

## LA MAGIA ERÓTICA DEL 'LAPIDARIO' ALFONSÍ

“Señora, perfuma tocas, haze solimán, y otros treynta officios; conosco mucho en yervas, cura niños, y aun algunos la llaman vieja lapidaria”<sup>1</sup>. Así se describe en una ocasión a Celestina y sus tráfigos, pero ciertamente es difícil imaginarnos a Celestina ocupada para algo en asuntos de piedras preciosas, ni menos aún el que dichas actividades se susurren con tal grado de maliciosa sospecha. Lo que quiere decir aquí *La Celestina* queda, sin embargo, perfectamente aclarado por otro texto del *Corbacho* (1438) del Arcipreste de Talavera en que se denuncia a ciertos hipócritas falsamente religiosos: “Muchos déstos son nigrománticos, alquimistas, lapidarios, encantadores, fechizeros, agoreros, físicos e de yervas conoedores”<sup>2</sup>. *Lapidario-a* es, pues, alguien que conoce o emplea las piedras para fines claramente mágicos. Se trata de una acepción típicamente medieval, que no recoge ya Covarrubias (1611) ni alcanza tampoco al *Diccionario de Autoridades* (1732), para el cual *lapidario* significa “el que trabaja y labra las piedras preciosas, o tiene conocimiento de ellas”. El Diccionario académico actual añade como última acepción “o el que las vende”.

Dicho sema de la palabra *lapidario*, poco reconocido en otras lenguas románicas<sup>3</sup>, puede considerarse como

<sup>1</sup> FERNANDO DE ROJAS, *La Celestina*. Edición de D. S. Severin, Madrid, Alianza Editorial, 1969, acto IV, p. 88.

<sup>2</sup> ALFONSO MARTÍNEZ DE TOLEDO, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*. Edición de J. González Muela, Madrid, Castalia, 1970, p. 236.

<sup>3</sup> No aparece en los repertorios (Godefroy, Huguet) del francés antiguo. Tampoco en el *Glossarium* de Du Cange. Sí lo registra

un lejano eco popular en homenaje al *Lapidario* alfonsí y a la modalidad cultural allí representada<sup>4</sup>. Tenemos en este rey de todos los lapidarios medievales uno de los primeros logros del magno proyecto científico del rey Sabio. Sabemos que fue traducido entre 1244 y 1250 por un equipo que integraban el médico judío Yehuda Mosca el menor “que era mucho entendido en la arte de astronomia & sabie & entendie bien el arauigo & el latin” (uno de los hombres básicos del magno equipo alfonsí) y el clérigo Garci Pérez (L 3). El original arábigo se hallaba en poder de un judío toledano muy reacio a desprenderse de él. El *Lapidario* se subdivide en cuatro tratados distintos, el primero de los cuales se atribuye allí mismo a un cierto Abolays de identidad infinitamente discutida<sup>5</sup>. Sus orígenes remotos se hallan en Aristóteles, aunque no el auténtico, sino (como averiguó Lynn Thorndike) un apócrifo del siglo iv<sup>6</sup>. En contraste con otros lapidarios arábigos, su contenido no es sólo mineralógico, sino también astrológico y mági-

SALVATORE BATTAGLIA, *Grande dizionario della lingua italiana* (1973) bajo la acepción antigua de “esperto conoscitore delle pietre preziose e delle virtù magiche e terapeutiche loro attribuite”, con base en textos de Novellino, *Intelligenza*, Boccaccio y Castelvetro.

<sup>4</sup> *Lapidario del rey D. Alfonso X*. Edición fotolitográfica de José Fernández Montaña (Madrid, 1881). Edición modernizada de María Brey Mariño, *Lapidario*, Madrid, Castalia, 1968. ‘*Lapidario*’ (Según el manuscrito escurialense H.I.15). Introducción, edición, notas y vocabulario de Sagrario Rodríguez M. Montalvo, Madrid, Gredos, 1981. *Lapidario and ‘Libro de las formas & imagines’*. Edición de Roderic C. Diman y Lynn W. Winget, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1980. Las citas del presente estudio se entienden referidas a páginas de esta edición (L para *Lapidario*, F para *Libro de las formas*).

<sup>5</sup> GEORGE O. S. DARBY, “The Mysterious Abolays”, *Osiris*, 1 (1936), pp. 251-259. JOHN H. NUNEMAKER, “Note on Abolays”, *Hispanic Review*, 2 (1934), pp. 242-246. “In Pursuit of the Sources of the Alfonsine Lapidaries”, *Speculum*, 14 (1939), pp. 483-489.

<sup>6</sup> MARCELINO V. AMASUNO, “En torno a las fuentes de la literatura científica del siglo XIII: presencia del ‘Lapidario’ de Aristóteles en el alfonsí”, *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 9 (1985), pp. 299-328.

co-talismánico, con arrastre de influencias herméticas y gnósticas<sup>7</sup>, tan obvias como dificultosas de precisar.

El maravilloso códice escurialense h.I.15 se halla encuadernado con el índice (14 folios) de otra vasta obra titulada *Libro de las formas e de las ymágenes*, cuyo texto no se ha conservado y que se cataloga como h.I.16. Una de sus partes se relaciona vagamente con Pitágoras (una atribución habitual en muchos otros apócrifos) y fue traducido entre 1276-1279<sup>8</sup>. Se ha discutido mucho si el *Lapidario* y este otro *Libro de las formas* (casi principio y final respectivos del proyecto alfonsí) constituyen o no una misma obra. Se trata en realidad de una cuestión de punto de vista porque, aunque diferentes en cuanto a su génesis, el *Libro de las formas* repite al menos una buena parte del *Lapidario* y su orientación general no hace sino desarrollar el aspecto mágico-talismánico, representado no sólo en éste sino también en el fundamental tratado mágico conocido como *Picatrix* y que formó asimismo parte importante de las traducciones alfonsíes<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> HENRY KAHANE and RENÉE and ANGELINA PIETRANGELI, "Hermetism in the Alfonsine Tradition", *Mélanges offerts à Rita Lejeune*, 2 vols., Gembloux, Editions J. Ducolot, 1969, I, pp. 443-457.

