

CONOCER DE OÍDAS. EL ACCESO SENSORIAL A LA SABIDURÍA EN LOS ESCRITOS DE DON JUAN MANUEL. (S. XIV)

TO KNOW BY HEAR. SENSORIAL ACCESS TO WISDOM IN DON

JUAN MANUEL'S WRITINGS. (14TH C.)¹

Federico Asiss González

Universidad Nacional de San Juan/Universidad Nacional de Mar del Plata

fasiss@conicet.gov.ar

Fecha de recepción: 29/08/2018

Fecha de aprobación: 14/10/2019

Resumen

Los sentidos no son meras ventanas al mundo, entes naturalmente dados en los que el ser humano no puede intervenir más allá de utilizarlos como instrumentos de conocimiento. Los sentidos, como el cuerpo mismo, tienen una historia que habla de una época y de sus luchas estratégicas de poder. En efecto, la forma en que don Juan Manuel teoriza sobre actos de conocimiento terrenos y divinos a través del oído es una muestra de ello. Por el oído se conoce a Dios y a las almas de los súbditos, pero también se gobierna haciendo uso de la palabra que se dirige a otras oídas. La verdad y la mentira no sólo se expresan en palabras sino que se crean en un estrecho trenzado de poder y saber.

En suma, las páginas de este artículo deconstruir los matices que en el poder y el saber adquiere el oído y la compleja argumentación que la sustenta en la lógica medieval.

Palabras clave

Oído – Sonido – Verdad – Mentira - Poder

Abstract

The senses are not mere windows to the world. Neither they are just organs received by nature that humans cannot control, other than to use them as instruments to incorporate knowledge. The senses, as the body itself, have a history that speaks of an epoch and its strategic power struggles. Actually, the way in which don Juan Manuel theorizes on human and divine acts of knowledge through hearing is an example of that. Through hearing, one not only meets God and the souls of its subjects, but also rules, by using words that are meant for others to hear. The truth and the lies are not only expressed

¹ El presente artículo se ha realizado en el marco del proyecto de investigación "Paisajes sonoros medievales" (2017-2018) financiado por la Universidad Nacional de Mar del Plata (Argentina), bajo la dirección del Dr. Gerardo Rodríguez, y como parte de la tesis doctoral en Historia desarrollada en dicha universidad con la financiación del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de la República Argentina.

through words, as they are constructed under the influence of the particular relations established between power and knowledge.

This article deconstructs both the different ways in which hearing is perceived in relation to power and knowledge, and the complex argumentation that supported all the nuances associated to this sense in the medieval logic.

Keywords

Hearing – Sound – Truth – Lie – Power

Se podría decir que no hay nada más naturalmente dado que la sensorialidad, ¿acaso los sentidos no son ventanas al mundo, medianeros entre la realidad y nuestra consciencia, meros vehículos de los estímulos? Poco tiempo atrás la respuesta habría sido un rotundo sí. El cuerpo era un mero instrumento de una razón transhistórica. Hoy en día, las Humanidades y Ciencias Sociales han perdido esa mirada cándida y reconocen una historia inscrita en los cuerpos² pero el lugar común persiste, según Constance Classen, como un prejuicio con el que se debe lidiar.³

Ciertamente, al menos en el campo historiográfico argentino, la sensorialidad se encuentra aun muy relegada como objeto de reflexión, de historización, en tesis y proyectos de investigación, siendo una excepción el continuado y prolífico trabajo que el Grupo de Investigación y Estudios Medievales de la Universidad Nacional de Mar del Plata viene desarrollando, en especial en el campo de la sonoridad medieval.

El sonido dentro de los prejuicios ya referidos para la sensorialidad en general, carga, dentro del contexto del medievalismo, con los suyos propios. Su evanescencia hace que en ocasiones se dude sobre la posibilidad de aprehender, en las fuentes disponibles, suficientes rastros de sonoridad como para arribar a conclusiones. Ante lo cual se podría responder que el trabajo hermenéutico es más determinante que la fuente. Por ejemplo, donde muchos vieron

² En este sentido, recientemente Mark Smith ha advertido, en el prólogo de un libro dedicado a la historización de la sensorialidad medieval, que: “Hay que tener cuidado de no asumir que los sentidos son cierto tipo de dotación ‘natural’ sino, más bien, que es debido intentar localizar su significado y función en contextos históricos específicos”. Mark SMITH, “Prólogo: Historia sensorial: su significado e importancia”, en Gerardo RODRÍGUEZ y Gisela CORONADO SCHWINDT (dirs.), *Abordajes sensoriales del mundo medieval*, Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata, Facultad de Humanidades, GIEM, 2017, p. 1.

³ Constance CLASSEN, “Foundations for an Anthropology of the senses”, *International Social Science Journal*, 49, 153 (1997). p. 402. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2451.1997.tb00032.x>. Consultado: 21/09/2018.

registros carcelarios, médicos u hospitalarios, áridos y discontinuos, otros como Michel Foucault leyeron las marcas de la normalización de los cuerpos y la fabricación de subjetividades.⁴

En efecto, la sonoridad y el poder, ya sea de Dios como de los reyes, estuvieron fuertemente ligados en la cosmovisión medieval. Detrás del ver, modelo agustino para el resto de los sentidos,⁵ el oír ocupó la segunda posición en la jerarquía sensorial medieval para conocer a la divinidad y el mundo. Si Dios era la *Lux mundi*, y, por ende, el ojo el mejor órgano para captarlo,⁶ no debemos olvidar que también era el *Verbum*, por lo que, para percibir la Belleza, la vista y el oído eran los principales caminos para acercarse a Dios, quedando definitivamente designados como sentidos superiores a partir del siglo XIII.⁷

Sin embargo, esto no eliminó el dilema inherente al propio acto de conocimiento sensorial de la Verdad para el pensamiento cristiano. Por el contrario, tal y como señaló Éric Palazzo, mientras la Iglesia luchaba contra los sentidos, puerta para la condenación del hombre, también los mantenía, por influencia aristotélica, como medio para conocer íntimamente a Dios y a su Creación.⁸ En el caso del santo de Hipona, se juega con la ambivalencia del *phármakon* griego para argumentar que no está en la cosa, en los sentidos, sino en su uso lo que convierte un veneno en *salubria medicamenta*.⁹ Es decir, es la *scientia*, la que permite lograr que la sensorialidad sea una vía para la contemplación divina y no para la condenación. De esta manera, contemplar se revela como una actividad volitiva e intelectual.

