



Saberes inmutables.  
En torno a la tradición de los dichos  
de los siete sabios de Grecia

Savoirs immuables.  
Autour de la tradition des dits  
des Sept Sages de Grèce

La revista Aliento se interesa en esta ocasión de forma monográfica por la fortuna y avatares de la tradición de los dichos de los siete sabios de Grecia. Esta forma de sabiduría práctica condensada en verso o en prosa recorre los siglos hasta adquirir títulos de nobleza en la Europa de la imprenta. En este deambular, se entremezcla con otros géneros como las cartillas para aprender a leer, el sermón, la emblemática o la iconografía. Su función ha sido varia, desde la enseñanza de la lectura o el aliento de la virtud hasta convertirse, en los albores de la Modernidad y en el marco de una *paideia*, en herramienta para la transmisión de unos códigos de civilidad así como para el establecimiento y la fijación de un orden. A través de los siglos, a su vez, ha dado lugar a un sinfín de realizaciones entremezcladas.

Cette fois-ci, la collection Aliento propose un numéro monographique dédié à la fortune et avatars de la tradition des dits des sept sages de Grèce. Cette sorte de sagesse pratique transmise en vers ou en prose traverse les siècles et acquiert ses lettres de noblesse dans l'Europe de l'imprimerie. Au cours de ce voyage, cette tradition se mélange à d'autres genres comme les alphabétiques, le sermon, l'emblème ou l'iconographie. Sa fonction varie, depuis l'apprentissage de la lecture ou de la vertu jusqu'à sa transformation au début de la Modernité et dans le cadre de la *paideia*, en outil pour la transmission de codes de conduite ainsi que pour l'implantation d'un ordre. Et à travers les siècles elle a permis la création d'une infinité de réalisations imbriquées.



ISBN : 978-2-8143-0290-7  
PRIX : 20 €

coordonné par  
Javier Espejo Surós

Saberes inmutables. En torno a la tradición de los dichos de los siete sabios de Grecia

Aliento  
N° 7

PUN  
-  
Édulor

Échanges sapientiels en Méditerranée

# Aliento

Saberes inmutables.  
En torno a la tradición de los dichos  
de los siete sabios de Grecia

Savoirs immuables.  
Autour de la tradition des dits  
des Sept Sages de Grèce

coordonné par  
Javier Espejo Surós

N° 7

PUN - ÉDITIONS UNIVERSITAIRES DE LORRAINE



# Los Dichos de los siete sabios de Grecia en la tradición islámica aljamiado- morisca (ms. 1163 de la Bibliothèque nationale de France)<sup>1</sup>

Pablo ROZA CANDÁS  
Seminario de Estudios Árabo-Románicos  
Universidad de Oviedo

Entre la extensa y heterogénea literatura morisca de tipo didáctico, contiene el ms. 1163 de la Bibliothèque nationale de France una versión aljamiada de los *Dichos de los siete sabios de Grecia* de Hernán López de Yanguas. Este breve texto aljamiado resulta de especial interés en la medida en que constituye un valioso testimonio de las conexiones existentes entre la literatura de los moriscos y la de sus vecinos cristianos. Si bien esta versión “islamizada” de la obra de Yanguas fue editada en su momento por Galmés de Fuentes,<sup>2</sup> quien asimismo ofreció un sucinto análisis preliminar, algunas cuestiones quedaron entonces abiertas a la espera de ulteriores estudios.

- 
- 1 El presente trabajo se ha realizado en el marco del programa postdoctoral Marie Curie – Clarín Cofund (2014-2016) en el Centre de Recherches Moyen-Orient Méditerranée (CERMOM EA 4091) del Institut National des Langues et Civilisations Orientales (INALCO) de París.
  - 2 GALMÉS DE FUENTES (1991).



Dejando para otro momento cuestiones de fuentes, para las que Galmés hipotetizaba con un posible origen oriental,<sup>3</sup> el objetivo de este trabajo reside en el planteamiento de una contextualización más amplia de esta copia aljamiada de la obra de Yanguas que la propuesta entonces. En primer lugar, nos interesa conocer los mecanismos que permiten la inclusión coherente de una obra hispánica cristiana en el marco de un códice aljamiado eminentemente islámico. Veremos, para ello, algunos ejemplos de las relaciones intertextuales que es posible trazar entre esta colección de sentencias morales y otros textos contenidos en este códice parisino. A partir de aquí, retomando la idea apenas esbozada por Galmés de Fuentes,<sup>4</sup> analizaremos las concomitancias existentes entre los *Dichos de los siete sabios de Grecia* y otros textos de la aún poco conocida tradición sapiencial morisca.

## 1. Literatura sapiencial aljamiado-morisca

Uno de los aspectos que, a grandes rasgos, caracteriza la producción literaria aljamiada de las comunidades criptomusulmanas castellanas y aragonesas es, sin lugar a dudas, su función didáctica.<sup>5</sup> En el marco de un islam clandestino y cada vez más deteriorado, los moriscos recurren a una literatura eminentemente religiosa que, bajo moldes populares, opera como herramienta catequética del grupo. Más allá de cualquier división genérica, este carácter dogmático se hace patente, pues, en un amplio abanico textual en el que caben tanto escritos litúrgicos (azoras del Corán, obras de *tafsīr* o exégesis coránica, plegarias, descripciones de prácticas religiosas, etc.), como tratados y compendios de jurisprudencia islámica, narraciones escatológicas, recetarios médicos

3 Planteaba Galmés ciertas correspondencias, aunque no concluyentes, entre la obra de Yanguas y el célebre *Kitāb ādāb al-falāsifa* de al-Anṣārī, obra traducida al castellano en el s. XIII como *Libro de los buenos proverbios*. Véase GÁLMÉS DE FUENTES (1991: 29-32).

4 GÁLMÉS DE FUENTES (1991: 15-16).

5 CARDAILLAC (1973: 66-77); CHEJNE (1983: 142 y 149); MONTANER FRUTOS (1988: 313-326).

## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

y mágicos, profecías, relaciones de viaje, o leyendas y relatos épicos y piadosos.<sup>6</sup>

Tengamos en cuenta que la difusión de esta literatura en el marco de una sociedad en parte iletrada era primordialmente oral. Aquel que sabía leer lo hacía de forma pública y para el deleite e instrucción del grupo.<sup>7</sup> En este sentido, el narrador jugaba un papel fundamental en la conservación de la identidad islámica de la comunidad. De tal manera, al igual que aún hoy es común en el mundo árabe tradicional,<sup>8</sup> la lectura de estos textos se enmarcaba en el contexto de asambleas públicas (*halaqāt*), en las que la gente escuchaba tanto leyendas caballerescas de los héroes y guerreros del islam que presentaban modelos de resistencia comunitaria, como enseñanzas morales contenidas en ejemplarios y obras sapienciales que les servían de guía en su día a día. Es por ello que una de las características del género didáctico aljamiado radica no solo en esta voluntad docente, sino también en la capacidad de persuasión mediante el empleo de diversos recursos comunes en la literatura oral, como la apelación y la autorreferencia<sup>9</sup> o, en ocasiones, la versificación de contenidos que permiten atraer la atención de la audiencia.

