

## ENTRE LOS REYES Y LOS SABIOS CONSEJEROS: LOS GRUPOS RECEPTORES DE LA VERSIÓN ALFONSI DE *CALILA E DIMNA*

CLAUDIA PIÑA PÉREZ

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

Los espejos de príncipes constituyen un género cuya presencia en Europa se justifica históricamente por la necesidad de defender la autonomía de la monarquía ante la teoría hierocrática, iniciada a finales del siglo XI por el Papa Gregorio VII, según la cual los monarcas son súbditos del Papa. Como respuesta, muchos gobernantes trataron de elaborar una teoría política sustentada en la concepción aristotélica;<sup>1</sup> sin embargo, fue necesario fundir estas ideas con el cristianismo, y como consecuencia surgió la teoría teocrática —preponderante en los espejos— según la cual el rey sólo estaba sujeto a Dios de quien su poder emergía directamente (Haro Cortés, *La imagen*, 7-8). De acuerdo con Hugo Bizzarri, la tradición de los espejos inició desde el periodo carolingio con la composición de la *Via regia* de Smaragdus de san Mihiel (“La estructura”, 98); mientras que Haro Cortés considera que el antecedente inmediato de los espejos de príncipes es la forma poética del *Espejo de caballeros* de Teognis, y agrega que éstos se basan

ideológicamente en la idea de que “el mejor don que se le puede otorgar a un mandatario es explicar y definir cuál es la conducta ideal para gobernar rectamente al pueblo” (*La imagen*, 20).<sup>2</sup>

En el caso concreto de la producción de espejos de príncipes en Castilla, además de la influencia de los espejos de la Europa Occidental se recurrió a la tradición oriental, conformada básicamente por los espejos de príncipes persas. Este proceso se encuentra situado a finales del reinado de Fernando III, y durante los reinados de Alfonso X y Sancho IV. Pero sobre todo, el periodo del rey sabio se caracteri-

<sup>1</sup> Para un panorama global acerca de las diferentes etapas de la recepción de las ideas aristotélicas en la conformación de una ideología política en Europa, véase Bizzarri, “La estructura”.

<sup>2</sup> En España, tanto en el prólogo de el *Libro de los doze sabios* —considerado el primer espejo de príncipes en Castilla—, como en el prólogo de las *Siete Partidas*, se recurre al tópico del espejo, en el que se plantea que el prototipo de rey que se presenta en los libros es el espejo en el que deben mirarse sus sucesores: “Y por esta razón hicimos señaladamente este libro nuestro, para que siempre los reyes de nuestro señorío se miren en él así como en el espejo, y vean las cosas suyas que han de enmendar las enmiende” (Alfonso X, *Siete Partidas*, 62). / “E otrosy de como deve regir, e castigar, e mandar, e conozer a los del su reyno, para que vos e los nobles señores ynfantes vuestros fijos tengades esta nuestra escriptura para la estudiar e mirar en ella como en espejo (*Libro de los doze*, 71).

zó por la búsqueda de conformar “el concepto de ciencia política en Castilla”, en palabras de Bizzarri (“La estructura”, 108), pues fue entonces cuando se procedió a la creación de una amplia obra legislativa y a la traducción de espejos de la tradición oriental (*Poridat de las poridades, Calila e Dimna, Sendebat, Flores de filosofía y Libro de los cien capítulos*), libros que desde sus orígenes se encuentran vinculados al poder real.<sup>3</sup> Críticos como Fernando Gómez Redondo (*Historia*, 180) y Graciela Cándano (*Visión misógina*, 94) han señalado que las traducciones de los textos orientales fueron motivadas por la intención de unificar, a través del idioma, los territorios gobernados por Fernando III y Alfonso X. En este sentido, cabe recordar que durante el reinado de Fernando III, el rey santo emprendió la reconquista de los territorios bajo el dominio musulmán, con la ayuda de los nobles y el clero, y que, en este mismo periodo, se consiguió la unificación de Castilla y León en 1230, en virtud de la muerte de Alfonso IX, rey de León; sin embargo, la repoblación y defensa de las fronteras obligó al rey santo a conceder grandes privilegios a los nobles y al clero, por lo que el reinado de Alfonso X se caracterizará por la necesidad de unificar los territorios heredados, y el intento constante por subyugar los poderes nobiliario y eclesiástico ante el poder real. De ahí que, tanto la traducción de los espejos orientales como el proceso de codificación se encuentran relacionados con dos necesidades históricas del reinado de Alfonso X: 1) la unificación de los territorios reconquistados por Fernando III a través del idioma, y 2) el fortaleci-