<sup>8</sup> ANTHONY J. CARDENAS, "Alfonso X's 'Libro de las formas & de las ymagenes': Facts and Possibilities", *Romance Quarterly*, 33 (1986), pp. 269-274. José Sánchez Pérez observa las coincidencias que tanto el *Lapidario* como el astrológico *Libro de las cruces* muestran, para sus fechas de comienzo o terminación, con estancias reales en los lugares donde se traducen (nota preliminar a Alfonso el Sabio, *Libro de las cruces*. Edición de Ll. A. Kasten y L. B. Kiddle [Madrid-Madison, CSIC, 1961], VIII).

<sup>9</sup> ANTONIO G. SOLALINDE, "Alfonso X, astrólogo. Noticia del manuscrito vaticano, Reg. Lat. Núm. 1283", *Revista de Filología Española*, 13 (1926), pp. 350-356. WILLY HARTER, "Notes on Picatrix", *Isis*, 56 (1965), pp. 438-451. HENRY KAHANE y RENÉE and ANGELINA PIETRANGELI, "'Picatrix' and the Talismans", *Romance Philology*, 19 (1965-1966), pp. 574-593. DAVID PINGREE, "Between the *ghaya* and 'Picatrix'. I. The Spanish Version", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 44 (1981), pp. 27-56. HELLMUT RITTER y MARTIN PLESSNER, Trans. *Picatrix: das Ziel des Weisen von Pseudo-Magriti*, London, The Warburg Institute, 1962. ABUL-CASIM BEN AHMAD, *Picatrix. El fin del*

Los lapidarios arábigos responden a la fusión de mineralogía, astrología y materia médica realizada inicialmente por la ciencia alejandrina<sup>10</sup>. Basado además en la idea aristotélica de las propiedades secretas o inescrutables de la naturaleza, el *Lapidario* alfonsí añade en cada caso a la descripción física de las piedras un cuidadoso resumen de sus propiedades medicinales y mágicas. Conforme al criterio de época, que no distinguía entre filosofía natural y magia, dichas propiedades se relacionan astrológicamente con signos del zodiaco, por cuya sazón “uiene mayor uertud a las piedras dellas; segund la uertud que reciben de dios” (L 4) y, dentro o más allá de éste, con ciertas misteriosas figuras astronómicas que las originan o refuerzan. Si ciertas piedras se graban con determinadas figuras en el momento de la ascendencia de un determinado signo astrológico adquieren nuevas y diversas propiedades, utilizables por el experto para los fines más específicos. Y así, por ejemplo, la propiedad del oro:

Pues qui fiziere sortija de oro en dia de domingo. & lo que a de seer piedra que sea otrosi dello mismo. & entallen en ella en la ochaua hora del dia figura de un rey assentado en su siella teniendo corona en su cabeça. & un leon assentado antel & el rey que tenga en la mano diestra una lança con que de al leon por la cabeça & sobre la cabeça del rey estas figuras & enderredor del estas otras. & seyendo otrosi esta piedra sufumada con ligno indico aque dizen en arauigo hot. o con un grano de musquet. Et descendiendo sobresta piedra la uertud desta figura sobredicha atal uertud el que la troxere consigo en el dedo mediano de la mano derecha sera defendudo & guardado de todos los nuzimientos quel quieran fazer. & otrosi sera temudo de quantos le uieren; & mayor miente delos reyes (L 127).

*sabio y el mejor de los amigos para avanzar*. Edición de Marcelino Villegas, Madrid, Editora Nacional, 1982.

<sup>10</sup> JOAN EVANS, “The ‘Lapidary’ of Alfonso the Learned”, *Modern Language Review*, 14 (1919), pp. 424-426.

La diferencia entre el *Lapidario* y el *Libro de las formas e de las ymágenes* es que (aparte de repeticiones) este segundo se dedica con exclusividad y detalle a dichas finalidades talismánicas. Tan cercana vecindad sigue aconsejando, para efectos de brevedad expositiva, el considerar a ambos libros como una misma obra agrupada bajo el título común de *Lapidario* alfonsí.

Tenemos en la compleja glíptica allí descrita una avenida de acceso a la talismánica "científica" de lo que aquí se llaman las "piedras sortijas" o mágicas, determinantes del uso que todavía predomina entre nosotros cuando hablamos en joyería de "una *sortija*". Es también el portillo por donde el bicéfalo *Lapidario* se abre a un magno despliegue de fantasía, porque el catálogo de las piedras y sellos astrológicos cubren los más variados caprichos, ensueños y delirios que puedan suscitarse en el ser humano. Se amontonan allí las recetas para prodigios como el hacerse invisible, caminar sobre las aguas, ser rey, escapar de prisión, adivinar el pensamiento o penetrar en el fuego, al lado de otros efectos más utilitarios, como el librarse de ratones o de moscas y hasta algunos de lo más sorprendente, cual el verse rodeado de cebras, y junto a alguno también tan dudoso o poco deseable como "seer tafur & escarnidor & furtador de las fuessas de noche" (F 167).