Sin entrar aquí en discusiones taxonómicas,<sup>10</sup> podríamos afirmar que a grandes rasgos y desde una perspectiva tipológica la literatura sapiencial aljamiada constituye un subgrupo de la fecunda y variada producción didáctica morisca. Si bien estamos ante un tipo de literatura fundamentalmente islámica heredera de un brillante pasado andalusí, lo cierto es que muchos de estos es-

6 En la referencia a los distintos archivos y bibliotecas, emplearé las siguientes abreviaturas: BNE (Biblioteca Nacional de España, Madrid); BNF (Bibliothèque nationale de France, París); BPR (Real Biblioteca del Palacio Real, Madrid); BRAH (Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid); CSIC (Biblioteca Tomás Navarro Tomás – Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid); Escorial (Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial); FDHCA (Fondo Documental Histórico de las Cortes de Aragón, Zaragoza).

7 CARDAILLAC (1979: 67).

8 GALMÉS DE FUENTES (1978: 209).

9 MONTANER FRUTOS (1988: 320).

10 Para una categorización de la literatura aljamiada, véase, entre otros, MONTANER (1988).

critos moriscos de tipo sapiencial están en estrecha relación de interdependencia con el género didáctico de la España medieval,<sup>11</sup> cuyas obras beben a su vez, en gran medida, de fuentes árabes traducidas profusamente en el marco de la Escuela de Toledo.

Existe, pues, en primer lugar, una prosa breve de carácter apologético que se enmarca tanto en la tradición árabo-islámica como en la corriente de la literatura didáctica medieval europea del *exemplum*.<sup>12</sup> Así, circularon entre los moriscos toda una serie de relatos breves ejemplarizantes<sup>13</sup> en los que se recogen tópicos morales universales comunes a ambas tradiciones (cristiana e islámica) y cuyo contenido doctrinal aparece ilustrado por medio de la presentación de una anécdota. Sería este el caso de los cuentos contenidos en el *Alkitāb de Çamarqandī* (ms. BNE 4871),<sup>14</sup> traducción del célebre *Tanbīh al-gāfilīn* (*Advertimiento de los descuidados*) del jurista persa Abū l-Layṭ Naṣr b. Muḥammad b. Aḥmad b. Ibrāhīm al-Samarqandī, obra de gran difusión no solo entre mudéjares y moriscos,<sup>15</sup> sino que posiblemente esté en el origen de obras cristianas como la *Disciplina clericalis* de Pero Alfonso y el *Libro de los exemplos* de Sánchez de Vercial.<sup>16</sup>

Las *ḥuṭbas*<sup>17</sup> o sermones constituyen otro apartado importante que, en cierta manera, cabe en la literatura sapiencial morisca. Pertenecientes al *ars praedicandi* islámico, los sermones constituyen una parte fundamental del servicio religioso de los viernes y de las grandes fiestas musulmanas. Ajustados frecuentemente a una estructura bien definida, presentan estos discursos versificados una síntesis del código ético musulmán para que el morisco pudiese memorizarla y actuar conforme a dichos presupuestos.<sup>18</sup>

11 GALMÉS DE FUENTES (1978: 195-196; 1983: 23), BOUZINEB (1988: 45).

12 FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ (1990: 123-128).

13 Véanse algunos ejemplos de esta cuentística breve en los mss. CSIC J 8 y J 9, en FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ (1988) y LAUREANO (2008:126), respectivamente.

14 Véase la edición de BUSTO CORTINA (1991) y el trabajo de MANZANARES DEL CIRRE (1978: 237-258).

15 La obra aparece contenida de forma fragmentaria en otros códices aljamiados: ms. BNE 4908, ms. CSIC J 4 y ms. CSIC J 6.

16 MANZANARES DEL CIRRE (1978: 256-257).

17 Véase con relación a este género WENSINCK (1986: 76-77).

18 FUENTE CORNEJO (2000: 109-110).



## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

Así, entre otros,<sup>19</sup> los códices aljamiados recogen sermones como la *Alḥuṭba de Pascua de Ramaḍān* o *Alḥuṭba arrimada* contenida en el ms. Escorial 1880,<sup>20</sup> de la que, con el no poco elocuente título de *Los diez mandamientos*, existe otra copia aljamiada en el ms. L528 del Fondo Documental Histórico de las Cortes de Aragón.<sup>21</sup>

Otro capítulo importante de la literatura sapiencial morisca es el que procede del género árabe de las *waṣāyā*,<sup>22</sup> literalmente “testamentos, donaciones” en el contexto del derecho islámico (*fiqh*) y, por extensión, “recomendaciones o consejos” en el ámbito literario, mediante las cuales se orienta al lector/oyente hacia una vida recta y una conducta juiciosa.<sup>23</sup> Enmarcadas en el arte de la oratoria (*hiṭabāt*) y, por tanto, emparentadas de algún modo con los sermones religiosos, este tipo de obras, se nutren fundamentalmente del Corán y de las recopilaciones de la tradición del Profeta (*‘ilm al-ḥadīṭ*). Muy populares entre los moriscos, encontramos numerosos ejemplos bien bajo su denominación árabe (*alwaṣiyya / alguacía*) o bien en su forma romance (*castigos*). No obstante, a pesar de esta coincidencia en la denominación con la tradición cristiana, parece existir cierta distancia tipológica entre esta prosa didáctica islámica<sup>24</sup> y la denominada literatura de *castigos* caste-

19 Tipo muy frecuente en los códices moriscos, véanse, entre otros, los sermones contenidos en el ms. aljamiado del Arxiu Històric de Barcelona, mss. BRAH T 12, T 13, T 17, V 12, V 15, mss. CSIC J 17, J 20, J 25, J 30, J 37, J 100, ms. BNF Arabe 1163 y mss. A y B de la Biblioteca de las Escuelas Pías de Zaragoza.

20 Aparte de sus posibles conexiones con la literatura cristiana de la época, resulta de especial interés este texto ya que, en apenas diez líneas, el autor nos ofrece un inestible testimonio del sentido y difusión, fundamentalmente oral, que este tipo de literatura tenía entre los moriscos: “Esto es del alḥuṭba de pascua de ramaḍān sacada de ‘arabī en ‘aḡamī e-arrímase en copla porque seya más amorosa a los oyentes e ayan plazer de escoitarla e obrar por ella, porque alcançen por ella el walardón que Allah prometió en-ella a todo sirviente (fol. 1 r)”. Véanse las ediciones de MÜLLER (1860: 201-216), CONDE ASOREY (1982) y FUENTE CORNEJO (2000: 293-311).