<sup>3</sup> Según Bizzarri la exaltación de la figura monárquica y el apoyo que los súbditos deben al rey son parte del repertorio temático de los espejos de príncipes de tradición oriental (“La estructura”, 129). A propósito de *Calila e Dimna*, el orientalista Benfey indica que el libro presenta características de dos géneros relacionados con la instrucción de los príncipes, el *nitisastra* (de origen sánscrito) y el *adab* (de origen árabe) (*apud* Lacarra, *Cuentística*, 34).

miento del poder real frente a los poderes nobiliario y eclesiástico.<sup>4</sup>

A pesar de la importancia de los espejos de príncipes de tradición oriental en el desarrollo del discurso prosístico en lengua castellana<sup>5</sup> su estudio aún guarda muchas incógnitas por resolver. Una de ellas se refiere a quién o quiénes conformaban el grupo receptor al que estaban dirigidos estos libros, pregunta que no resulta fácil de responder, pues la dificultad que representa encontrar documentos que indiquen quiénes eran sus destinatarios, o bien, cuál fue la recepción de la época, muchas veces nos obliga a reducir nuestro campo de estudio a lo que se establece dentro de los propios manuscritos. En el caso específico del estudio de la versión alfonsí de *Calila e Dimna* el traductor castellano no indica en ninguna parte cuál es el propósito que se persigue con la traducción del texto, y mucho menos quién o quiénes conformaban el grupo receptor al que estaba dirigida. Al final del manuscrito *A* únicamente se incluye un colofón en el que se menciona que el libro fue mandado a traducir en el año 1299 de la era española (1261 de la era cristiana) por el infante Alfonso (*Calila*, 355):<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Para un panorama global véase Segura Graiño “Semblanza humana de Alfonso el sabio”, Ayala Martínez “Las relaciones de Alfonso X con la Santa Sede durante el pontificado de Nicolás III (1277 y 1280)” y Martín Martín “Aspectos de la política social de Alfonso X: la regulación de los bienes en conflicto”.

<sup>5</sup> Por ejemplo, Gómez Redondo señala que en las traducciones —como *Calila e Dimna* y *Sendebat*— podemos encontrar los “orígenes de la ficción en prosa” en Castilla (*Historia*, 181).

<sup>6</sup> Esta referencia plantea un problema aún no resuelto: la falta de concordancia entre la fecha de la traducción especificada en el colofón del ms. *A* y el título de infante que se concede al futuro rey sabio, ya que 1299 de la era española corresponde a 1261 de la era cristiana y Alfonso X fue coronado en 1252. Para solucionar este conflicto, Gayangos alude a un manuscrito perdido del que habla el padre benedictino Martín Sarmiento: “Este infante don Alfonso no puede ser otro que don Alfonso el Sabio, hijo de San Fernando el conquistador de Córdoba y Sevilla; pero la fecha, según ya lo advirtió el sabio benedictino,

Aquí se acaba el libro de Calina et Digna. Et fue sacado de arávido en latín, et romançado por mandado del infante don Alfonso, fijo del muy noble rey don Fernando, en la era de mill et dozientos et noventa et nueve años.

(*Calila*, 355)<sup>7</sup>

Por lo que nuestro estudio deberá ceñirse a lo que los narradores de los núcleos más antiguos<sup>8</sup> señalan al respecto.

debe de estar equivocada, y en lugar de *trescientos* leerse *doscientos*: solo así puede verificarse que fuese infante en la época señalada. Otro tanto podrá decirse de la era 1299 que señala el otro códice; reducida a años vulgares, dará el de 1261, en cuyo año reinaba ya don Alfonso, y por consiguiente no le convenía el dictado de *infante*. Sólo constituyendo ochenta a noventa (la fecha está en letras) podría conciliarse la divergencia entre uno y otro códice, y la circunstancia de ser don Alfonso infante" ("Del libro", 4). La propuesta de Gayangos ha sido acogida por Alemany (*Calila*, 31) y rechazada por Solalinde, quien incluso considera que la traducción no se debió al mandato de Alfonso X y argumenta que fue la "enorme fama alcanzada por el sabio" lo que llevó al traductor a mencionar su nombre en el colofón, con el propósito de conferirle autoridad a su traducción (*Calila*, 6); por su parte Cacho Bleuca y Lacarra exponen el problema, pero no se inclinan por ninguna hipótesis. Si bien la falta de concordancia entre la fecha de la traducción especificada en el ms. A y el título de infante que se concede al futuro rey sabio sigue siendo un problema sin resolver, tanto Gayangos como Alemany han señalado el error en el año, de forma que proponen que el libro se tradujo en 1289 (1251 de la era cristiana), fecha en la que Alfonso todavía era infante.

