital, la despojaron de cualquier connotación positiva y establecieron el sistema de valores por el que se la juzgó desde entonces. Santo Tomás distingue entre *studiositas* y *curiositas*, siendo la primera el interés legítimo en aprender algo, y la segunda el desordenado. Para San Bernardo la *curiositas* era un pecado del cuerpo junto con la *voluptas*, *crudelitas* y *loquacitas*, oponiéndose incluso a la *studiositas*, por lo que debía ser rechazada por el lector con verdadero afán de estudio. Conviene destacar la figura y doctrina de San Agustín quien insiste en la connotación viciosa de la curiosidad, comola búsqueda de conocimiento que no lleva a la salvación, al encuentro con Dios –estableciendo de manera significativa–, sin embargo, una relación clave entre la *curiositas* y el «amor desviado». [*De utilitate credendi*, I. 9.22 (Agustín 308).]Es importante, pues, distinguir entre *pia curiositas* (la búsqueda incansable de la palabra divina) y la *vana curiositas* (la que busca un conocimiento ilícito) (...)» (cfr. David Arbesú Fernández, *Auctoritas y experiencia en «El curioso impertinente» en Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 25.1 (2005 [2006]), pp. 23-43, esp. p. 26.

55. En el *Libro de Alexandre* se resalta de manera especial el móvil intelectual de la conquista, sobre todo al final de su vida, donde a Alejandro le mueve un deseo de conocimiento del mundo (*LAlex.*, 2289 y sigs.) (cfr. M. Rosa Lida de Malkiel, *op. cit.*, pp. 191-193).
56. En ocasiones se ha identificado al magnánimo con el soberbio, pero Santo Tomás de Aquino, entre otros, se encargó de diferenciar ambos modos de actuar, recalcando la virtud de la magnanimidad frente al vicio de la soberbia. (Tomás de Aquino, *Sententia Ethic.*, lib. 4 l. 9 n. 6. cfr. *Opera omnia, jussu Leonis XIII P.M. edita cura et studio Fratrum Praedicatorum* [editio Leonina], XLVII/1-2: *Sententia libri Ethicorum*, 2 vols (Romae, ad Sanctae Sabinae: Commissio Leonina) URL: <http://www.corpusthomisticum.org/ctc0101.html>
57. *LAlex.*, 1922, 2328.
58. González Rolán y Suárez-Somonte, art. cit., 121. Francisco Rico, *El pequeño mundo del hombre. Vía fortuna de una idea en las letras Españolas*, Madrid, Castalia, 1970.
59. Parece que nos encontramos ante una justificación cristiana de la guerra (avalada por la Providencia) junto a la connotación de conocimiento de otros mundos, ese espacio exótico y extraordinario en las conquistas de Oriente, que es uno de los temas principales de la Vida del Pseudo Calístenes, núcleo germinal de la leyenda.

Alejandro, en la estrofa 2529 Alejandro se propone traspasar los límites humanos y, por este hecho, «la Natura» le va a tender una trampa. Alejandro se está confundiendo (*LAlex*, 2530). Sin embargo, unas estrofas más adelante, en el momento cercano a la muerte, aunque el héroe sigue manifestando la consciencia de su poderío, no deja de reconocer la preeminencia de Dios (*LAlex*, 2628, 2669). Manifiesta estar seguro de que ahora entrará en la corte celestial (*LAlex*, 2631) donde el poeta castellano refleja una cuasi «canonización» del héroe, que reconoce a quien debe los méritos, y para la que emplea términos caballerescos: recibirá la honra (premio) como vasallo de Dios y entrará en su corte (celestial) después de haber sido honrado y llorado por hombres y mujeres de todo el reino en sus funerales. Además, corroboran esta valorización positiva del héroe las palabras que el poeta hispánico pone en boca de Alejandro y que se complementan tan bien con esa tradición del *contemptus mundi* (*LAlex*, 2645: «Dixo a sus varones: “¡Ya lo ides veyendo! ¡Arrenunçio el mundo! ¡A Dios vos acomiendo!”») ⁶⁰. Frente a la tradición que considera a Alejandro como contra ejemplo ⁶¹, nuestro poeta hispánico utiliza hasta los defectos alejandrinos, no sólo como enseñanza moral, sino para recordar que la atribución que el héroe hace de sus glorias a Dios le redimirá y permitirá calificarle como «buen rey» (*LAlex*, 2669) ⁶².

60. La llamada tradición del *contemptus mundi* se recoge de manera más explícita en las estrofas, 987-988, 999-1001, 1805-1830, 1972, 2394, 2464-2465 y 2670-2673, donde enfatiza la necesidad de buscar únicamente los bienes celestiales al considerar los terrenales causa y fruto de la codicia y destemplanza y, por lo tanto, obstáculos para alcanzar la salvación eterna.

61. Juicios críticos y condenatorios hacia la figura de Alejandro Magno los encontramos en la tradición latina a la que pertenecen la *historia Alexandri magni regis Macedonum*, de Q. Curcio Rufo (s.I d.C); las *Historiae Philippicae* de Pompeyo Trogo (s. I d.C), conocidas a través de Marco Juniano Justino (ss. II-III d.C) y las *Historiae adversus paganos* de Paulo Orosio (comienzos del siglo v). También el macedonio recibiría duras críticas por parte de Tito Livio, Valerio Máximo, Séneca, Lucano y Juvenal. (cfr. T.González Rolán y P. Saquero Suárez-Somonte, «La imagen polimórfica de Alejandro Magno ...», p.114 y María Rosa Lida de Malkiel, *op.cit.*, pp. 95 y 173). Agradezco al respecto el trabajo que me facilitó M^a Jesús Díez Garretas sobre un nuevo testimonio de un poema en el que Alejandro Magno se toma como ejemplo de la vanidad de los bienes terrenales (cfr. M^a Jesús Díez Garretas, «Los secretos que guardan las paredes: dos nuevos poemas en romance castellano de principios del siglo xv. Edición y estudio» en *Revista de Literatura Medieval*, XXIV (2012), pp. 11-37).

62. Que explica, por otro lado, esa «forma exclusiva» de la que forma parte el *Libro de Alexandre* dentro de la tradición (Quinto Curcio, G de Châtillon y Lucano, principalmente) según la clasificación que proponen T. González Rolán y P. Saquero Suárez-Somonte, art. cit., p. 122.

CONCLUSIÓN

El autor medieval del poema hispánico logra presentar una figura armónica del héroe, conjugándola con los presupuestos medievales, en donde tal armonía queda supeditada a la superioridad de Dios frente al hombre y el mundo.

Las tres virtudes analizadas en Alejandro funcionan de acuerdo con el sistema aristotélico, se aplican de acuerdo al código caballeresco, se complementan con la doctrina cristiana y legitiman la figura y acciones del rey. Respecto a la liberalidad y a la magnificencia, Alejandro es ejemplo modelo. En lo que atañe a la magnanimidad, la condena que le puede suponer la desmesura en la ambición de honores, quedará redimida al final del poema.

Las enseñanzas que transmite, narra y actualiza el *Libro de Alexandre* responden a las necesidades intelectuales, políticas y religiosas del momento, y fortalecen la imagen del héroe macedonio, educado por Aristóteles, como modelo de reyes y súbditos.

Por lo que, respondiendo a las preguntas iniciales, podemos concluir que la *auctoritas* aristotélica no queda en ningún momento puesta en duda y siempre viene compatibilizada con la doctrina de la Iglesia sin menoscabar, más bien completando, la ética del Filósofo.