21 CERVERA FRAS (2002: 181-202).

22 Véase en torno a este género PETERS (2002: 186-188).

23 BOURAS (2007: 27).

24 Puede verse una completa caracterización del género en BOURAS (2007: 27-31 y 88-90).



llana.<sup>25</sup> Atribuidos a personajes venerables del islam, estos consejos<sup>26</sup> moriscos aparecen generalmente en forma de diálogo entre un padre y su hijo, un maestro y su pupilo, un sabio y un joven gobernante, poniendo el primero su sabiduría y experiencia vital a disposición del segundo. Así, entre otros,<sup>27</sup> gozaron de gran popularidad entre los moriscos textos como la *Alguaçia de 'Alī*, los *Castigos del hijo de Ādam* o la *Alwaṣiyya del Gran Turco*.

En relación directa con el género de la *waṣiyya*, otra categoría de la literatura sapiencial aljamiado-morisca es la constituida por las recopilaciones de máximas y sentencias morales. Al igual que en el caso anterior, las amonestaciones aparecen atribuidas a autoridades del islam, como en el caso de los *Dichos del annabī* (ms. Escorial 1880)<sup>28</sup> puestos en boca del propio Profeta<sup>29</sup> o a eruditos reconocidos, como los sabios de la Antigüedad en el caso de los *Dichos de los siete sabios de Greçia* que aquí nos ocupa-

- 25 Si bien ambos géneros comparten recursos y estructuras formales similares, señala Bouzineb que mientras que los *castigos* castellanos se presentan como largos sermones con explicaciones pormenorizadas, las *waṣāyā* árabes se caracterizan por la brevedad y condensación del consejo. Véase BOUZINEB (1998: 45).
- 26 La temática de estas admoniciones varía en función de la identidad del emisor y de las circunstancias en las cuales se dictan. De tal manera, tres categorías fundamentales se distinguen en el género: consejos para esta vida (moral), consejos para lograr la buena ventura en el otro mundo (religión) y consejos para los gobernantes (política). Véase BOUZINEB (1998: 32) y BOURAS (2007: 27-31).
- 27 La *Alguaçia de 'Alī* o los *Castigos de Alī* (mss. BNF Arabe 1163, BNF Esp 397, BRAH T 13 y S1, ms. BNA 614, ms. Escorial 1880, ms. CSIC J 4, ms. BPR 3226, ms. FDHCA L 528, al menos tres versiones entre los códices de Ocaña [colección privada] y un fragmento en la hoja aljamiada de Novallas), los *Castigos de Mūcā* (mss. BRAH T 8, T 13, T 19, BNF 774, ms. de Urrea de Jalón [colección privada]), los *Castigos del hijo de Ādam* (ms. BNE 5223, ms. BCM 505, ms. BRAH S 1, ms. BNA 614), los *Castigos de Al-Hakīm a su fijo* (mss. BNE 4953 y 5313), el *Consejo de 'Umar a su hijo* (ms. BRAH T 12), los *Castigos que dará Allah a los dexadores del açala* (ms. BRAH T 19), el *Testamento y alwaṣiyya de Muḥammad* (ms. BPR 3226) o la *Alwaṣiyya del Gran Turco* (ms. CSIC J 4 y ms. BRAH T 18).
- 28 Editado por FUENTE CORNEJO (2000: 323-326).
- 29 Atribuida también al Profeta, existe otra colección de máximas en el ms. BPR 3226 (fols. 93 v - 94 v).

## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

rá. Pero también pueden partir estas lecciones de personajes de la sociedad andalusí o mudéjar-morisca, como los *Dichos de los alfaquíes antiguos del reino de Valençia* (ms. A de la Biblioteca de las Escuelas Pías de Zaragoza) o las sentencias que el Mancebo de Arévalo plasma en el capítulo de *Dotrina y buenas costumbres*<sup>30</sup> contenido en su *Tafçira* (ms. CSIC J 62). Ofrecen estas colecciones versificadas reglas prácticas de conducta y comportamiento y, junto a aspectos de la vida cotidiana, se recogen en ellas los principales tópicos de la moral medieval: el amor filial, la amistad, la limosna, la condena de los vicios y la exaltación de las virtudes, etc.<sup>31</sup>

Si bien este corpus sapiencial aparece generalmente contenido en códices misceláneos, existen también entre los volúmenes moriscos antologías de tipo parenético para las que Harvey<sup>32</sup> propuso en su momento la denominación de “misceláneas exhortadoras”, heterogéneas en su forma pero en las que predomina el contenido admonitivo. Serían los casos del *Libro i traslado de buenas dotrinas i castigos i buenas costumbres* (ms. BNE 5267),<sup>33</sup> el *Alkitāb de preiques i enxemplo i dotrinas para medeçinar el-alma i amar la otra vida y-aborreçer este mundo* (ms. CSIC J 53),<sup>34</sup> el *Libro de los castigos* (ms. CSIC J 8)<sup>35</sup> o el *Kitāb aš-šihāb* (*La llama de historias que trata de apotegmas, proverbios y buenas costumbres sacados de las tradiciones del Profeta*), obra del egipcio Abū ‘Abd Allāh Muḥammad al-Qudā‘ī que gozó de gran difusión entre los moriscos (ms. CSIC J 29).<sup>36</sup> Cabría añadir aquí, por último, la colección de proverbios, di-

30 Véase el trabajo de NARVÁEZ CÓRDOVA (1987, vol II: 621-630).

31 Véase también el ms. BNE 4953 que, entre otros textos, contiene una colección de sentencias de un sabio sobre moral y derecho, y el ms. CSIC J 69 que contiene un fragmento de una obra de sentencias o proverbios.

32 HARVEY (2005: 151).

33 Véase la edición de BOUZINEB (1998). Obra contenida también en el ms. BNE 5223.

34 Edición de MORÁN ARIAS (1992).

35 Edición de FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ (1988).

36 Edición de ZAKARIA (1996). Obra contenida en el ms. BNE 5354 y, de forma fragmentaria, en el ms. CSIC J 39. Asimismo, los ya mencionados *Dichos del annabī* (ms. Escorial 1880) recogen en realidad una selección de máximas del *Kitāb aš-šihāb*.

chos y otros textos morales, estos en árabe, contenidos en el ms. BNE 7453 y recopilados por el morisco granadino Alonso del Castillo.<sup>37</sup>

## 2. El ms. Arabe 1163 de la Bibliothèque nationale de France

Si bien la literatura aljamiada consiste fundamentalmente en traducciones de obras árabes, en ocasiones los moriscos, como veremos más adelante, hicieron suyos materiales de la tradición cristiana de la época. Es este el caso del ms. BNF Arabe 1163<sup>38</sup> que aquí nos ocupará, y en el que varios copistas moriscos tomaron la decisión de verter a los caracteres arábigos (fols. 60 v-80 v)<sup>39</sup> la colección sapiencial de los *Dichos de los siete sabios de Grecia* de Hernán López de Yanguas.<sup>40</sup> Redactado en árabe y castellano-aragonés en escritura magrebí, el códice fue compuesto en tierras de Aragón en la segunda mitad del s. XVI, tal y como uno de los escribanos anota en el colofón de la propia copia del texto de Yanguas: “Acabáronse los dichos de escrebir el çaguero de março de año de mil-i quinientos i sesenta i tres años”. Como ya señaló

37 Edición de CORRIENTE CÓRDOBA y BOUZINEB (1994).

38 Los contenidos del manuscrito fueron dados a conocer, a partir de una nota proporcionada por Pascual de Gayangos, en SAAVEDRA (1889: 281-283). La misma nota apareció poco después en SBARBI (1891: 152-153). Con relación a la catalogación, véase asimismo VAJDA y SAUVAN (1978: 32-33). Por otro lado, el códice fue editado parcialmente por SUÁREZ PIÑERA (1973) y posteriormente en BEN JEMIA (1982).