<sup>7</sup> Todas las citas a este texto provienen de la edición de Cacho Bleuca y Lacarra, por lo que de aquí en adelante las llamadas se harán únicamente por el número de página.

<sup>8</sup> La versión alfonsí de *Calila e Dimna* se encuentra virtualmente dividida en tres núcleos. El primero corresponde al núcleo original, va de los capítulos III al XVIII y se encuentra uniformado por el marco discursivo compuesto por el diálogo entre el rey y su filósofo. La crítica ha sido unánime en remitir su origen a la India. John E. Keller, Robert White Linker (*Calila*, 16) y Lacarra (*Cuentística*, 12) sitúan como el origen más primitivo el *Tantrakhayika* o 'Reunión de cuentos doctrinales' del que se deriva el *Panchatantra*; el segundo núcleo se compone de los capítulos I y II, y data del siglo VI, cuando el libro fue introducido de la India a Persia. Keller y White

Para el narrador del capítulo I, el libro está dirigido a un primer grupo conformado por el rey Diçelem y sus descendientes:

Desí puso en este libro lo que trasladó de los libros de India: unas questiones que fizo un rey de India que avía nonbre Diçelem; et al su alguazil dizían Burduben. [...] Et mandóle que respondiese a ellas capítulo por capítulo et respuesta verdadera et apuesta, et que le diese enxemplos et semejanças, et por tal que viese la çertedumbre de su respuesta, *et que lo ayuntase en un libro entero por que lo él tomase por castigo para sí, et que lo dexase después de su vida a los que dél desçendiesen.*

(102; el subrayado es mío)

Y a un segundo grupo compuesto por todos los hombres, pero en particular por los sabios consejeros de la corte, pues de acuerdo con el narrador, cuando Berzebuey regresa a Persia con el libro, se lo da a leer a todo el pueblo, y en especial a los privados del rey:

Et quando fue Berzebuey en su tierra, mandó a todo el pueblo que tomasen aquellos escriptos, et que los leyesen et rogasen a Dios que les diese graçia con que los entendiesen; et dioles aquellos que eran más privados en la casa del rey. Et el uno de aquestos escriptos es aqueste libro de Calila et Dina.

(101-102)

De esta manera, este narrador establece dos grupos receptores diferentes para *Calila*, ya que si bien

Linker indican que, según las historias persas, el texto fue traducido al pehlavi, lengua literaria de la Persia de ese siglo (*Calila*, 18). Este núcleo se compone de dos partes: 1) la historia de la forma en que *Calila e Dimna* llegó a Persia y 2) la autobiografía de Berzebuey; finalmente, el tercer núcleo corresponde a la introducción del persa islamizado Ibn al-Muqaffa, quien en el siglo VIII hizo la traducción árabe. Según Marta Haro Cortés, mediante esta traducción Muqaffa introdujo los espejos de príncipes persas a la literatura árabe (*La imagen*, 28).

menciona que el libro fue escrito para que el rey Diçelem y sus descendientes aprendieran de él, también plantea que, según Berzebuey, el libro debía ser leído por los consejeros del rey Sirechuel. Esta aparente falta de claridad con respecto a la definición de un grupo receptor específico para la versión alfonsí de *Calila e Dimna*, se explica si tomamos en cuenta “la doble circunstancia del ‘rey’ y del ‘filósofo’”, ya señalada por Fernando Gómez Redondo (*Historia*, 195), pues los dos grupos receptores, establecidos desde el narrador del capítulo I, se relacionan de diferente forma con el saber. Los reyes —lectores u oyentes de *Calila*— tendrán que aprender que sólo podrán beneficiarse con el conocimiento si siguen los consejos de sus privados sabios y leales; mientras que sus consejeros tendrán que asumir que su conocimiento deberá ser utilizado únicamente para orientar a los reyes.