Queda aún mucho por estudiar en estos textos alfonsíes, pero ha sido sólo en fecha muy reciente cuando la crítica ha iniciado por fin una tímida aproximación al *Lapidario* como obra de creación literaria<sup>11</sup>. Sus miras, en efecto, no están menos polarizadas por el conocimiento de la naturaleza como por un deseo de abarcar mágicamente toda la experiencia humana. La llave de ese mundo calidoscópico es la notable paradoja de una

<sup>11</sup> "Además de ofrecer la perfección de una prosa de ciencia, presenta el atractivo de poder ser considerado como antecedente de prosa poética", reconoce S. Rodríguez de Montalvo en su edición (*Lapidario*, p. 11).

prosa estrictamente descriptiva o “científica” puesta al servicio de una fantasía desbordada. Responde todo ello a una sensibilidad por completo oriental y muy atenta a conservar la misma lexicografía metafórica que, al hablar por ejemplo del *talco*, anota cómo también “a otro nombre en arauigo quel dizen arat araroça. que quier dezir suor [sudor] de la nouia” (L 100).

Dentro de su carácter enciclopédico, el aspecto médico-farmacológico del conjunto lleva a uno de sus modernos investigadores a considerar el *Lapidario* como la aportación que cubriría la extraña laguna que la medicina viene a constituir en el proyecto alfonsí<sup>12</sup>. Sin embargo, otro gran aspecto allí presente y por completo inatendido hasta el momento es todo el relativo al campo del sexo<sup>13</sup>. Sin conciencia de abordar ningún terreno escandaloso ni ilícito, el estudio de las propiedades de las piedras incluye también el de sus efectos y capacidades de aplicación erótica, mientras que el *Libro de las formas* dedica con exclusividad a las mismas un número muy elevado de sus sellos astrológicos. El *Lapidario* alfonsí cuenta también por eso como un amplio centón de recetas que abarca toda suerte de afrodisiacos, conceptivos y anticonceptivos, ginecología, partos, eugenesia, cosmética y cuanto cabe poner bajo el concepto de (perdónese aquí el oxímoron) una “magia científica” aplicada a lo erótico. Su planteamiento se desenvuelve siempre en un plano descriptivo y directo.

<sup>12</sup> MARCELINO V. AMASUNO, “La materia médica de Dioscórides en el ‘Lapidario’ de Alfonso X el Sabio”, *Literatura y Ciencia en la Castilla del siglo XIII*, Madrid, CSIC, 1987.

<sup>13</sup> Sólo cabe mencionar en esto el aludido artículo de J. HORACE NUNEMAKER, “Obstetrical and Genito-Urinary Remedies of Thirteenth-Century Spain”, *Bulletin of the History of Medicine*, 15 (1944), pp. 162-179. Alude oblicuamente a los aspectos eróticos S. Rodríguez M. Montalvo al reconocer que “es un libro de fuertes contrastes para el lector de nuestro tiempo: junto a las más bellas descripciones de piedras preciosas y de los parajes donde son halladas, las más duras pinturas de su uso en medicina, droguería o farmacia” (*Lapidario*, p. 11).

Así la piedra llamada *zamoricaz* o “piedra de los ermitaños” posee la notable propiedad

que el omne que la trae consigo non a sabor ninguno de pleyto de mugier. & aun que lo comience; non puede acabar ninguna cosa mientras la piedra touiere consigo. Et por end los sabios antigos dauan la a los religiosos. & a los hermitannos. & a aquellos que prometien de tener castidad. Et algunos de los gentiles que auien por ley de non iazer con sus mugieres si non en tiempos sennalados por amor de las empreñar mas ayna & fazer los fijos mas ryzios & mas fuertes. trayen las siempre consigo en todo el otro tiempo; si non quando querien engendrar. Et si dieren desta piedra molida a beuer a algun omne peso de tres dragmas, nunca iamas aura poder de iazer con mugier. Et por ende los reyes de yndia, quando algunos querien castrar por que guardassen sus mugieres; dauan les a beuer desta piedra por duelo que les auien de les taiar sus miembros. & ualie tanto como si fuessen castrados (L 21).

La piedra *albarquid*, por el contrario,

De su natura es fria & seca. Et a tal uertud que quando alguna mugier la trae consigo. enciende la tanto por cobdicia de uaron; que se non puede ende sufrir si non por muy grand fuerça. & assi lo faze qualquier animal que la tenga que sea fembra (L 19).

El texto aborda el tema erótico con una objetividad que no se detiene ante ningún detalle. Así la piedra que en caldeo llaman *margut*:

Et aun a otra uertud que es muy bona para los nouios. que quando an de iazer con sus mugieres untan con ello aquel miembro con que an de fazer los fijos; fazel crescer estendiendol & engrossandol (L 32).

Y la piedra *marmunia*:

& si ponen desta piedra enel fuego. sale fumo della que aprieta mucho; assi que faz mal ala garganta. Et si las

mugiere[s] se affuman con ella. de guisa que se guarden que les non entre el fumo en la [boca], ni en las narizes; aprieta las mucho & enxuga las de manera que sus maridos reciben por ende nueuo sabor con ellas (L 55).

Las propiedades de las piedras constituyen una verdadera caja de sorpresas en cuanto a las más extrañas asociaciones. Entre las muchas que hacen al hombre irresistible en amores, la llamada *dehenich* trae consigo algunos interesantes aditamentos o propinas:

Et esta a tal uertud que el que la traxiere consigo; sera mucho amado de las mugieres. & metra paz entre los casados que se deauinieren. & aura grand entendimiento en el arte de geometria (L 118).