⁴ Michel FOUCAULT, *Histoire de la folie en à l'âge classique*, Paris, Plon, 1961; *Naissance de la Clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963; *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975; *Histoire de la sexualité I-III*, Paris, Gallimard, 1976-1984.

⁵ Agustín de Hipona denominó al deseo mundano de conocer como *concupiscentia oculorum* (1ªJn2, 16) porque "...oculi autem sunt ad noscendum in sensibus principes..." y, en consecuencia, el resto de los sentidos buscan "ver" al tratar de conocer. En efecto, la vista es modelo epistemológico del resto de los sentidos como se desprende de las palabras del santo: "Ideoque generalis experientia sensum concupiscentia, sicut dictum est, oculorum vocatur, quia videndi officium, in quo primatum oculi tenent, etiam ceteri sensus sibi de similitudine usurpant, cum aliquid cognitionis explorant". Agustín DE HIPONA, *Obras de San Agustín. II. Las Confesiones*, Madrid, BAC, 1974, pp. 438-439.

⁶ Esta era la postura agustina como se desprende de la deducción que realiza sobre la ceguera: "Nam sicut caecitas oculi vitium est, et idem ipsum indicat ad lumen videndum oculum esse creatum, ac per hoc etiam ipso vitio suo excellentius estenditur ceteris membris membrum capax luminis (non enim alia causa esset vitium eius career lumine)". Agustín DE HIPONA, *Obras de San Agustín. XVI. La Ciudad de Dios (IIº)*, Madrid, BAC, 1977, p. 845.

⁷ José GONZÁLEZ ARCE, *Apariencia y poder. La legislación suntuaria castellana en los siglos XIII y XV*, Jaén, Universidad de Jaén, 1998.

⁸ Éric PALAZZO, "Art, Liturgy, and the Five Senses in the Early Middle Ages", *Viator*, 41 (2010), pp. 25-56.

⁹ Dice: "...ita ut venena ipsa, quae per inconvenientiam pernicioosa sunt, convenienter adhibita in salubria medicamenta vertantur: et ista lux, immoderato et inopportuno usu noxia sentiantur". Agustín DE HIPONA, *Obras de San Agustín. XVI. La Ciudad de Dios (Iº)*, Madrid, BAC, 1977, p. 723.

Así, dentro del pensamiento agustino, las cosas del mundo, buscando producir en el hombre el conocimiento del que carecen,¹⁰ presentan sus atributos al alma humana separadamente, cada uno por su propia puerta (*quae suo quaeque aditu ingesta sunt*). La luz, los colores y las formas corporales ingresan a la vista, por el oído los sonidos, los olores por las narices, los sabores por la boca, mientras que por el tacto, el sentido que se extiende por todo el cuerpo (*a sensu totius corporis*), lo duro o blando, caliente o frío, suave o áspero, pesado o ligero.¹¹ En la memoria es donde desembocan los sentidos y es de allí el “hombre interior” (*homo interior*), el alma, como presidente y juez (*praesidens et iudicans*), extrae para conocer lo que los mensajeros del cuerpo (*nuntii corporales*) le han comunicado.¹²

Conocer por y a pesar de la sensorialidad era una idea que no le resultaba ajena a don Juan Manuel, sino que se alimenta de ella a través de su reelaboración tomista. Ciertamente, el conocimiento sensorial se revela como la base del saber manuelino, en tanto “...*que por muy entendido que omne sea, que [de] la cosa que nunca a-visto ni oydo non puede saber tanto della como los otros que-lo saben, avn que non ayan tan grant entendimiento como el*”¹³. Resulta claro que el castellano se ubica en la misma línea de pensamiento que el Doctor Angélico, para quien nuestro conocimiento (*intellectus*) en este mundo comienza (*incipio*) en los sentidos y, por ende, aquello que no cae en ellos no puede ser captado por el intelecto humano (*quae in sensu non cadunt, non possunt humano intellectu capi*)¹⁴. En este y otros campos su deuda con el pensamiento escolástico ha quedado evidenciada por un gran número de estudios y, sin embargo, las investigaciones dedicadas a la sensorialidad, en general, y a la sonoridad, en particular, en sus textos son inexistentes hasta donde se ha podido agotar la bibliografía.¹⁵

¹⁰ “...*sed formas suas, quibus mundi huius visibilis structura formosa est, sentiendas sensibus praebent, ut pro eo quod nosse non possunt, quasi innotescere velle videantur*”. *Ibíd. supra*, 736.

¹¹ DE HIPONA, *Las Conf...*, cit., p. 400.

¹² *Ibíd.*, p. 397.

¹³ Juan MANUEL, “Libro de los estados. I Parte”, en José Manuel BLECUA (ed.), *Don Juan Manuel. Obras Completas*, Madrid, Gredos, 1982, p. 215.

¹⁴ Tomás DE AQUINO. “Summa contra Gentiles”, en *Corpus Thomisticum. S. Thomae de Aquino. Opera Omnia*, Pamplona, Universitatis Studiorum Navarrensis, 2000: lib. 1 cap. 3 n. 4. <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>. Consultado: 31/08/2018.