39 Versión publicada en su momento por GALMÉS DE FUENTES (1991), en una edición que inauguraba renovados criterios de transliteración de textos aljamiados y en la que, sin embargo, abundan los deslices y lecturas inexactas. Señalo en apéndice final algunos errores detectados en el cotejo de la edición de Galmés y el ms. original. Téngase en cuenta que el autor olvida en su edición uno de los tercetos de Solón con el que comienza el fol. 77 v: “Si quieres en esta vida onra i fama sin desdén, a toda ley vive bien”. Asimismo, la foliación propuesta por Galmés en 63 v, 68 v y 69 r no es correcta, no obstante, por razones prácticas, en las referencias a esta versión aljamiada la mantendré tal y como aparece en dicha edición.

40 Véase también la referencia a la versión aljamiada contenida en ESPEJO SURÓS (2013: 182-183).



## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

Galmés de Fuentes,<sup>41</sup> se aprecia aquí una modificación (más bien, añadido) en la fecha apuntada por el amanuense que originariamente escribe *çincuenta* y después apunta *sesanta*, dando por válida, pues, la segunda. A esta datación propuesta por Galmés, podemos añadir que otro de los textos del código, *Capítulo de quien aleša o abrá alešado l-aššala por torpeza*, aparece fechado dos meses después: “Acabóse de escrebir alğumu‘a [= viernes] del mes de Romađan, a siete días de mayo de mil i quinientos i sesenta i tres” (fol. 126 r).

Aún otras dos indicaciones cronológicas contiene el código, si bien estos casos parece que se deban más a un aprovechamiento posterior del papel por su propietario que a la propia labor de copia. La primera de ellas consiste en una singular imprecación contra los cristianos (fol. 157 r)<sup>42</sup> redactada en 1564<sup>43</sup>:

Año de mil i quinientos, año de i sesenta i cuatro. Ubimos muy grande neçesiđa de salud, porque no nos daban lugar de ir a nenguna parte por temor de la landra [= “peste”]. Quiera Allah, ta‘ālā [= “ensalzado sea”], dar salud a los muçlimes para satisfazer i darles el pago que mereçen a los infieles cristianos. Allah nos de fuerša para que vengamos la fuerça que fan a todo muçlim.<sup>44</sup>

Dos años más tarde, en 1566, alguien apunta en el fol. 90 v el recordatorio de una transacción comercial con indicación del depósito de cierto documento en la casa de un vecino, posiblemente notario o escribano, de la localidad zaragozana de Albe-

41 GALMÉS DE FUENTES (1991: 11 y 76). Da este autor como fecha válida la original de 1563.

42 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 593).

43 La difícil legibilidad del texto lleva a Suárez Piñera a plantear la hipótesis de que alguien hubiese intentado borrar esta nota debido a su contenido comprometedor. Véase SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 593). En este sentido, ténganse en cuenta aquí las consideraciones que más adelante haré sobre el proceso inquisitorial abierto al propietario del código, causa en la que esta anotación podría haber cobrado especial significado.

44 En las citas de textos aljamiados editados por otros autores, adapto las ediciones al sistema de transliteración de la Colección de Literatura Española Aljamiado-Morisca (CLEAM), propuesto inicialmente en GALMÉS DE FUENTES (1991: 177-180) y empleado desde entonces por la Escuela de Oviedo.



rite<sup>45</sup>: “Año de mil i quinientos y sesenta y seis, a dieze días de setiembre, tomé el wuerto de Lope Jamel, izo la carta Pallares el d-Alberite y en sus notas está i allí lo hallarán todavía que fuere menester”.

Una primera descripción de este volumen fue dada a mediados del s. XIX por Joseph-Toussaint Reinaud,<sup>46</sup> por entonces conservador de la Sección Oriental de la biblioteca parisina, quien anota en las guardas del propio códice<sup>47</sup>:

Manuscrit en caractères arabes, partie en langue arabe et partie en langue espagnole. Les passages arabes consistent dans de versets de l'Alcoran, et dans des discours prononcés dans les mosquées, en des certains jours de fête. La partie espagnole renferme des instructions sur le mois de l'anée musulmane, des prières, etc. Ce volume, qui faisait partie de la collection des manuscrits espagnols de don Llorente, et qui était inscrit sous le n° 19, avait appartenu á un maure d'Espagne appelé Rodrigo Elrubio, originaire des environs de Albeta en Aragon, qui fut pour ce seul fait traduit devant l'Inquisition, en 1567. Voyez la notice détaillé de ce volume, placée dans le fonds Llorente, avec un calame ou roseau encore teint d'encre, lequel dut servir de pièce à l'appui.

Esta detallada anotación de Reinaud nos permite trazar, pues, la fortuna del códice desde su composición en las tierras de Aragón hasta su depósito final en la biblioteca parisina.<sup>48</sup> De tal manera, sabemos que el manuscrito había pertenecido originariamente a un tal Rodrigo el Rubio, morisco natural de Albeta, localidad de la comarca aragonesa del Campo de Borja. La simple posesión de este volumen, junto a otros códices más antiguos, fue causa de un proceso inquisitorial abierto contra este morisco en 1567 en el palacio de la Aljafería de Zaragoza, del que se conserva en

45 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 481).

46 Discípulo de Silvestre de Sacy, fue presidente de la Société Asiatique francesa entre 1847 y 1867 y conservador adjunto de la Sección Oriental del departamento de manuscritos de la Biblioteca nacional de París.

47 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 324).

48 Véase lo apuntado por GALMÉS DE FUENTES (1991: 11) y, especialmente, a propósito de la fortuna de este y otros manuscritos del fondo morisco de la Bibliothéque nationale de France, VILLAYERDE AMIEVA (2010: 118-119).

## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

esta misma biblioteca parisina<sup>49</sup> un documento con el testimonio de los testigos. Así, se detalla cómo Rodrigo el Rubio había sido denunciado por otro morisco que había tenido ocasión de ver el libro. El testigo declara asimismo cómo en dicho códice se recogían las enseñanzas de otro moro que, en una visita a la casa de Rodrigo, había escrito “en moriego con una tinta que olía a almizcle<sup>50</sup>”. Testimonio ratificado por otro de los testigos en este proceso: un cristiano nuevo de la localidad de Mediana llamado Felipe de Lope, “hombre antiguo y entendido en leer y declarar scripturas y cosas moriegas”, que a la vista del volumen añade: “Todo lo scripto hasta aquí dixo que es de una misma mano y letra y que parece que ha poco tiempo que sea scripto y es letra scripta en Aragón, o scripta por aragonés, porque si fuese de otra parte se conocería muy bien”.