El desfile siempre cambiante de las propiedades de las piedras contrasta con la formulación escueta de los epígrafes en el *Libro de las formas*. Pero es en ellos donde alcanza todo su desarrollo el carácter de enciclopedia erótica que enfoca los casos o situaciones más diversas. Unos cuantos ejemplos:

Pora que la mugier que yoguiere con baron sin casamiento; sea paralitica (F 152).

Pora que la mugier se case ayna (F 153).

Pora auer semeiança de mugier. & la mugier semeiança de uaron (F 153).

Pora que non uenga su flor a la moça (F 155).

Pora non auer celos de mugier (F 156).

Pora nasçer los ninnos sin coiones; en qual casa quisieres. & esto mismo en los de la uilla (F 156).

Pora fazer la mugier parir de ligero (F 156).

Pora empressar se la mugier de omne spiritual que sera como propheta (F 157).

Pora dar muchas mugieres a tu prouecho (F 159).

Pora fazer putas las mugieres de qual uilla quisieres (F 159).

Pora fazer ala mugier casar con qual omne ella quisiere (F 160).

Pora dar amor & fazer se preciar por fermosura (F 160).

- Pora ligar omne que non pueda iazer con mugier (F 160).  
 Pora amar te quantas mugieres quisieres (F 161).  
 Pora fazer amar un omne a otro por sodomitico (F 161).  
 Pora fazer besar aqui quisieres & aura ende sabor (F 164).  
 Pora fazer amar las mugieres a los moços que yagan con ellas (F 165).  
 Pora seer persona de gruessa natura (F 168).  
 Pora seer mucho enamorado (F 171).  
 Pora auer poco amor de las mugieres (F 171).  
 Por fazer fornicios suzios & cantar & alegrar (F 172).  
 Pora tirar los coraçones de las mugieres contra si; & pora obedecer le las animalias que son de uenus. & pora seer la mugier mucho amada de los uarones (F 173).  
 Pora sanar la mugier dela dolor de la natura. & pora seer omne alegre & de buen talant. & pora sanar de la enfermedat dela malenconia. & pora auer poder de iazer muchas uezes con mugier. & pora crescer este sabor tan bien en la mugier commo en el uaron (F 173).  
 Pora seer ledo & gozoso & sano & empressar sa la mugier de su marido (F 174).  
 Por crescer la leche alas mugieres (F 175).

Esta erotología del *Lapidario* alfonsí proyecta luz privilegiada sobre muchos imprevisibles rincones de la vida medieval. De ahí, por ejemplo, la atención que dedica al *ligar* o maleficio para causar impotencia tanto en seres humanos como ganados y que, por su carácter antisocial, se consideraba en todas partes una de las manifestaciones más terribles y perseguidas de la hechicería<sup>14</sup>:

- Pora ligar la mugier. & fazer tomar dolor ala uerga del omne que quisiere llegar a ella (F 153).  
 Pora ligar omne que non pueda iazer con mugier (F 160).  
 Pora que el uaron non pueda iazer con mugier; nin la mugier con el uaron (F 173).  
 Pora desligar (F 174).

<sup>14</sup> Véase, para la España medieval, HEATH DILLARD, *Daughters of the Reconquest. Women in Castilian Town Society, 1100-1300*, Cambridge, Cambridge UP, 1984, p. 201.

Pero se dan también otros casos por entero incomprensibles fuera de una sociología oriental, como sería el de una valoración positiva de la homosexualidad tanto masculina como femenina. Aparte de sortilegios de orden más directo, como el de poner “amor & dilección [...] entre garçones & drudos” (F 176), se dan en mi recuento hasta trece menciones o recetas para lo que allí llama “ser femenino” y que a todas luces se presenta como una situación alternativamente desacreditada o deseable. De entre las cuales:

Pora seer femenino & de poco regimiento & grand gastador (F 165).

Pora seer ladron & temeroso. & de grand trauaio. & femenino (F 165)

Pora seer femenino feroso & much apuesto (F 165).

Pora seer femenino. & mucho abondado de todo bien (F 166).

Pora seer femenino & muy malo & sabidor de nigromancia (F 166).

Pora seer loco femenino & desuergonçado (F 169).

Puestos a atar cabos, serían aquí de recordar las medidas dictadas por el municipio granadino en 1552 contra toda suerte de supervivencias musulmanas, y entre las cuales incluyen el estilo de vida de ciertos homosexuales que cultivan el más extremado afeminamiento<sup>15</sup>. El equipo traductor del *Lapidario* se ha enfrentado con toda suerte de problemas técnicos, pero que tal vez palidecen ante el compromiso inicial de hacer inteligible algo tan alejado y aun contrario a la sensibilidad moral judeocristiana. Mosca y Garci Pérez compaginan su gran fidelidad al contexto con una evidente preocupación por no incurrir en excesivas crudezas. La palabra *natura* les sirve para designar ambos genitales y se han puesto a la

<sup>15</sup> JULIO CARO BAROJA, *Los moriscos del reino de Granada*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1957, p. 158. El caso se daba igualmente en otras ciudades andaluzas y del norte de África.

vez de acuerdo para llamar *flor* a la menstruación. Ya hemos visto también ese curioso circunloquio de “el miembro con que an de fazer los fijos” o “el miembro con que an de fazer linaje”, similares a otro con que (de seguro a instancias de Mosca) en lugar de decir “judíos” se habla de “los de tierra de promisión”. Se advierte asimismo alguna que otra vez el despunte de algún conato moralizador, dejando caer al sesgo (y aquí se deberá sospechar del clérigo Garci Pérez) una condena de ciertas prácticas como aquellas a que se presta la piedra *camiruca*:

Et a otra estranna uertud de que husan mucho las mugieres que quieren mal obrar que si toman los poluos della & los amassan con alguna cosa humida & los ponen en su natura aquellas que non son uirgines. aprieta las de guisa que son mas fuertes de corromper que non las que son uirgenes (L 29).