¹⁵ Sobre el vínculo entre el pensamiento dominico y la obra manuelina fue pionero el realizado por M^a Rosa Lida de Malkiel como así también el más extenso tratamiento como parte de la tesis doctoral de Ángel Benito y Durán. M^a Rosa LIDA DE MALKIEL, “Tres notas sobre don Juan Manuel”, en M^a Rosa LIDA DE MALKIEL, *Estudios de literatura española y comparada*, Buenos Aires, EUDEBA, 1966, pp. 92-133; Ángel BENITO y DURÁN, *Filosofía del infante don Juan Manuel. Sus ideas, su cultura, su espíritu filosófico*, Alicante, Excma. Diputación Provincial, 1972. Respecto de la presencia de un conocimiento generado a partir de la experiencia del autor, muchos son los especialistas que lo han señalado desde que Andrés Giménez Soler propusiera la relación especular entre vida y obra de don Juan Manuel, pero es probable que, quizá por ser el *Libro de la caça* el que inaugura su etapa didáctica, según Diego Catalán, sea el que más se ha resaltado el rol de las experiencias del autor en su composición. En este sentido se pronunciaron sobre esta obra José M^a Castro y Calvo, “Lo que nos relata [...] son escenas que él ha vivido, cuadros arrancados de la realidad...”, Diego Catalán, “El aplastante

Cabe aclarar también que entender, como hace Tomás, que es posible aproximarse a la Verdad a través de los sentidos no implica el acceso a un conocimiento pleno ni mucho menos directo, en especial de la divinidad, fin último de todo acto humano. Por el contrario, un saber construido a partir de captación sensorial será siempre incompleto, parcial y limitado. En especial, en temas espirituales, el hombre solo puede conocer por vía indirecta. La falta de virtud referida en la *Summa contra Gentiles* como origen de esas limitaciones hace que haya verdades accesibles al hombre y otras que le sobrepasan, lo cual lleva a don Juan a afirmar que: “...*todo lo que se puede saber de las cosas espirituales non alcança[n] a-ello todos los sesos corporales, ca la cosa spiritual non se puede veer con los corporales, nin se puede palpar nin se puede oler...*”.

Tal enumeración manuelina de las taras sensoriales para aproximarse a Dios pareciera incompleta o trunca. Sin embargo, si el ver, oler y tocar se revelan inútiles para captar las cosas espirituales, no ocurre lo mismo con el oído y el gusto porque “...*de los çinco sesos corporales, los que son oyr et fablar alcançan algo de las cosas espirituales...*”. En especial el oído pasa a ser la vía para conocer a la divinidad ya que primero debe realizar la acción de escucha “...*et de lo [que] omne ende oye puede depues fablar en-ello*”¹⁶. En vez de desdoblar los sentidos en espirituales y corporales,¹⁷ don Juan opta por seleccionar el oído como la vía para entender a Dios. Cabe recordar que el vínculo entre interioridad y oído no es una innovación *ex nihilo* del escritor, sino que, como señaló Walter Ong,¹⁸ se encuentra presente en diversas culturas, entre

modelo del rey ‘sabio’, tan intimidante, había sido, por fin, sustituido por un modelo mucho más al alcance de don Juan Manuel, la vida misma”, y su discípula M^a Cecilia Ruiz, “...don Juan Manuel decide escribir un libro sobre un tema la caza del que podía hablar basándose en su propia experiencia...”, y más recientemente M^a Jesús Lacarra, “En la preferencia por lo vivido y lo oído [en el Libro de la caza], frente a los datos teóricos, se enuncia lo que será otro rasgo peculiar de don Juan Manuel, la ‘literaturización’ de sus experiencias”, solo por referir algunos. José M^a CASTRO y CALVO, “Prólogo”, en José M^a CASTRO y CALVO (ed.), *Libro de la caza*, Barcelona, CSIC, 1947, p. 9; Diego CATALÁN, “Don Juan Manuel ante el modelo alfonsí: el testimonio de la Crónica abreviada”, en Ian MACPHERSON, *Juan Manuel Studies*, London, Tamesis Book Ltd., 1977, p. 51; M^a Cecilia RUIZ, *Literatura y política: el Libro de los estados y el Libro de las armas de don Juan Manuel*, Maryland, Scripta Humanistica, 1989, p. 3; M^a Jesús LACARRA, *Don Juan Manuel*, Madrid, Editorial Síntesis, 2006, p. 35.

¹⁶ MANUEL, *Libro de los...*, cit., p. 326.

¹⁷ San Agustín recurre a este desdoblamiento en sus *Confesiones* ya que habla de *invisibiles oculi* para ver la luz divina y de *auris cordis mei* para oír de la boca de la Verdad, también de *occultum os in corde meo* para catar los sabrosos deleites del pan divino. Agustín de Hipona. *Las Conf...*, cit., pp. 437, 167, 233.

¹⁸ Walter ONG, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2011.

ellas en las del Libro,¹⁹ en tanto que este sentido puede registrar el interior, su oquedad o solidez, sin violarla, sin necesidad de penetrar u horadar su superficie.²⁰

En lo que refiere a la obra manuelina, el oído es el medio idóneo para conocer. Por ejemplo, mientras que san Agustín valoraba en san Anselmo la rareza de una lectura en silencio,²¹ don Juan Manuel consideraba que oír lo que otro lee era la mejor forma para aprender, relegando a la propia lectura de los textos a un acto postrero de repaso.²² Como afirma David Le Breton, el pensamiento mismo tiene al sonido, a una palabra vuelta al otro, como principal forma de expresión, y por ello, es probable que don Juan privilegie la palabra “activada” en la sonoridad de la voz.²³ En efecto, en sus obras los personajes no hablan directamente, como en una obra dramática, sino que sus discursos son reunidos al interior de una historia en la cual es una voz unificadora la que asume “...*tous les discours pour favoriser l'émergence d'un sens univoque*”²⁴ que facilite la función didáctica del texto. Y es esa misma voz, la del escritor, la que se reactiva en cada lectura en voz alta para ingresar al hombre por la vía más idónea para conocer lo abstracto y elevado, el oído.