En lo que se refiere a los capítulos que conforman el núcleo original de *Calila e Dimna*, éste inicia en el capítulo III sin ningún párrafo introductor en el que se mencione de forma explícita quién o quiénes conformaban el grupo receptor al que estaba dirigido el libro, aquí los dos grupos receptores aparecen señalados de forma implícita a partir de la doble identificación que se genera entre los reyes y consejeros —lectores u oyentes de *Calila*— y los personajes reyes y consejeros. La primera a través de la investidura, y la segunda en virtud de que tanto los reyes y consejeros —lectores u oyentes de *Calila*— como los personajes reyes y consejeros son receptores del saber. Los reyes son receptores del conocimiento empírico que les transmiten los consejeros por medio de los *exempla*, sentencias y semejanzas, mientras que éstos son receptores directos del saber que se transmite en ellos, pues son estos personajes quienes tienen que crear un vínculo entre ese saber y los problemas que se presentan en su propia experiencia de vida. Bajo esta lectura, el rey y el filósofo del marco discursivo cumplen dos funciones: 1) indicar que *Calila e Dimna* está dirigido tanto a los reyes como a

los consejeros, y 2) presentar las normas de conducta que ambos grupos deberán asumir para poder beneficiarse del saber. Al inicio de cada capítulo, el rey ordena al filósofo que le dé un *exemplum* que ilustre una conducta, y el filósofo narra el *exemplum* e introduce una lección que consiste en una breve explicación de cómo esa conducta puede provocar un bien o causar un daño. El comportamiento del rey revela que los soberanos tendrán que estar atentos a los consejos de sus privados sabios y leales; mientras que la actitud del filósofo demuestra que la recepción de los sabios privados sobre los *exempla*, sentencias y semejanzas deberá guiarse por el único interés de servir lealmente a los reyes.

La obligación que tienen los sabios privados de utilizar el saber para servir a los reyes está ideológicamente justificada —en el contexto alfonsí— a través del reconocimiento de que la sabiduría es un regalo concedido por Dios a los hombres con el propósito de ayudarlos a iluminar su entendimiento: “el entendimiento de los libros de la su filosofía et del saber que Dios puso en ellos” (101) —idea ya acuñada en el pensamiento cristiano desde Salomón— “si Dios no me lo otorgaba (y era ya efecto de la sabiduría el saber de quién venía este don), acudí al señor y se lo pedí con fervor” (*Sabiduría*, IX, 618), y de que los reyes son los representantes de Dios en la tierra: “Vicarios de Dios son los reyes cada uno en su reino, puestos sobre las gentes para mantenerlas en justicia en verdad en cuanto a lo temporal” (Alfonso X, *Siete Partidas*, Partida 2, Título 1, Ley 5, 133), y por tanto, son los responsables de cuidar del pueblo de Dios como si se tratara de un rebaño: “regidor de reyno tanto quiere dezir como pastor de las ovejas” (*Libro de los doze*, 83). De tal forma que sólo el soberano que siga el buen consejo de un privado sabio y leal contará con la ayuda de Dios y su reino será inmune a cualquier enemigo: “Et quando el rey [fuere] sabio et fuerte, et su consejero sabio et leal et desengañador, a ese da Dios lo que quisiere de seso et de ganancia, et bevirá siempre en bien et en bue-

na andança, et non le podrá nozir su enemigo, nin aver poder sobre él" (280).

En lo que se refiere a los *exempla* que narra el filósofo, como cabría esperar, la trasgresión de estas normas de conducta conlleva la imposibilidad de poder beneficiarse del saber. Los reyes que no escuchen el consejo de sus privados sabios y leales perderán su reino —como el rey búho del capítulo VI (224-252) que sufre la derrota ante los cuervos por no haber seguido el consejo del privado entendido que le advirtió sobre el engaño del cuervo—; por su parte, los consejeros que busquen utilizar el saber para obtener un bienestar personal serán duramente castigados. Cabe decir que la conciencia existente dentro de *Calila e Dimna* de que pueda haber privados que pretendan utilizar el conocimiento para engañar al rey es un problema recurrente en los espejos de príncipes castellanos, en *Sendebat* el papel del falso consejero es asumido por la mujer preferida del rey, quien primero pretende la muerte del infante y, posteriormente, aconseja al rey en contra de los buenos privados "Señor, estos tus privados son malos e matarte an" (*Sendebat*, 96). Con respecto al *Libro de los doze sabios* John K. Walsh ha señalado que la tarea principal del monarca es distinguir entre los buenos consejeros y los falsos privados y "mantener un proceso constante que premia o remunera a los fieles mientras castiga a los malos" (*Libro de los doze*, 21). Lo mismo ocurre en *Castigos e documentos*, libro en el que en palabras de Rafael Beltrán: "la tarea principal y más complicada del monarca es la de saber distinguir entre leales y traidores: en condiciones normales el rey será con el vasallo templado, largo, amigo y piadoso. Pero cuando el súbdito amenace el bien común él tendrá que ser sañudo, escaso, enemigo y hasta cruel" ("El valor del consejo", 116).