Toda esta moderada manipulación de los traductores está muy lejos de falsear el carácter por entero oriental de un texto que evidentemente manejan con el mayor respeto y admiración: “Et este libro es muy noble & muy preciado” (L 4). Claro que, con toda probabilidad, éste no les suscitaba de primera intención mayor dificultad en el terreno religioso por no ofrecer nada en sí de propiamente islámico. Es obvio que en España no se reaccionaba todavía contra estos *libri naturales* que en París eran denunciados desde principios del siglo XIII como avanzadillas de un aristotelismo acristiano. Como todos aquellos, el *Lapidario* alfonsí es una pura obra de filosofía natural y del todo ajena a consideraciones de ningún otro orden. Su actitud hacia la magia (e implícitamente la del propio rey Sabio) vendría a ser virtualmente la misma que asume un san Alberto Magno<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Véase LYNN THORNDIKE, *A History of Magic and Experimental Science during the First Thirteenth Centuries of Our Era*, 4 vols., New York, Columbia UP, 1923, IV, p. 549 y ss.

Puro tratado de magia talismánica en un sentido actual, el *Libro de las formas e de las ymágenes* pertenece a un momento en que, por cuanto legítimamente fundadas en la astrología, ciencia o (mejor dicho) "filosofía natural" y magia no se han diferenciado aún. No faltan en él por cierto los medios para la invocación de espíritus:

...pora seruir se delos espiritos que son en las tinieblas (F 174).

Por auer poder sobre los demonios (F 175).

Pero aun entonces es obvio que el *modus faciendi* es tan de orden "natural" como el de cualquier otro efecto cualquiera, sin la menor presencia de ninguna idea de pacto diabólico o incluso de asomos de valoración moral.

Una neutralización del mismo orden y aplicable a cualquiera de las "leyes" afecta al terreno de lo religioso, aun dentro de su escasa presencia en la obra, con efectos como los que siguen:

Pora seer bienandant en predicar (F 156).

Pora seer omne de dios & religioso & muy temeroso (F 169).

Pora seer omne de dios & fuerte & feroso (F 170).

Sin que falte allí tampoco la figura del pícaro hipócrita:

Por seer mintroso & pidra por amor de dios (F 170).

El mundo moral del *Lapidario* ofrece al mismo tiempo rincones de notable malignidad, en que no hay límite ni compasión a la hora de dañar a enemigos o de satisfacer los peores deseos:

Pora seer gaffo aquel que quisieres que nunca sane (F 153).

Pora fazer perder dignidat a otri; & ganar la pora si (F 158).

...pora matar tos enemigos (F 158).

Pora çegar aqui quisieres que non uea (F 159).

Son sin duda estos dudosos aspectos los que provocan en la introducción una obligada cautela o encarecimiento del equipo traductor acerca de las responsabilidades que incumben al estudioso de la obra:

...que sea de bon seso por que se sepa ayudar delas cosas que fazen pro; & se gua[r]dar de las que tienen danno. Et obrando desta guisa; llegara alo que quisiere fazer por ellas. & uera cosas marauillosas de la su uertud que recibe de dios porque aura a loar & bendezir el su nonbre que sea benido por sienpre iamas amen (L 4).

Afortunadamente las “cosas que fazen pro” predominan de un modo obvio en la gigantesca colección de *desiderata* que en realidad son estos libros. En la misma línea de *Celestina* con su “¿más provecho quieres que cumplir hombre sus deseos?”<sup>17</sup>, la felicidad humana queda en ellos implícitamente definida como satisfacción de todo imaginable afán o capricho, lo mismo grande que pequeño. Late en estas obras la idea seminal de la capacidad de la inteligencia para hacer al hombre dueño absoluto del mundo sublunar, donde (como afirma la introducción al *Lapidario*) todo es uno al hallarse “trabado” por el rigor inmutable de la Naturaleza.

La idea moral del *Lapidario* alfonsí supone una continua satisfacción del deseo conducente, más que a un desfile de experiencias extremas, al goce de un vivir distendido y exento de preocupaciones. El texto alfonsí nos da cuenta de caprichos y poderes bien extraños:

Pora fazer uenir las aves aqual logar quisieres; trayendo uuas en sus picos (F 153).

<sup>17</sup> *La Celestina*, acto IV, p. 88.

Pora semeiar entre compaña de omnes unos a otros que an cuernos en las cabeças (F 156).

Cantos, juegos, música y juglarías se hallan asimismo allí bien representados, porque evidentemente se consideran parte no despreciable de una vida feliz:

Pora uencer aqui quier de iuego de acedrex o de dados (F 153).

Pora uersificar bien (F 157).

Pora locania & gongleria (F 159).

Pora que algun palacio semeie que esta lleno de tromperos; & de ioglares (F 153).

Pora fazer alegrías & ionglerias (F 166).

Pora seer ioglar & grand iogador (F 168).

Pora seer ioglar que fara los omnes reyr & entendudo (F 168).

Pora seer caminero ioglar & fazer alos omnes reyr (F 170).