Pero, en el caso específico del conocimiento sensorial de la divinidad, siguiendo la tradición agustina y tomista, don Juan no olvida las limitaciones propias de este acto. En efecto, reconoce que su condición de laico lo aleja de comprender los grandes misterios de la Creación y, por ello, se limita, en este campo, a seguir los dictados de la Iglesia. Conocer a Dios por sus voces corporales dirigidas al cuerpo del hombre (*sive coporalibus vocibus corporis sensui*)²⁵

¹⁹ Jorge Rigueiro en este sentido ha señalado la presencia de numerosas teofanías acústicas en el Antiguo Testamento como una muestra de que el sonido era una vía privilegiada para manifestar los mensajes de la divinidad. Jorge RIGUEIRO GARCÍA, “El oído en el arte medieval (siglos XI-XIV). Una aproximación a la antropología de lo auditivo”, en Gerardo RODRÍGUEZ (dir.), *Paisajes sensoriales, sonidos y silencios de la Edad Media*, Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata, Facultad de Humanidades, GIEM, 2016, p. 176.

²⁰ También para Le Breton, el oído “...è il senso dell'interiorità, porta il mondo dentro il sé, mentre la vista lo respinge fuori”. La vista siempre implica una distancia y la focalización que conlleva la parcelación, el análisis, mientras que el sonido posibilita una experiencia holística e íntima. David LE BRETON, *Il sapore del mondo. Un'antropologia dei sensi*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2007, p. 109.

²¹ San Anselmo “... cum legebat, oculi ducebantur per paginas et cor intellectum rimabatur, vox autem et lingua quiescebant». DE HIPONA, *Las Conf...*, cit., p. 233.

²² “Et otro día martes, despues que oviere oydo missa, deue oyr su lección et estar aprendiendo fasta ora de comer; et desque oviere comido, folgar, commo desuso es dicho, [et] tornar a leer et a repetir su lección et fazer conjugación et las otras cosas, commo es dicho...”. MANUEL, *Libro de los...*, cit., p. 326.

²³ LE BRETON, cit., p. 104. Respecto de la activación de la palabra contenida en el libro, esta no busca estimular uno de los sentidos. Como ha estudiado Éric Palazzo para el caso de los Evangelios altomedievales, su activación era en sí una experiencia sensorial total que hacía visible lo invisible, trayendo la presencia de Cristo por medio de la lectura de la Palabra en la liturgia de la misa y por la materialidad del propio manuscrito que es convocada por los sentidos en su activación. De la misma forma, don Juan Manuel se preocupó de que su obra fuera contenida en un manuscrito, modelo de futuras copias, custodiado por la orden de los Predicadores tras su muerte. PALAZZO, cit.

²⁴ Olivier BIAGGINI, *Le gouvernement des signes. El conde Lucanor de Don Juan Manuel*, Paris, Presses Universitaires de France - CNED, 2014, p. 85.

²⁵ DE HIPONA, *La Ciudad... (Iº)*, cit., p. 243.

era, siguiendo la lógica platónico-agustina y continuada por el tomismo, la forma más baja en que la Verdad inmutable podía hablarle. Era la más cercana a los animales, y, como ha señalado Fabián Campagne, la más susceptible de sufrir los engaños de Satán.²⁶

En otras palabras, la forma en que Agustín concibe la experiencia inmediata de la divinidad es una negación de la propia naturaleza del sonido en tanto es una palabra fuera de la corporalidad pero también de la temporalidad,²⁷ una palabra que nunca acaba de pronunciarse, eterna, y que no es sonora, en tanto que no es dicha “... *por lengua de carne, ni por voz de ángel, ni por sonido de nubes, ni por enigmas de semejanza...*” (*per linguam carnis neque per vocem angeli nec per sonitum nubis nec per aenigma similitudinis*)²⁸. El *Verbum* concebido por Agustín es inefable y habla directamente a la mente racional, no pudiendo el hombre acceder a él más que con el pensamiento.

Indudablemente don Juan era consciente de los peligro que entrañaba la palabra corporal, el mayor de ellos la mentira, primer pecado de la humanidad. En el *Libro de los estados*, el predicador Julio narra que Eva comenzó a mentir cuando dijo a la culebra que Dios les había prohibido tanto comer como “llegarse” al árbol del bien y del mal porque “por ventura” podrían morir. Ese acto mendaz fue en dos maneras: “*la vna, que dixo que Dios le[s] mandara que non tanxiesen aquel árbol que Dios les mandara; et la otra, que puso en dubda lo que Dios les mandara por cierto*”²⁹.

Esta capacidad de la palabra para ser veraz y mendaz, solo dependiendo de la voluntad del ejecutante, hizo que la ductilidad se leyera como peligro en la cosmovisión medieval, especialmente en el campo del gobierno y de la predicación. De oír, pero también de saber distinguir lo oído dependía la guía del pueblo de Dios hacia la Bienaventuranza.³⁰ Según don Juan, si se dicen muchas buenas razones, pero “...*entre ellas alguna que non sea tan buena, mas*

²⁶ Fabián CAMPAGNE, *Profetas en ninguna tierra. Una historia del discernimiento del espíritu en Occidente*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2016.

²⁷ Walter Ong señala que el sonido es esencialmente evanescente porque solo existe al abandonar la existencia. El movimiento es lo propio de la sonoridad ya que si lo detengo consigo silencio, esto hace que el oído sea el sentido que más se resiste a una acción inmovilizadora. ONG, cit.

²⁸ DE HIPONA, *Las Conf...*, cit., p. 372.

²⁹ MANUEL, *Libro de los...*, cit., pp. 258-259.