Procesado Rodrigo por su posesión, el códice, que había sido almacenado en los registros inquisitoriales zaragozanos, acabó dos siglos después en las manos de José Antonio Llorente (1756-1823), eclesiástico del Santo Oficio, quien, junto a otros documentos de estos archivos aragoneses, lo vendió a la biblioteca de París a principios del s. XIX.<sup>51</sup>

Ahora bien, el proceso inquisitorial abierto contra Rodrigo el Rubio por la posesión de un códice aljamiado no constituye, como

49 En concreto el ms. ESP 63, descrito por MOREL-FATIO (1892 : 28): “Dépositions de témoins faites en présence des inquisiteurs de Saragosse, au palais de l’Aljaferia, en 1567, au cours du procès de Rodrigo el Rubio d’Albeta (Aragon), accusé de mahométisme. Un manuscrit arabe saisi chez ce morisque est conservé dans le Fond arabe de la Bibliothèque nationale, Supplément, n° 263”. La vinculación entre este documento inquisitorial y el ms. Arabe 1163 fue ya puesta de manifiesto por CARDAILLAC (1979: 68).

50 CARDAILLAC (1979: 67-70). Era práctica habitual entre los moriscos el pago por copias profesionales de textos. La documentación inquisitorial recoge así casos como el del morisco castellano Luís de Córdoba que había pagado a otro moro que conocía el árabe para que le copiase el Corán. Véase GARCÍA-ARENAL (1978: 55-56).

51 Asunto del que ya se hiciera eco Menéndez Pelayo quien apunta cómo Llorente “se llevó a Francia los apuntes y extractos que tenía hecho, y también muchos papeles originales de los archivos de la Inquisición de Aragón, que con poca conciencia se apropió y que sin escrúpulo vendió luego a la Biblioteca Nacional de París, donde hoy se encuentran”. De todo ello da cuenta VILLAVERDE AMIEVA (2010: 118-119).

sabemos, un caso excepcional de condena entre los moriscos. Independientemente de su contenido, la tenencia de cualquier libro o documento en escritura árabe suponía un delito severamente penado por las autoridades cristianas.<sup>52</sup> Tras la quema masiva de libros y códices árabes ordenada por los Reyes Católicos una vez tomada Granada, se establece por medio de varios decretos que los moriscos entreguen estos materiales a las autoridades. En este sentido, el proceso contra Rodrigo el Rubio por la posesión del códice se enmarca en un momento histórico especialmente convulso. Así, en 1565, una real cédula ordena que “todos los libros y escrituras en algaravía se presenten ante el presidente de Granada antes de treinta días para que se vean y examinen so pena de 20000 maravedies”. Un año más tarde, Felipe II promulgará la pragmática por la que se prohibía el uso de la lengua árabe y “que los libros escritos en ella que poseyeran los moriscos fueran presentados en un plazo de treinta días al presidente de la Chancillería de Granada<sup>53</sup>”.

Así y todo, muchos moriscos, como hiciera Rodrigo el Rubio, optarán por ocultar estos códices y documentos en sus casas,<sup>54</sup> exponiéndose así a la condena por herejía y apostasía que, según los casos, contemplaba desde la confiscación de los bienes, la humillación pública, la flagelación o la tortura, hasta la prisión o las galeras. De tal manera, abundan los hallazgos de códices árabes en casas particulares<sup>55</sup> durante los siglos XVI y XVII y con ello los casos de moriscos condenados por el Santo Oficio.<sup>56</sup> Posiblemen-

52 Algunos casos pueden verse en CHARLES LEA (1901: 131-132), GARCÍA-ARENAL (1978: 55-56).

53 CARDAILLAC (1979: 67-70).

54 WIEGERS (1994: 11).

55 Junto a las bibliotecas de alfaquíes, solían conservar las familias moriscas diversos textos religiosos que circulaban de mano en mano y que escribanos profesionales copiaban en uno o varios volúmenes que servían igualmente a la instrucción religiosa. Véase GARCÍA-ARENAL (1978: 55-56) y CARDAILLAC (1979: 67-70).

56 Abundan, en efecto, en los archivos inquisitoriales los moriscos procesados por dicho delito. Entre otros muchos, se podrían citar los casos de Isabel Zacim, una anciana morisca de noventa años condenada en Valencia en 1604 al encontrar un Corán en un cajón de su casa. De igual manera, Nofre Blanch y su esposa Ángela Carroz fueron llevados ante la Inquisi-

## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

te, aquellos inquisidores que no vacilaron en condenar a Rodrigo el Rubio por este delito, no llegaron a percatarse jamás de que bajo las “letras moriegas”, el volumen en cuestión atesoraba una colección de sentencias morales de la más pura tradición cristiana.

### 3. Literatura cristiana-literatura islámica

La existencia de un texto castellano, como los *Dichos de los siete sabios de Grecia*, en un códice aljamiado, eminentemente islámico, no constituye un hecho aislado en la producción morisca<sup>57</sup> y prueba cómo estas minorías, a pesar de las diferencias de credo, compartían gustos con sus vecinos cristianos viejos.<sup>58</sup> En efecto, los moriscos se deleitaban con la literatura cristiana de la época<sup>59</sup> y del mismo modo podemos afirmar que los cristianos, de alguna manera, tampoco eran ajenos a la tradición de sus vecinos recién convertidos.<sup>60</sup> De esto último, aunque los casos sean proporcionalmente menos,<sup>61</sup> conocemos, por ejemplo, a mediados del s. xv los vínculos mudéjares del *Cancionero de Baena* manifestados en la figura del maestro Mahomat de Guadalajara,<sup>62</sup> de cuya erudición y popularidad entre los cristianos se hace eco esta

---

ción en 1607 después de hallar ciertos papeles en árabe bajo su cama, de los que los propios moriscos declararon desconocer qué contenían. Véase DOMÍNGUEZ ORTIZ y VINCENT (1979: 100). A la luz de estos testimonios, parece que primaba en muchos casos para su poseedor el valor sagrado o mágico de la escritura árabe por encima del propio contenido del texto que, en ocasiones, los propios moriscos ya no eran capaces de descifrar. Véase GARCÍA-ARENAL (1978: 55-56).

57 GALMÉS DE FUENTES (1991: 9-11).

58 GALMÉS DE FUENTES (1978: 189-190; 1990b: 146-147), ARMISTEAD (1978: 223-224 y 227) y LÓPEZ-BARALT (2009: 42).

59 Casos que, si bien no dejan de ser reseñables como prueba tanto de las conexiones entre estas comunidades como de la asimilación de las minorías, no suponen, como es obvio, un porcentaje significativo en una literatura eminentemente islámica como la de los moriscos. Véase HARVEY (1958: 345-346) y GALMÉS DE FUENTES (1990b: 147).