A lo largo de los distintos capítulos de *Calila* aparecen diversos personajes consejeros que intentan aprovecharse de la confianza del rey y fracasan —como los Albarhamiun en el capítulo XI (279-299) y los falsos consejeros en el XIV (305-315)—; sin em-

bargo, es en los capítulos III y IV en los que se demuestra de forma más explícita que no podrán beneficiarse del saber quienes intenten utilizarlo para obtener un bienestar personal. En estos capítulos el privado Digna aprende a partir de su recepción del *exemplum* "El cuervo y la culebra"<sup>9</sup> (143) que un débil puede vencer a alguien más fuerte si utiliza a un tercero —los hombres en el *exemplum* y el león en la historia del cerval—; sin embargo, Digna no repara en que la acción del cuervo se encuentra justificada por el daño que le hacía la culebra, quien siempre mataba a sus hijos; mientras que en su caso, no existe justificación alguna, pues el buey no le ha causado daño alguno. Digna quiere eliminarlo por envidia, porque Sençeba es el privado preferido del león.

Otro *exemplum* del que el cerval hace una recepción inapropiada, es el de "Las liebres y el león" (146), pues al igual que la liebre eliminó al león valiéndose del engaño, Digna plantea que engañará al buey; sin embargo, lo que Digna no confiesa, y que se desprende del *exemplum* en el ámbito paradigmático —por la relación implícita entre ambos leones— es que el cerval no sólo planea engañar al buey, sino que también le mentirá al león para conseguir un enfrentamiento que terminará con la fatídica muerte del buey y la deshonra del león. Cabe decir que en el *exemplum* del león y la liebre, el engaño se justifica por la tiranía del león, no así en la historia de Digna, por lo que, a pesar de que el cerval aparentemente soluciona su problema por medio de su recepción de ambos *exempla*, se olvida de que la posesión del saber implica servir lealmente al rey. Finalmente, el trágico desenlace de Digna en el capítulo IV —el cerval es descubierto y condenado a muerte— lo convierte en una figura ejemplar para los falsos consejeros que pretendan usar el conoci-

<sup>9</sup> Los títulos de los *exempla* fueron implementados por Cacho Bleuca y Lacarra en su edición de *Calila e Dimna*, pues en los manuscritos sólo aparecen titulados los *exempla* que dan nombre a los capítulos.

miento para conseguir un bienestar personal y con ello pongan en riesgo la seguridad del reino. Además, en este capítulo la función del otro cerval, Calila, es subrayar los errores de Digna. Cuando Calila descubre el engaño de Digna, Calila le explica que a pesar de su empeño en ayudarlo a comprender el saber, Digna fue incapaz de entenderlo porque fue incapaz de ser leal:

feziste a tu señor traición, al qual tú provaras por muy bueno, et non ay dubda que otro tal non fagas a otri. Ca el amor no ha en ti do more nin lugar do esté, ca non es cosa que peor enpleada sea que el amor en quien non ha lealtad, et el bien en quien no lo agradeçe, et el saber en quien no lo entiende.

(177)

Y el móvil de todos sus actos fue la codicia: “Et yo sabía bien tu malvestad et tu loçanía, et nunca fue razón que esto non atendiese de ti. Et vi que tu golosía et tu cobdiçia alguna traición traería a ti et a mí” (169). Cabe mencionar que la relación antagónica entre la lealtad y la codicia, establecida por Calila, también se encuentra en el *Libro de los doze sabios*, texto en el que además la codicia se relaciona con el infierno:

E señor, pónese luego primeramente en esta escriptura de la lealtança que deven aver los omnes en sy. E luego después de la lealtança se pone la codiçia que es cosa ynfernal, la qual es enemiga e mucho contraria de la lealtança.

(72)

De lo anterior, es posible suponer que en el contexto de recepción de la corte alfonsí debió resultar sumamente grave que el vicio de Digna haya sido precisamente la codicia, ya que esto indica que aunque el cerval hubiera triunfado en este mundo, su acción traería como consecuencia la pérdida del paraíso.