³⁰ Este era el fin y el propósito que en *De regimine principum*, Tomás de Aquino asigna al gobierno en la tierra. El *regimen*, dentro de la concepción pastoral del poder del cristianismo medieval, es “...el arte de guiar la conducta de los otros a la vez que se gobiernan las propias pasiones, y tanto para el sacerdote como para el rey, que tienen que llevar a su rebaño a la salvación, mandar rectamente y conducirse con rectitud son una y la misma cosa, uno y el mismo movimiento”. Patrick BOUCHERON, *Conjurar el miedo. Ensayo sobre la fuerza política de las imágenes. Siena, 1338*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2018, p. 26.

*paran los omnes mientes en aquella que non es tan bien dicha...*³¹ y, creyendo lo falso por verdadero, caerá en gran daño. El miedo a las dulces palabras en oídos rectores también lo hallamos en un filósofo mallorquín con fuertes vínculos con la obra manuelina desde sus comienzos: Ramón Llull.³²

Este pensador aplica en el *Libre de meravelles* (1288-89) un interesante matiz al tratamiento del oído respecto del resto del abanico sensorial, el cual tiene como origen la historia de un rey que desconfía de las lisonjas prodigadas por un juglar. A ese soberano temeroso de los engaños de la palabra y del peligro de la vanagloria terrena, se le ofrece un libro sin palabras, el *Libre de plasent Visió*. Un libro conformado exclusivamente con imágenes que un ermitaño dibujó a partir de historias que conoció en otros códices y de su experiencia en el mundo. Pero, este libro no solo se define por el sentido de la vista en su nombre sino también por el uso que el rey hace de él, en tanto que la mirada real no se desliza por las letras, sino que discurre por un libro *bell, e ben pintat e affigurat*.³³ Y, a partir de esa mirada reconcentrada, logra acceder por los ojos espirituales (*uylls speritals*) a la contemplación de Dios.

Resulta en este sentido llamativo que, aunque el sentido de la vista durante la Plenitud Medieval tuvo un vínculo consciente no solo con la pintura o la escultura, sino también con la escritura,³⁴ Llull ni siquiera rescate la lectura de la palabra silenciosa. El libro para reflexionar sobre las vanas palabras prorrumpidas en la corte, no las tiene dibujadas en callados caracteres. El sonido fosilizado en la tinta no era un buen mirador para comprender los peligros que encerraba el oído porque, como ha señalado Ong, la escritura no dejaba de ser

³¹ Juan MANUEL, "Libro del cauallero et del escudero", en BLECUA, cit., pp. 71-72.

³² El primero que señaló, en las medianías del siglo XIX, este vínculo entre ambos pensadores fue Francisco de Paula Canalejas, quien concluyó que el castellano era un mero copista del mallorquín sin ideas filosóficas ni talento poético cuyas obras carecían de toda importancia histórica de primer orden. Ideas luego continuadas por Marcelino Menéndez y Pelayo y Tomás Carrera y Artau en el siglo XX, aunque posteriormente Menéndez y Pelayo revisó su posición y relativizó la influencia luliana en los escritos manuelinos reduciéndola a una obra cuya vinculación es innegable, el Libro del cauallero et del escudero. Mientras que Ángel Benito y Durán consideró que las personalidades, los vínculos sociales, el carácter laico de Don Juan y el eclesiástico de Llull, sumado al tomismo del primero y al agustinismo-franciscanismo del segundo, hicieron que la influencia del mallorquín en el catalán fuera esporádica y de poca significación. Francisco de PAULA CANALEJAS, "Raimundo Lulio y Don Juan Manuel (Siglos XIII y XIV). Estudio literario", *Revista de España*, II y IV (1868), pp. 402-425; Marcelino MENÉNDEZ y PELAYO, "Ensayos de crítica filosófica", en ÍDEM, *Obras completas*, Alicante Biblioteca Virtual Cervantes, 2008. <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc5q5c1>. Consultado: 12/09/2018; Tomás CARRERAS y ARTAU, *Historia de la Filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XIII y XIV. Tomo II*, Madrid, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 1939; Marcelino MENÉNDEZ y PELAYO, *Orígenes de la novela. Influencia oriental: libros de caballería*, Alicante, Biblioteca Virtual Cervantes, 2008. <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcs75v9>. Consultado: 12/09/2018; BENITO y DURÁN, cit.

³³ Ramón LLULL, *Libre de meravelles, volum III*, Barcelona, Editorial Barcino, 1933, p. 73.

³⁴ Rocío SÁNCHEZ AMEIJERAS, *Los rostros de las palabras. Imágenes y teoría literaria en el Occidente medieval*, Madrid, Akal, 2014, p. 35.

una representación del sonido, una vía para recircular el conocimiento al mundo oral, y, por ende, compartía los mismos vicios que la palabra proferida a voz en cuello.³⁵

Ahora bien, de todo el abanico de posibles figuras sobre lo humano y lo divino, el filósofo solo nos permite conocer una. Se nos bosqueja en la voz del narrador la de un rey que, durante un banquete,³⁶ asiste a los embates de un león contra una serpiente mientras una meliflua boca demoníaca vierte en su oído palabras ponzoñosas. Interpretar la escena no resulta problemático porque su significado es dado por el propio Lull, quien nos cuenta que “...la serpent, ab hoyr lahors e vanitats, combat lo lehó, qui signiffica rey”³⁷. Entonces, el soberano que contemplaba el libro, tocado en su alma por la imagen, cayó en un llanto del cual fue rescatado únicamente por la gracia divina para que se recluyera en un monasterio a oír las dos formas santificantes de la palabra: las del oficio de la misa y las teológicas y filosóficas que le proveen los santos varones del convento.

Así, el sonido codificado más exclusivamente humano, la palabra, se revela como un poderoso y peligroso instrumento. Dentro del imaginario luliano las palabras tienen el especial poder de transportar un conocimiento hasta el alma, de ser un puente entre almas. En efecto, el juglar de la historia antes referida le dice al rey que “...la palabra existe para dar conocimiento a aquellos a quienes el hombre habla de aquello que el alma recuerda, entiende, y ama, y desama”³⁸. En el acto de palabra se pone en juego toda el alma en su tripartición.³⁹ La parte memorativa, junto con la intelectual y la volitiva se expresan por un *verbum* siempre volcado hacia un(os) otro(s). Por su influencia sobre el alma, es de suma importancia cuidar lo que se deja ingresar por los oídos tanto para Lull como para don Juan Manuel. Volviendo a los escritos

³⁵ ONG, cit., p. 118.