60 GALMÉS DE FUENTES (1983: 22-23; 1990a: 199).

61 HARVEY (2005: 201-203).

62 WIEGERS (1994: 61).

colección de poemas. De igual manera, un siglo después, tenemos el caso del célebre morisco Román Ramírez que, entre otros oficios, tenía el de juglar, y que, como tal, era requerido tanto por su comunidad como por la alta sociedad cristiana para amenizar con sus composiciones las veladas.<sup>63</sup> Entre los testimonios literarios concretos, podríamos citar *El condenado por desconfiado* de Tirso de Molina, que como ya señalara Menéndez Pidal,<sup>64</sup> está en estrecha relación con la *Leyenda de Mūça con Yaqūb el carnicero* contenida en el ms. BNE 5305, mientras que el relato aljamiado de *El criado embustero* del ms. BNE 4871 es un precedente del capítulo titulado *Lo que constesció a una falsa beguina* que aparece en *El Conde Lucanor*.<sup>65</sup>

Ahora bien, más casos conocemos de la influencia de la literatura cristiana en la producción morisca. Más allá del empleo de técnicas y recursos discursivos comunes, como se advierte por ejemplo en el uso de formas poéticas hispanas<sup>66</sup> o, incluso, en el paralelismo del sistema aljamiado con la escritura latina en ciertos códices,<sup>67</sup> la literatura aljamiada nos ofrece muestras patentes del apropiamiento de manifestaciones literarias precisas de sus vecinos cristianos a lo largo del Siglo de Oro. De tal manera, dentro del género narrativo, tenemos el caso del *Recontamiento de la doncella Arcayona*,<sup>68</sup> de gran popularidad entre los moriscos, que reproduce el tema folcló-

63 Sabemos, asimismo, que entre su amplio repertorio figuraban novelas de caballería del gusto de la época y que a él mismo se le había encargado componer una con el título de *Florisdoro de Greçia*. Véase HARVEY (2005: 193-198).

64 MENÉNDEZ PIDAL (1902).

65 BUSTO CORTINA (1990: 61-72).

66 Entre ellas el romance, la copla, el soneto, la octava real o la cuaderna vía. Véanse, por ejemplo, las consideraciones sobre el empleo de esta última en el *Poema de Yūçuf* en BARLETTA (2005: 191-194; 2010: 217). Sobre el uso del metro romancístico entre los moriscos, véase ARMISTEAD (1978: 211-236) y MAMI (1993: 467-475).

67 Sería el caso del ms. aljamiado de la Biblioteca Pública de Lleida en el que el singular sistema aljamiado empleado parece probar que el copista estaba familiarizado con la escritura en caracteres latinos. Sobre este código, véase ROZA CANDÁS (2009). Véase también el caso del ms. BRAH T 19 en MARTÍNEZ DE CASTILLA MUÑOZ (2010: 75).

68 Véase la edición de algunas de las versiones aljamiadas en VALERO CUADRA (2000).

## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

rico de la muchacha de las manos cortadas,<sup>69</sup> presente en diversas tradiciones europeas. La *Historia de los amores de Paris y Viana*,<sup>70</sup> una novela caballeresca de gran éxito en la época y perteneciente a la tradición europea occidental, fue copiada en caracteres árabes por un morisco en uno de estos códices aljamiados (ms. BRAH V-1). En este capítulo de interferencias islamo-cristianas, se cuenta también el caso del enigmático Mancebo de Arévalo, autor morisco castellano, precursor de la mística de San Juan de la Cruz,<sup>71</sup> que se vale de la *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis como fuente de su *Sumario de la relación y ejercicio espiritual*,<sup>72</sup> adjudicando sentencias cristianas a personajes musulmanes en un discurso plenamente islámico. En otra de sus obras, la *Tafçira*,<sup>73</sup> encontramos, entre una serie de oraciones islámicas, un pasaje que en realidad es una glosa del himno litúrgico cristiano *Veni creator*<sup>74</sup> y en el mismo tratado recurre el autor a Platón y a San Pablo para apoyar su condena del vino.<sup>75</sup> Pero, el joven arevalense, no solo conocedor de las corrientes cristianas,<sup>76</sup> se presenta asimismo aficionado a la literatura profana de la época<sup>77</sup> y en la misma *Tafçira* inserta parte del prólogo de *La Celestina* de Fernando de Rojas.<sup>78</sup>

Familiarizado con la doctrina cristiana, sin duda, lo estaba también el autor morisco de la *Apología contra la religión cristiana* (ms. BNE 9655), quien, versado en discusiones escolásticas, se

69 Sobre este tema folclórico, véase BUSTO CORTINA (1999: 383-416).

70 Editada y estudiada en GALMÉS DE FUENTES (1970).

71 GALMÉS DE FUENTES (1978: 208).

72 Editado y estudiado en FONSECA ANTUÑA (2002).

73 Edición de NARVÁEZ CÓRDOVA (2003).

74 RUBIERA MATA (2001: 472-474).

75 NARVÁEZ CÓRDOVA (2003: 40).

76 Estas influencias cristianas, junto a otros aspectos presentes en la obra del Mancebo de Arévalo, han llevado a algunos autores a hipotetizar con una posible formación académica de este autor en la órbita franciscana. Véase RUBIERA MATA (2001: 482-483).

77 Como lo era también de la cultura popular castellana. Así, en el marco de la erudición oriental de su *Tafçira*, recurre al refranero hispánico en un intento por acercar la doctrina moral y religiosa a su comunidad. Véase NARVÁEZ CÓRDOVA (2003: 31 y 91).

78 Quien a su vez lo toma de la obra de Petrarca *De remedis utriusque fortunae* y éste de Heráclito. Véase NARVÁEZ CÓRDOVA (1990: 267-277; 1995: 255-272).

muestra como un perfecto conocedor del Antiguo y Nuevo Testamento así como de la literatura latina.<sup>79</sup> Conocedores eran también los moriscos de la literatura europea, como vemos en el *Capítulo que habla del preñipio de los turcos i de que generación vienen*, contenido en el ms. CSIC J 4, cuyas fuentes son rastreables en la tradición historiográfica francesa.<sup>80</sup>

Ya en el exilio norteafricano, cuando nuestros moriscos abandonan en sus escritos los caracteres árabes por los latinos, tenemos el caso de *El arrepentimiento del desdichado*<sup>81</sup> (ms. BRAH S 2), una novela con escenas de la vida de la Sevilla del s. XVI en la que el autor entrevera poemas y romances nuevos de inspiración erudita<sup>82</sup> y, entre ellos, un soneto de Lope de Vega. Formas métricas hispánicas que encontraremos también en otros autores del destierro norteafricano, como el emigrado a tierras tunecinas Mohamed Rabadán o Ibrahim de Bofald, que compone su obra en Argel.