De esta manera, podemos concluir que en la versión alfonsí de *Calila e Dimna* la función de los per-

sonajes reyes y sabios consejeros es señalar a los lectores u oyentes de *Calila* cuál es la conducta que deberán asumir para poder beneficiarse del saber contenido en el libro. Los reyes y sus sucesores tendrán que estar atentos al saber transmitido por sus leales privados, mientras que los sabios consejeros deberán guiar su recepción de los *exempla*, sentencias y semejanzas únicamente por el interés de servir al rey, quien representa a Dios en la Tierra, sin esperar nada a cambio —salvo la felicidad de su soberano y la estabilidad del reino—, pues de lo contrario estarán en riesgo de perder la vida y el paraíso. Esta lectura podría explicar porqué *Calila e Dimna* resultó un libro útil para la corte alfonsí, pues no se limita a definir la conducta ideal del soberano, sino que además señala la lealtad que deberán asumir los vasallos en general, y en particular los privados de la corte.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALFONSO X, EL SABIO, *Las Siete Partidas. Antología*, pról., sel. y notas de Francisco López Estrada y María Teresa López García Berdo, Madrid: Castalia, 1992.
- AYALA MARTÍNEZ, CARLOS DE, “Las relaciones de Alfonso X con la Santa Sede durante el pontificado de Nicolás III (1277-1280)”, en Miguel Rodríguez, Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graiño (eds.), *Alfonso X el Sabio: vida, obra y época. Actas del Congreso Internacional*, Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 1989, t. I, 137-151.
- BELTRÁN, RAFAEL, “El valor del consejo en los *Castigos e documentos del rey don Sancho*”, en Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías (eds.), *La literatura en la época de Sancho IV*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 1996, 107-120.
- BIZZARRI, HUGO, “La estructura de *Castigos e documentos del rey don Sancho IV*. Apuntes para la historia de la formación de la ciencia política de la Castilla del siglo XIII”, *Incipit*, XVIII, 1997, 83-138.
- Calila e Dimna*, ed. de Juan Manuel Cacho Bleuca y María Jesús Lacarra, Madrid: Castalia, 1984 (Clásicos Castalia, 133).

- Calila e Digna*, ed. de John E. Keller y Robert White Linker, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1968 (Clásicos Hispánicos).
- Calila y Dimna*, ed. de José Alemany Bolufer, Madrid: Real Academia Española, 1915 (Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles).
- Calila y Dimna. Fábulas*, pról. de Antonio G. Solalinde, Madrid: Saturnino Calleja, 1917.
- CÁNDANO FIERRO, GRACIELA, *Visión misógina y sentido cómico en las colecciones de "exempla"*, tesis de doctorado, México: UNAM, 1996.
- Castigos e documentos para bien vivir ordenados por el rey don Sancho IV*, ed. de Agapito Rey, Indiana: Indiana University, 1952.
- GAYANGOS, PASCUAL, "Del libro de *Calila e Dymna* y sus diferentes versiones", *Escritores en prosa anteriores al siglo XI*, Madrid: M. Rivadeneyra, 1860 (Biblioteca de Autores Españoles, 51).
- GÓMEZ REDONDO, FERNANDO, *Historia de la prosa medieval castellana*, t. I, Madrid: Cátedra, 1998 (Crítica y Estudios Literarios).
- HARO CORTÉS, MARTA, *La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*, London: Queen Mary and Westfield College, 1996.
- LACARRA, MARÍA JESÚS, *Cuentística medieval en España: Los orígenes*, Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1979.
- Libro de los doze sabios o Tratado de la nobleza y lealtad*, ed. de John K. Walsh, Madrid: Real Academia Española, 1975 (Anejo XXIX).
- MARTÍN MARTÍN, JOSÉ LUIS, "Aspectos de la política social de Alfonso X: la regulación de los bienes de los concejos", Miguel Rodríguez, Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graiño (eds.), *Alfonso X el sabio: vida, obra y época. Actas del Congreso Internacional*, Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 1989, t. I, 67-75.
- SALOMÓN, "Sabiduría", *Sagrada Biblia*, Madrid: Cultural, 1987.
- Sendebat*, ed. de María Jesús Lacarra, Madrid: Cátedra, 1989 (Letras Hispánicas, 304).
- SEGURA GRAIÑO, CRISTINA, "Semblanza humana de Alfonso el Sabio", en Miguel Rodríguez, Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graiño (eds.), *Alfonso X el sabio: vida, obra y época. Actas del Congreso Internacional*, Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 1989, t. I, 11-29.