³⁶ La elección del banquete como escenario de la representación no es fortuito. Este era el sitio cortesano por excelencia, como lugar fabricado para estimular los placeres de la sensorialidad, es el altar donde se adora lo mundano y la síntesis de los valores del *amour courtois*, tan combatidos por hombres de la talla de Bernardo de Claraval en *De Laudibus Novae Militiae*. Allí se encuentra la contracara de la Palabra vivificante del Evangelio, lo cual queda representado por la presencia demoníaca junto al rey. Este rechazo a la vida de corte manifestada por Lull resulta un claro contraste con don Juan Manuel, ya que este último afirma que es posible salvar el alma en el estado de la caballería ya que había sido creado por Dios como parte del orden trifuncional. Sin embargo, don Juan no ignora los peligros y tentaciones con los que un buen cristiano se debatirá en la consecución de salvar su alma y es una tensión permanente en su argumentación sobre todo en lo referido al pecado de la gula. Para profundizar en tal aspecto vid. Federico ASSIS GONZÁLEZ, “La identidad gastronómica del noble castellano en los escritos manuelinos: entre la *mesura* eclesiástica y el *exceso* caballeresco (s. XIV)”, *SIGNUM-Revista da ABREM*, 18, 1 (2017), pp. 88-103.

³⁷ LLULL, cit, p. 74.

³⁸ “...paraula és per ço que dó conexença a aquells a qui hom parla, de ço que la ànima menbre, entén, e ama, e desama”. *Ibidem*, p. 70.

³⁹ “Aquesta rahon és de ·III· coses, ço és saber, memoria, enteniment e volentat, e totes ensemps són ·I^a· ànima, que és racional”. *Ibidem*, p. 18.

del ricohombre castellano, encontramos que quien habla, así como quien oye, debe cuidarse muy bien de las palabras que escoge porque aquellas falaces tornarán a uno engañador y al otro engañado. En consecuencia, “... *deue mucho catar el que dize la cosa que la entienda et sepa lo que dize, et el que oye que faga quanto pudiere por que oya et aprenda cosas buenas et aprouechosas*”⁴⁰. El poder de una palabra persuasiva no se le escapa a un hombre que ha dedicado parte de su vida a la escritura, cifrando en sus obras su fama póstuma.⁴¹ La palabra puede ganar voluntades y por eso concluye su advertencia sobre el peligro de lo que se oye o dice de esta forma: “*Ca los mas de los fechos todos se fazen bien o el contrario por el oyr o por el fablar*”⁴².

En este punto conviene detenerse un momento a reflexionar sobre la gravedad que don Juan le otorga a la palabra mendaz porque la mentira siempre implica una intencionalidad. Para ser mentiroso es necesario conocer la verdad y aun así persistir voluntariamente en el error o hacer que otros lo hagan. En sí no es un tema de conocimiento sino uno ético el que se vincula con la palabra proferida y lo mismo ocurre con la palabra que decidimos oír, tal y como se ilustró en el relato luliano. Ahora bien, estos criterios de veridicción y mendacidad no solo incumben a teóricos y pedagogos medievales, sino que también Alfonso X el Sabio, tío de don Juan, se ocupa de ellos en su famoso *corpus* legislativo: las Partidas.

En efecto, como de un tema de volición es de lo que estamos hablando, la ley busca sancionar los actos de palabra que atentan contra el cuerpo discursivo del rey. No cabe duda de que la representación regia es polimórfica, adhiriéndose a todo tipo de superficies para extender la presencia de su poder y así lo consagra la Segunda Partida: “...*la ymagen del Rey, como su sello, en que está su figura, e la señal que trae otrosi en sus armas, e su moneda, e su carta, en que se nombra su nome, que todas estas cosas, deuen ser mucho honrradas, porque son en su remembrança do el no esta*”⁴³.

La *maiestas* se transmuta en palabras e imágenes, se condensa en un nombre que a modo de *titulus* pictórico, resume el eclipse de los dos cuerpos del rey en un hombre

⁴⁰ MANUEL, *Libro del cauallero...*, cit., pp. 71-72.

⁴¹ Sobre este punto resulta esclarecedor el proverbio que don Juan pone, en el ejemplo XVI de El Conde Lucanor, en boca de Patronio, “*Murió el omne, mas non murió el su nombre*”. Para el autor solo los buenos actos garantizan una buena fama póstuma, lo cual llevó a concluir a M^a Rosa Lida de Malkiel que “...a pesar de la sistemática subordinación de estos bienes a los bienes supremos de la esfera religiosa, a pesar de ocasionales escrúpulos, el vivo afán profano de perdurar en la memoria de los hombres futuros queda aquí no sólo expresado sino recomendado [...] como línea de conducta». M^a Rosa LIDA DE MALKIEL, *La idea de la fama en la Edad Media Castellana*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 216.

⁴² MANUEL, *Libro del cauallero...*, cit., p. 72.