Con todo ello, podemos afirmar que la literatura aljamiada, a pesar de su carácter esencialmente islámico, no supuso, en modo alguno, un compartimento estanco.<sup>83</sup> Como cualquier otra literatura minoritaria, la producción morisca mantuvo relaciones de dependencia e influencia, de comprensión y de disputa con la de la sociedad dominante de la época, configurándola como producto propio de sus circunstancias socio-culturales.<sup>84</sup> Ahora bien, más allá de esta evidente interrelación entre ambas comunidades que

79 CARDAILLAC (1979: 154-155).

80 HARVEY (1958: 345-346).

81 OLIVER ASÍN (1933: 409-450). Texto editado por GALMÉS DE FUENTES (2005).

82 Indicios tenemos también de que los moriscos, tanto en la Península como en el destierro, conocían el romancero tradicional hispánico que, en forma de pliegos sueltos, circulaba entre estas comunidades. Véase ARMISTEAD (1978: 223-227) y SÁNCHEZ CANTÓN (1920: 37-46). Así, a los casos de pliegos impresos entre códices moriscos señalados por Armistead, podemos añadir el testimonio inquisitorial de Alonso Marcos, mesonero granadino de Ávila, que “estando al brasero en su aposento leyendo en un romancero un romance que decía: *Ahora es tiempo que me desengañéis*”. Véase DE TAPIA SÁNCHEZ (1991: 342).

83 GALMÉS DE FUENTES (1990a: 199).

84 BERNABÉ PONS (1988: 58).



## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

prueban los casos apuntados, cabe preguntarse por qué un morisco decide verter en caracteres árabes un texto profano castellano, como los *Dichos de los siete sabios de Grecia*. Parece evidente, en primer lugar, un intento de integración o acercamiento a la otra cultura,<sup>85</sup> de la que en parte también se siente partícipe, aunque esto siempre dentro de ciertos límites que permitan el mantenimiento de la singularidad de su comunidad. De tal manera, en estos casos de hibridación literaria<sup>86</sup> parece subyacer una voluntad de sacralización o islamización de un material ajeno a la comunidad, haciéndolo así lícito y apropiado para su difusión y uso en el adoctrinamiento del grupo.<sup>87</sup> Este fenómeno de adaptación diastrática que supone la islamización<sup>88</sup> de materiales cristianos mediante el uso de la grafía árabe se produce de forma paralela a otro de adaptación diatópica evidenciado en buena parte de la producción aljamiada. De tal manera, los copistas del texto de Yanguas acomodan, como veremos más adelante, el texto original (en este caso, castellano) a los usos lingüísticos de la comunidad receptora (aragonesa).

---

85 GALMÉS DE FUENTES (1990b: 147), HARVEY (2005: 203).

86 GALMÉS DE FUENTES (1970: 48). Debe tenerse en cuenta aquí que la selección de textos occidentales con el fin de incorporarlos al acervo cultural de la comunidad morisca no es en modo alguno casual. De tal manera, se constata en la mayoría de los casos apuntados una coincidencia temática o estética entre ambas tradiciones.

87 Si bien esto no siempre es así, ya que en otros casos de apropiamiento por parte de los moriscos de manifestaciones literarias de sus vecinos cristianos, ajenas en principio de la materia religiosa, la misión del texto parece ser otra. Sería el caso de la ya apuntada novela de *Paris y Viana*, cercana en algunos aspectos a las narraciones caballerescas islámicas, pero en la que, a pesar de la sacralización del material que comporta el empleo de los caracteres árabes, la misión didáctica o de adoctrinamiento parece quedar en un segundo plano. Véase lo apuntado al respecto por MONTANER FRUTOS (2010: 49).

88 De igual manera que la traslación al romance aljamiado de materiales árabo-islámicos supondría un proceso de “hispanización”.



#### 4. Contexto aljamiado de los *Dichos de los siete sabios de Grecia*

Como ya pusiera de manifiesto Galmés de Fuentes,<sup>89</sup> el texto aljamiado sigue la edición de Zaragoza de la obra de Yanguas aparecida en 1549. La correlación entre ambos textos es sumamente estrecha, si bien, los copistas<sup>90</sup> moriscos adaptan mínimamente el texto castellano a sus hábitos dialectales. En cualquier caso, en tanto que copia de un original castellano, tanto el componente aragonés<sup>91</sup> como el elemento semítico del texto son, como era de esperar, mucho menores que los observados en otros documentos aljamiados. De tal manera, con relación al primero, si cotejamos la lengua de los *Dichos de los siete sabios de Grecia* con la del resto del códice, apreciamos un contraste evidente en el nivel de dialectalización. Mientras que en otras partes del manuscrito se observan los rasgos aragoneses característicos de la producción

89 GALMÉS DE FUENTES (1991: 25-29).

90 Nada menciona Galmés sobre la existencia de varias manos en la copia del texto. En este sentido, junto a la labor de un copista principal con una escritura torpe y descuidada, se aprecia la intervención ocasional de una segunda mano que, con una caligrafía ejercitada y mucho más armoniosa, copia algunos tercetos sueltos. Dada la participación excepcional de este segundo escribano en el proceso de copia, cabría la posibilidad de que se tratase de algún copista profesional que estuviese instruyendo al primero en el ejercicio de la escritura, ofreciéndole pautas de corrección y estilo. Téngase en cuenta aquí lo apuntado anteriormente sobre la visita a la casa de Rodrigo el Rubio de cierto amanuense experimentado que habría intervenido en la confección del códice.

91 Véase el estudio lingüístico del texto y su comparación con las versiones de Medina del Campo (1543) y Zaragoza (1549) ofrecidos por GALMÉS DE FUENTES (1991: 79-95). Anterior a estas dos ediciones es otra de Medina, posiblemente la edición príncipe, impresa en la Casa de Pedro de Castro en 1542. Recientemente adquirida por la Biblioteca Nacional de España, del hallazgo de esta edición dio cumplida noticia Javier Espejo Surós en el marco de la *Journée d'études Internationale Aliento* celebrada en París en junio de 2015 [“À propos d’une découverte bibliographique du projet Aliento: Notice sur une édition ancienne et inconnue de *Los dichos o sentencias de los siete sabios de Grecia* de Hernán López de Yanguas (Medina del Campo, en casa de Pedro de Castro, 1542”)].



## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

aljamiada, en la copia del texto de Yanguas estos son sensiblemente mucho más infrecuentes.<sup>92</sup> Podríamos hablar, pues, de un “aragonés mínimo” manifestado en una reducida nómina de rasgos propios de esta variedad lingüística, tales como la pseudo-diptongación de vocales cerradas: *viença* (72 r) frente a *vença* del original de Yanguas; la vacilación de timbre en vocales átonas: *vevir* (63 v), *paçençia* (71 r), *vertud* (77 v) en lugar de *vi-vir*, *paciencia* y *virtud* del texto castellano; el ensordecimiento de consonantes finales: *calidat* (65 r) y *verdat* (65 r) frente a las castellanas *calidad* y *verdad*; formas con metátesis como *tersoro* (72 r), *presona* (70 v) y *gerenal* (74 v) que sustituyen a las castellanas *thesoro*, *persona* y *general*; formas con disimilación de vibrantes: *inglato* (78 r) por *ingrato*; o la confusión de los prefijos latinos *ex-* y *des-*, como en la aljamiada *eslenwado* (74 v) frente a *deslenguado* que leemos en el original de Yanguas.