No menos reconocible es la visión en simpatía con una especie de actitud picaresca no menos admitida por la literatura oriental (género *maqama*, etc.):

Pora seer gran chufador & ladron. & descreydo & engenoso (F 167).

Aunque sea posible encontrar allí de todo un poco, el *Lapidario* evoca en su conjunto un mundo presidido por la alegría, la despreocupación y el goce material, donde toda cosa deseable depende de conocer la piedra y el signo adecuados. De un modo similar a como Juan Ruiz previene contra el vivir “mano en mexilla” (179c), el *Libro de las formas* contiene también sus sellos talismánicos para gozar de una vida alegre y sin problemas:

El primero capitulo es para auer uida abundada. & de poca tristeza & de poco cudado (F 165).

Pora seer de poca tristeza & rico de coraçon (F 167).

Se trataba de un concepto elemental para una psicósomática prestigiada por su alegado aristotelismo<sup>18</sup>. Sexo, salud y riquezas son los obvios supuestos básicos de un saludable estado de ánimo y por ello constituyen el eje temático de esta mágica "ciencia aplicada". El dominio sobre semejante axiología a lo *Mil y una noches* se actualiza, en lo erótico como en todo lo demás, a través de la suprema ciencia de la astrología<sup>19</sup>, porque los cuerpos celestes dominan con su influencia el vacío dejado por la inexistente Providencia a la hora de determinar los destinos humanos. Los coetáneos tratados árabes acerca del amor suelen recoger la idea de que, al igual que todo lo relativo al acontecer humano, éste se halla determinado por las estrellas, y de ahí que algunos de esos libros sean fundamentalmente astrológicos<sup>20</sup>.

El brote científico del *Lapidario* alfonsí queda de este modo encuadrado en la clase de racionalismo autónomo que tradicionalmente ha venido amparándose bajo las etiquetas de "averroísmo" o "aristotelismo radical".

<sup>18</sup> "Et uestid pannos limpios et aguisat uos lo más apuesto que uos pudiéredes, que uestra alma se alegrará con ello et esforçar se a uestra natura", dice el Seudo Aristóteles, *Poridat de las poridades*. Edición de Lloyd A. Kasten, Madrid, 1957, p. 67. Y, al otro extremo, el mismo tema no de la alegría, sino de la preocupación como carga y condena del hombre en la tierra para don Sem Tob en sus *Proverbios morales*. "A life lived in constant fear and trembling is not conducive to acquiring knowledge, to inquiry and understanding and contemplation. These require rather that man be serene, take pleasure in looking around him and wondering at what he sees, and be fearless in facing whatever presents itself to him in his inquiry, in considering various ways, in admitting the truth of what he discovers to be demonstrably true, and in confessing his ignorance or doubt when he does not find certainty", es en esto el puntual comentario de MUHSIN S. MAHDI, *The Political Orientation of Islamic Philosophy*, Georgetown University Center for Contemporary Arab Studies, 1982, p. 6.

<sup>19</sup> HELEN LEMAY, "The Stars and Human Sexuality. Some Medieval Scientific Views", *Isis*, 71 (1980), pp. 127-137.

<sup>20</sup> ANITA LOIS GIFFEN, *Theory of Profane Love Among the Arabs: The Development of the Genre*, London, University of London Press, 1971, p. 6.

No hay que olvidar que bajo esta filosofía el sexo quedaba relegado a una imposición o ley de la naturaleza a que nadie podía (ni aun debía) sustraerse, pues como escribía Juan Ruiz:

71 Como dize Aristotiles, cosa es verdadera,  
el mundo por dos cosas trabaja: la primera,  
por aver mantenencia; la otra cosa era  
por aver juntamiento con fenbra plazerera<sup>21</sup>.

“Tutto lo mundo si mantien per fiore” (*fiore* ‘sexo’) decían los también arabizados poetas sicilianos<sup>22</sup>. Del modo más puntual, las primeras líneas del *Lapidario* son un himno a la absoluta superioridad de Aristóteles como autor de una filosofía sin alternativa racional posible:

Aristotil que fue mas complido delos otros filosofos & el que mas natural mente mostro todas las cosas por razon uerdadera. & las fizo entender complida mente segund son; dixo que todas las cosas que son so los; uelos se mueuen & se endereçan por el mouimiento de los cuerpos celestiales por la uertud que an dellos segund lo ordeno dios que es la primera uertud; & donde la an todas las otras.

Et mostro que todas las cosas del mundo son como trauadas. & reciben uertud unas dotras. las mas uiles delas mas nobles. Et esta uertud parece en unas mas manifiesta assi como en las animalias. & en las plantas. & en otras mas asconduda; assi en las piedras et en los metales (*L* 3).

<sup>21</sup> JUAN RUIZ, ARCIPRESTE DE HITA, *Libro de buen amor*. Edición de J. Joset, Madrid, Taurus, 1990, p. 109. Sobre el fondo averroísta de tales declaraciones véase FRANCISCO RICO, “‘Por aver mantenencia’”. El aristotelismo heterodoxo en el ‘Libro de buen amor’”, *Libro homenaje a José A. Maravall*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1986, pp. 271-297. Es difícil de aceptar, sin embargo, su tesis de que Juan Ruiz pretenda allí atacar o disentir de tales ideas.

<sup>22</sup> Soneto de Bonagiunta Orbicciani citado por CRISTOPHER KLEINHEINZ, “Erotic Elements in Medieval Erotic Literature”, *Sex in the Middle Ages*. Edición de J. E. Salisbury, Nueva York-Londres, Garland Publishing, 1991, pp. 88-89.