⁴³ Part. II. XIII. XVIII. En este trabajo se ha utilizado como edición de las Partidas la facsimilar de aquellas glosadas por el Lic. Gregorio LÓPEZ, Alfonso X. *Las Siete Partidas del sabio rey don Alonso el nono...* [facsimilar, Salamanca, Andrea de Portonaris, 1555], Madrid, BOE, 1974.

particular.⁴⁴ Ahora bien, atacar de palabra al rey, así como introducir palabras bajas o “desapuestas” en el cuerpo político e íntimo del rey, la corte, equivalía a dañar su cuerpo físico. Difamar al rey, en el pensamiento alfonsí, era como matarlo.⁴⁵

En efecto, no hay actitud pasiva en el campo del lenguaje porque escuchar es en realidad un acto consciente y voluntario que incorpora las palabras, las hace cuerpo. En consecuencia, las Partidas establecieron que el pueblo no solo debía prestar oídos a las buenas palabras sobre su rey, sino que también había, no solo de evitar, sino también de impedir los malos dichos para no caer en un gran *aveve* (delito) dado que si no impidiese que aquellas palabras infamantes sobre el rey se propagasen por el aire “...bien semejaria que les plazeria de lo ver. E porende, deuen auer tal pena en los cuerpos, e en lo que ouiesen...”⁴⁶.

Pero como el oído no es el único órgano vinculado a la palabra en tanto que la “...lengua non la puso Dios tan solamente al ome para gustar, mas aun para fablar, e mostrar su razon con ella”⁴⁷, el gusto también interviene en la distinción de lo falaz y lo veraz. Como decíamos unas líneas más atrás, el mentir, el falsear, es un acto deliberado que implica conocer la verdad y dentro de la lógica de las Partidas, texto que circuló en la Castilla de fines del siglo XIII en la que se educó don Juan Manuel, esto es posible merced a la lengua. Proferir una palabra implica conocer de forma inmediata su carga de verdad toda vez que las palabras no solo son sonidos que capta el oído, sino que también comparten con la dulce verdad y la amarga mentira sus propiedades saporíferas. En consecuencia, el sabor nos informa sobre la verdad de nuestros dichos y no podemos aducir ignorancia para librarnos del castigo.

Ahora bien, veridicción y mendacidad se revelan fuertemente vinculadas con el poder en tanto que aquello que difama al rey es una mentira que no debe ser dicha ni oída. En contraste, como eco de una vieja locución latina, podríamos decir que *quod rex placuit, veri habet vigorem*. En otras palabras, la mentira es lo que contraviene al poder, los cortesanos y asesores de los señores tenían esto muy claro, guardándose mucho de que sus palabras armonizaran con las pronunciadas por los labios señoriales. Pero don Juan, con la visión señorial que se encarna en el rey Moraván, afirma que cuando de consejos se trata, “...deue el sennor oyr ante lo que los otros

⁴⁴ Cf. Ernst KANTOROWICZ, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid, Alianza editorial, 1985.

⁴⁵ “Ca el pueblo, que diffama a su Rey diziendo mal del, por que pierda buena prez, e buena nombradia, por que los omes ayan de defamar e aborrezer faze traycion conocida: bien assi como si le matasen”. Part. II. XIII. IV.

⁴⁶ Part. II. XIII. II.

⁴⁷ Part. II. XIII.V.

*dizen*⁴⁸ porque “...si el sennor dize primera mente qual es su uoluntad, por aventura los consejeros querrán ante seguir[la] et non se atreueran a-dezir contra ello, et asi podría fincar el consejo errado”⁴⁹. En el silencio, en la ausencia de su sonoridad volitiva, es el lugar desde donde el poder puede auscultar en su doble acepción de intentar conocer el pensamiento de otro pero también de escuchar los sonidos interiores de un ser vivo. Se necesita silencio para poder oír a los súbditos al igual que a Dios, aunque a aquellos se los puede forzar a hablar (“*Por ende, vos mando que digades vos primero vuestro entendimiento...*”)⁵⁰ mientras que la divinidad, como modelo de señorialidad, habla cuándo y cómo le place.

Pero esta coerción a decir en la corte señorial no implica que el habla pueda ser realizada de cualquier forma. El ámbito cortesano es un lugar de habla “agasajada” donde se consumen las palabras como manjares y por ello, en el ámbito alfonsí por ejemplo, no bastaba con que las palabras elegidas dieran a entender que el hablante “...saben bien aquello que *dizen*” sino que debían ser muy “*complidas, e apuestas*” para que “...aquellos a quien lo *dizen*, ayan sabor de lo oyr, e de lo aprender” o para que el señor “...aya de placer, e ayan reyr dello, tan bien el, como los otros que lo oyeran”⁵¹. Este mandato alfonsí es compartido por don Juan, hombre por demás preocupado por la calidad de su pluma y la consideración de sus lectores.

En efecto, don Juan pretende que todos sus libros reflejen en cada una de sus palabras, de la forma más acabada y perfecta, su pensamiento. Un pensamiento que no sólo corporiza en caracteres de tinta en sus diversas obras, sino que, al final de su vida,⁵² los reúne en un *corpus* único, materializado en un códice corregido y puesto bajo la guarda de los hermanos Predicadores. Ese sueño filológico de don Juan, constructor de un manuscrito matriz de futuras copias, es la contracara de su miedo (“*Et / recelando yo, don Iohan...*”) a las alteraciones que por experiencia sabía que conllevaba la copia:

“...por que yo he visto que en el trasladar acaeçe muchas vezes, lo vno por desentendimiento del scriuano, o por que las letras semejan vnas a otras, que en trasladando el libro porna vna razon por otra, en guisa que muda toda la entencion et toda la sentencia”⁵³.

⁴⁸ MANUEL, *Libro de los...*, cit., p. 229.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 230.

⁵⁰ *Loc. cit.*

⁵¹ Part. II. IX. XXX.

⁵² Francisco Bautista considera que, especialmente después de escribir el *Libro enfenido*, la autocita e inter-referencialidad, tejen entre las obras vínculos que parecen sugerir la idea de que todas ellas forman parte de un mismo proyecto, la idea de que don Juan “...comienza a pensar su producción en términos de volumen, esto es, en términos de un códice en el que pueden encontrarse tales obras”. Francisco BAUTISTA, “Autoría, niveles literarios y autocita”, *Voz y letra. Revista semestral de Literatura española*, XXV, 1-2 (2014), p. 14.