Que la sexualidad sea un aspecto importante de la salud mental y física no supone hoy ninguna tesis polémica para nosotros, los hijos de la revolución post-freudiana. Pero no hay que olvidar que, como extremo del repudio de toda *physis* en el pensamiento agustiniano, no había idea más opuesta a la tradición latino-eclesiástica de Occidente. Quiere decir que si deseamos entender a fondo estos aspectos del *Lapidario* alfonsí tendremos que trasladarnos de ahora en adelante al dominio de una antropología cultural muy diferente.

Es preciso partir de cómo, al contrario que la tradición judeo-cristiana, el Islam ha considerado la sexualidad como uno de los mayores dones que Dios ha hecho al hombre y por el cual éste le debe una reverente gratitud<sup>23</sup>. Tras ampliar hasta el máximo las fronteras de lo lícito, el mismo Profeta exhorta a un máximo goce del sexo y no se queda atrás en ofrecer su propio ejemplo. A su vez la medicina árabe, a remolque sobre todo del *Canon* aviceniano, caracterizaba a la melancolía causada por el amor insatisfecho como una de las más temibles enfermedades<sup>24</sup>, pues la satisfacción del instinto sexual, en un adecuado equilibrio de lo mental y lo físico, constituye para ella un factor esencial para la conservación de los cuerpos y el goce de la vida.

La apertura a la idea de un conocimiento o estudio científico del sexo ha constituido así uno de los sellos distintivos de la cultura árabe a partir del siglo VIII. Bajo el califato abbasí (750) una *joie de vivre* de signo burgués difunde por todas partes el ideal de la vida refinada, que aparece dominada por el saber filológico de los escribas y secretarios. Esa sociedad brillante abraza a la cultura como llave de acceso a formas superiores de vi-

<sup>23</sup> ABDELWAHAB BOUHDIBA, *La sexualité en Islam*, Paris, Presses Universitaires de France, 1975.

<sup>24</sup> BRUNO NARDI, "L'amore e i medici medievali", *Studi in onore di Angelo Monteverdi*, Modena, 1959, pp. 517-542. MASSIMO CIAVOLELLA, *La 'malattia d'amore dall'antichità al Medioevo*, Roma, Bulzoni, 1976.

da personal y cotidiana. Es el concepto de *adab* o 'educación'<sup>25</sup>, base de una extensa literatura acerca de la vida refinada y cuyo centro natural era la cultura (o *adab*) del amor. Surgió por ello una categoría especial de libros o manuales de erotología (*kutub al bah*) dedicados a la instrucción amorosa del hombre refinado que inunda el mundo arabófono de Samarkanda a Córdoba. Conforme a la ya dicha categorización islámica del sexo, mezclan sin escándalo ni tapujo lo más bajamente físico con lo más exquisito o espiritual. Al-Andalus se suma a esta oleada con su entusiasmo de siempre por seguir las modas orientales. La culminación suprema del género se ha causado precisamente aquí, con el maravilloso *Collar de la paloma*, escrito por Ibn Hazm de Córdoba en Játiva el año 1022. Si el *Lapidario* alfonsí constituye una incrustación o trasplante oriental en pleno dominio ibero-románico, es tiempo también de añadir que no fue en esto ningún caso aislado ni único por lo que hace a este marcado interés en materias eróticas<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> FRANCESCO GABRIELI, *Adab en The Encyclopaedia of Islam*, Leiden-London, Brill and Luzac, 1954. GUSTAVE A. VON GRUNEBaum, *Medieval Islam. A Study in Cultural Orientation*, Chicago, Chicago UP, 1974, pp. 250-257. Para España, E. LÉVI-PROVENÇAL, *La civilización árabe en España*, Madrid, Espasa Calpe, 1953, pp. 77-79. ANWAR A. CHEJNE, *Muslim Spain. Its History and Culture*, Minneapolis, U. of Minnesota P., 1974, pp. 196-218. También la reciente adición estudiada por RAFAEL PINILLA, "Una obra andalusí de 'adab': la 'Bahyat al-Mayalis' de Ibn 'Abd al-Barr' (s. XI)", *Sharq al-Andalus*, 6 (1988), pp. 83-101.

<sup>26</sup> Del mismo siglo XIII provienen las primeras versiones castellanas de la historia de *La doncella Teodor*, cuyo núcleo es el examen a que la jovencita ha de someterse acerca del coito y técnicas de copulación, con amplia oportunidad también para lucir de paso sus conocimientos en materia de astrología y talismánica. Véase WALTER METTMANN, '*La historia de la doncella Teodor*'. *Ein Spanische Volksbuch Arabischen Ursprungs. Untersuchung und Kritische Ausgabe der ältesten bekantern Fassungen*, Mainz, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1962, pp. 75-173. Más aún los libros de *adab* estuvieron sin duda representados en el proyecto alfonsí: a dicha orientación responde también el tratado astrológico de Ibn Abu Rigal llamado *Libro conplido en los juizios de las estrellas* en su versión original y

Sin posibilidad de desarrollar ahora este capítulo fascinante, paso a señalar la identidad de planteamiento acerca del sexo que hermana a la erotología del *adab* con los aspectos ya estudiados del *Lapidario* alfonsí. Abolays y compañía comparten la misma sensibilidad (diríamos la misma inocencia) en su consideración de lo carnal como una simple materia médica o un análisis fenomenológico de la conducta humana. En su sobrio prescindir de ornamentos, el *Lapidario* exagera, por supuesto, el carácter científico, pero dicho objeto formal se hallaba desde siempre más o menos presente en dicha literatura, que miraba por definición hacia un público selecto y que veía en ella un medio de elevarse por encima de la experiencia común. El maravilloso libro alfonsí se dirige idealmente a un experto astrólogo (en realidad el mismo rey Sabio) en trance de hacerse dueño del mundo a través de su conocimiento de la naturaleza. Y por supuesto muy interesado también en todo lo relativo al amor.

Como prueba *a fortiori* de la espontánea afinidad del *Lapidario* con dichas orientaciones literarias cabría poner de relieve la presencia de temas y conceptos familiares para el rastreador de influencias arábicas en el

completa, que no sabemos si llegó a ser íntegramente traducida en 1256 (A. R. NYKL, "Libro conplido en los juizios de las estrellas". *Speculum*, 29 [1954], pp. 85-99). Del modo que sea, la Castilla de la segunda mitad del siglo XIII conocía muchas obras de esta clase. Su público consumidor eran muy especialmente los clérigos y una *cantiga de escarnho* del rey Sabio hace burla del ahínco y deleite con que cierto deán de Cádiz se daba a tales lecturas como preparación para irse a "foder as mouras" de la ciudad, según FRANCISCO MÁRQUEZ VILLANUEVA, "Las lecturas del deán de Cádiz en una 'cantiga de mal dizer'", *Studies on the 'Cantigas de Santa Maria'*. Proceedings of the International Symposium on the 'Cantigas de Santa Maria'. Edición de I. J. Katz y J. E. Keller, Madison, Hispanic Seminar of Medieval Studies, 1987, pp. 229-354. Y ahora el *Speculum al-foderi*, obra de un desconocido Albafumet, traducido al catalán probablemente en la primera mitad del siglo XV, en edición de MICHAEL SALOMON, *The Mirror of Coitus. A Translation and Edition of the Fifteenth-Century 'Speculum al foderi'*, Madison, Hispanic Seminar of Medieval Studies, 1990.

ámbito románico. Lo mismo que ocurre con el concepto de una vida feliz, el saber lapidario-astroológico se muestra también acorde con don Amor y sus consejos acerca del ejemplo negativo de *Los dos perezosos que querían casar con una dueña* (457-473) y su moraleja en favor de la diligencia en amor:

..... ca dueña non se paga  
de perezoso torpe nin que vileza faga (467ab).

Lo mismo que, por el contrario, la piedra *almagnita*, inducida de invencible pereza, causa aborrecimiento por parte de las mujeres, pues

...su uertud es atal que qui la troxiere consigo; amara siempre folgar. & no querra sofrir lazerio ni trabaio. & sera mal quisto de las mugieres (L 121).

Mayor interés reviste la presencia en el *Lapidario* del tema de la tercería amorosa. Se trata de un capítulo (desde el lejano modelo del *Kama Sutra* hindú) poco menos que canónico en libros de erotología, por lo común muy pendientes (como también el *Buen Amor*) del *adab* doctrinal de la alcahueta. En el *Libro de las formas* aparece el correspondiente sello "Pora seer alcauuet & de muy mala uoluntad" (F 167), junto con un horóscopo encaminado al mismo fin<sup>27</sup>. La frase se muestra bipolar al representar al alcahuete como un oficio a la vez codiciable y malvado, pero aun con ello no hace sino recoger la ambigüedad con que la figura del tercero en amores es tratada en la literatura arábica, donde simultáneamente es objeto de aborrecimiento y admiración. La referencia más interesante en este plano celestinesco aparece, sin embargo, hacia el final del segundo *Lapidario*, cuando acerca de la piedra llamada *coral* se enumera que

<sup>27</sup> "El qui nasciere en el sera alcauuet. & de muy mala uoluntat" (F 183). Del código Vaticano Reg. Lat. 1283.

...su uertud es atal que si alguna mugier la touiere consigo; sera mucho amada delas otras mugieres & diran bien della. Et esto faz ella seyendo uenus en esta faz & en su ascendent & en su hora. & recebuda del Sol & de la Luna. & en trino o en sestil catamiento de iupiter. Et que descenda sobresta piedra la uertud de figura de una manceba fremosa que este antella una uieia como que la cata (*L* 123).

El interés de este texto se desplaza hacia el de su testimonio pictórico en las miniaturas del códice, puesto que constituye con toda probabilidad un punto de partida para la iconografía del tema celestinesco en la Península. El artista ha interpretado a su manera aquellas instrucciones acerca de la mujer hermosa y bienquista con la representación de una vieja pobremente vestida, que se doblega en actitud de exagerado servilismo ante una linda joven. Elegantemente ataviada, ésta le responde con un gesto de sorpresa, espanto e inconfundible rechazo. Dado que el texto que se deseaba ilustrar no la prescribía en cuanto tal, la situación celestinesca se acredita como preexistente y adueñada, ya en fecha tan temprana, de la imaginación popular, justo como desde hacía siglos venía haciéndolo también en la vida y la literatura oriental.

Naturalmente, no hay por qué postular ninguna relación directa entre el *Lapidario* alfonsí y el *Libro de buen amor*, pues se trata de persuasiones comunes a toda la erotología arábiga y a la sensibilidad difusa de la literatura de *adab* que de algún modo se cernía sobre ambos. Y no hay de esta forma ningún problema para comprender por qué, en un feliz entrecruzarse de lo culto y lo popular, lo mismo en la obra de Alfonso el Sabio que en la de Fernando de Rojas la alcahueta haya tenido que ser, por lo mismo, una vieja *lapidaria*.

FRANCISCO MÁRQUEZ VILLANUEVA