⁵³ MANUEL, “Prólogo general”, en BLECUA, cit., p. 32.

El volumen que mandó construir es parte de este cuidado por su fama póstuma al que ya nos hemos referido, mas también la fijación del “original” de sus palabras tiene por objeto cristalizar su sonoridad a la espera de futuras reactivaciones. Fijar sus exactos razonamientos son su particular manera de garantizarse que sus labios continuarán hablando a otros nobles, extendiendo sus ideas hasta los corazones de otros hombres, y por ende a sus voluntades, luego de que su vida se extinga.⁵⁴ En otras palabras, es una apuesta a su proyecto político, que es el del bando nobiliario, de una realeza, de ser posible de la dinastía de los Manueles, que funcione como un *primus inter pares* con la nobleza.⁵⁵

También, aquí existe un juego especular entre el señor terreno y el celestial. Las palabras del rey, pero también la de los otros grandes señores del reino,⁵⁶ expresa la mejoría y unifica, como en el relator de las obras manuelinas, los pareceres bajo una misma voz que es la del saber y la del poder (“...ca y se me finca a mi para decir después lo que yo entendiere por mejor”)⁵⁷. Aquí el habla es, como en la composición de sus obras, un acto de compilación en donde don Juan reúne el saber, ya que elige que consejo es más adecuado, con el poder, al incluir ese razonamiento como parte del suyo propio, al insertarlo en el discurso del poder.⁵⁸

Conclusión

Oír y conocer son dos actos indisociables en la gnoseología manuelina. De entre las múltiples puertas sensoriales por las que el exterior se interioriza, el magnate consideró al oído como el medio más idóneo para conocer a Dios y a las intenciones de los hombres por ser el

⁵⁴ Es famosa la referencia a la lectura como compañera de insomnio de don Juan. Él mismo reconocía que las preocupaciones (*cuydados*) le robaban el sueño y quebrantaban su salud, a lo cual ponía remedio haciéndose leer “...algunos libros o algunas estorias por sacar aquel cuydado del coraçon”. MANUEL, *Libro del cauallero...*, cit., p. 40.

⁵⁵ Sobre este punto, Manuel Hijano Villegas, considera que don Juan Manuel, como parte de la nobleza pre-trastamarista que no podía concebir un proyecto político que no tuviera como referencia a la figura del rey, no elabora un discurso en respuesta al del rey, sino que es producto de un discurso regio enunciado “...por parte de quien se auto-proclama representante de la línea de sucesión legítima...”. Manuel HIJANO VILLEGAS, “Historia y poder en la obra de don Juan Manuel”, *Voz y letra. Revista semestral de Literatura española*, XXV, 1-2 (2014), p. 103.

⁵⁶ Dentro del pensamiento manuelino los atributos del señorío divino no son monopolizados en primera instancia por el rey, para luego ser dados graciosamente a los nobles jerárquicamente inferiores a él. Para profundizar en las razones por las que el señorío natural del reino es propiedad de todo el linaje regio y no solo del primogénito cf. Federico ASSIS GONZÁLEZ, “Par de reyes. La autoridad regia en el pensamiento político de don Juan Manuel”, *XI Jornadas Internacional de Historia de España 2018. “Hispania – Espanna – España. Diálogos y dinámicas históricas en el mundo hispánico”*, Buenos Aires, Fundación para la Historia de España, 2018, y sobre la facultad de la jurisdicción delegada directamente por Dios a los grandes señores, quienes conocen la voluntad divina, cf. Federico ASSIS GONZÁLEZ, “Juzgar en nombre de Dios. La Justicia en el discurso señorial de don Juan Manuel (s. XIV)”, *International Medieval Meeting Lleida 2018*, Lleida, Universidad de Lleida, 2018.

⁵⁷ MANUEL, *Libro de los...*, cit., p. 230.

⁵⁸ BIAGGINI, cit, p. 90.

sonido el soporte de la palabra viva. Pero al hablar de palabra o *verbum* conviene prevenirse de entenderla como un morfema o un fonema. Conviene pensarla más cercano al concepto de *logos* griego — λόγος —, que sin dejar de ser palabra es también pensamiento, razonamiento, sentido. Es decir, el oído es la vía de conocimiento por excelencia para don Juan porque es el sentido por el que los razonamientos ingresan al alma, por el cual una palabra viva resuena en el corazón.

Pero no solo es conocimiento en un sentido reflexivo y abstracto, sino que, como el *logos* del Evangelio de Juan, es creador, un artífice. En efecto, así como el *Verbum* divino creó y ordenó lo creado, la palabra señorial, bajo la lógica de la semejanza, tenía esos mismos atributos en la escala terrena. El señorío implicaba hacer uso de la verba para legislar, ordenar, juzgar, en suma, para cumplir su obligación como pastor de su pueblo hacia la Bienaventuranza. Sin embargo, como en todo *phármakon*, en el uso está el peligro de muerte porque es la voluntad la que decide si el acto de habla buscará ser veraz o mendaz respecto de una Verdad que es eterna pero, que también se expresa secularmente en boca no solo del rey, sino de todos los grandes señores. Su palabra, en tanto expresión de la voluntad divina es siempre veraz y en ella se recorta el campo de la verdad, excluyendo los saberes ilícitos, regulando la sensorialidad al someterla al poder.

En suma, en tanto que pensamiento y sonido están íntimamente relacionados, el prorrumpir en el espacio público, es un acto político con el que se muestra obediencia al saber o se lo cuestiona, como hizo Eva, cayendo en la mentira. Escuchar a Dios en la mente o a través de las lenguas de carne de sus representantes eclesíasticos y laicos es tomar el camino de la verdad que explica el orden social, justifica las posiciones estratégicas de los diversos actores sociales y legitima saberes y sabios. Todo lo cual demuestra que oír no es una simple ventana al mundo sino un campo de luchas entre los que pueden o deben hablar y aquellos cuyas voces, falaces, deben callar.