Salvando estos casos de ajustes lingüísticos,<sup>93</sup> el paralelismo con el texto de Yanguas es prácticamente total. La única intervención que los amanuenses realizan de forma intencionada se reduce al ya mencionado colofón, en el que uno de estos modifica el texto original incluyendo la fecha de finalización de su trabajo (marzo de 1563). Por otro lado, solo dos sentencias, contenidas en las versiones de Medina y Zaragoza, no aparecen en el texto aljamiado.<sup>94</sup> La primera se correspondería con el fol. 64 r y supone un caso evidente de *omissio ex homoioteleuto* o salto de igual a igual en el proceso de copia, debido a la existencia de dos estrofas sucesivas que comienzan por [Si (la) fortuna]<sup>95</sup>:

*Si fortuna* te es adversa,  
no te aflijas que muy presto  
suele mostrar otro gesto.

92 Sobre la lengua del manuscrito, véase SUÁREZ PIÑERA (1973, t. I: 78-126) y BEN JEMIA (1987).

93 Para un estudio más detallado del asunto, véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 79-95).

94 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 46 y 64).

95 Caso mencionado por Taylor en su reseña a Galmés de Fuentes. Véase TAYLOR (1998: 398).



Pablo Roza Candás

*Si la fortuna te sube,  
mira bien que no te empines,  
que son dudosos sus fines.*

El segundo caso de pérdida de texto se correspondería con el fol. 74 v, en el que los copistas olvidan la siguiente estrofa:

Las menguas de tus mayores  
si mal biuieres aquí  
resuçitan contra ti.

No parece, no obstante, que tras esta omisión haya intencionalidad alguna por parte del amanuense, más cuando la correspondencia con el texto castellano es tal que uno de los copistas no duda en incluir una sentencia atribuida a Períandro (fol. 68 v),<sup>96</sup> que *a priori* podría resultar insólita en un contexto islámico<sup>97</sup>:

Cunple siempre tu palabra,  
puesto que la des a un moro,  
que es precioso tesoro.

Aparte de estas pérdidas textuales, los errores de copia<sup>98</sup> son escasos y se reducen al olvido de dos versos<sup>99</sup> en las sentencias contenidas en los fols. 74 r y 76 v, en ambos casos debidos nuevamente a un error en el proceso de copia por salto de igual a igual:

---

96 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 53).

97 Sentencia, sin duda, cargada de matices y que uno de estos escribanos no duda en copiar. Parece, en cualquier caso, que el amanuense en cuestión era desconocedor del antisemitismo de Yanguas, manifestado de forma evidente en su *Farsa Turquesana*, compuesta en torno a 1529. Véase sobre esta obra ESPEJO SURÓS (2013: 228-230) y de HERNANDO y ESPEJO SURÓS (2002).

98 Entre los errores de copia citados por Galmés de Fuentes, no parece acertada la anotación para el caso de *en-elto* (fol. 73 v) que, más que un error de copia, se trataría del empleo de *matres lectionis* para marcar la tonicidad de la vocal (*en-álto*). Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 64).

99 Señalo entre corchetes las omisiones del texto aljamiado y las restituí de acuerdo con la edición de Galmés de Fuentes. Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 63 y 69).



## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

Ninguna cosa hay tan rica,  
en-esta vida de viento,  
[como estar hombre contento].<sup>100</sup>

Con todos sey [*bien* criado],  
[si te plaze ser] *bien* quisto,  
y-aun con los que nunca as visto.<sup>101</sup>

Como ya dejé dicho, el texto aljamiado de los *Dichos de los siete sabios de Grecia* constituye uno de los varios casos de apropiamiento de materiales cristianos por parte de los moriscos. Este proceso supone no solo la adaptación del material a la comunidad receptora mediante el uso de caracteres árabes en su copia, sino también la acomodación coherente de estos préstamos literarios en obras más amplias, frecuentemente, de tipo misceláneo. Esta heterogeneidad que caracteriza a los códices aljamiados resulta, como sabemos, en parte relativa.<sup>102</sup> Más allá de la diversidad tipológica de las piezas que conforman estas misceláneas piadosas, en muchos casos es posible trazar una línea temática y una estructura coherente, de acuerdo a la cual el copista selecciona unos u otros textos en el proceso de composición del manuscrito. Subyace a este tipo de compendios (como al resto de la producción aljamiada) una finalidad pedagógica generada en el contexto de un islam popular, de tal manera que mediante estos códices se pretende cubrir los más diversos aspectos de la vida del morisco: desde la oración hasta las prácticas sexuales, pasando por la higiene personal o los momentos de esparcimiento. Consecuentemente, encontraremos, pues, en estos volúmenes aljamiados un amplio abanico de textos que van desde diversas azoras seleccio-

100 En este caso, el error en la copia se debe a la coincidencia de las palabras finales del segundo y tercer verso [*viento...contento*].

101 Caso advertido por TAYLOR (1998: 398), se trataría nuevamente de un caso de *omissio ex homoioteleuto* en el proceso de copia debida a la repetición [*bien* criado ... *bien* quisto]. De las dos estrofas que cito a continuación, falta en el texto aljamiado la primera.

102 GALMÉS DE FUENTES (1984, vol. 1: 311-323; 1990a: 193-200), MONTANER (1988: 314).



nadas del Corán hasta relatos caballerescos o recetas paramédicas o métodos adivinatorios.<sup>103</sup>

Por lo que respecta al ms. BNF Arabe 1163, en el que los *Dichos de los siete sabios de Greçia* aparece, contiene unos 35 textos de extensión variable pertenecientes a diversos géneros y tipologías (azoras coránicas, relatos, sermones, textos admonitivos, anotaciones personales, calendarios, etc.)<sup>104</sup> que enumero a continuación:

1. [Azora XCIX] (fol. 1 r).
2. Aquesta es l-alfadila del día de ‘ašura (fol. 2 r).
3. Aquesta es l-alfađīla del día de alğumu‘a (fol. 5 v).
4. A siete de mayo fue la vintisetena noche del mes da romađān (fol. 10 v).
5. [Basmala] (fol. 11 r).
6. L-alħadiç del-anabī, šalà Allahu alayhi wa çalam, cuando puyó a los cielos (fol. 12 r).
7. [Dichos de los siete sabios de Greçia]<sup>105</sup> (fol. 61 r).
8. [Anotación numérica de los días del mes] (fol. 81 r).
9. Capítulo de cómo se an de tratar con qualquiere presona de edad qu-está a la muerte (fol. 82 r).
10. [Anotación de transacción de propiedades en 1566] (fol. 90 v).
11. [Descripción de plegaria] (fol. 91 r).
12. Huṭba' li-‘īd al-fiṭr awliya' (fol. 91 v).
13. Memoria del regimiento de cómo se faze a'ššala (fol. 103 r).
14. Huṭba' zāniya' li-‘īd al-fiṭr wa-l-đuḥà (fol. 110 r).

103 Resulta aquí interesante el paralelismo, sugerido por Harvey, de estas misceláneas moriscas con los *umbatri* (literalmente, “aquellos que mencionan todo”) del moderno Sudán. Inscritos asimismo en un contexto de islam popular, en estas carpetas de pliegos manuscritos, los *fugaraa* (alfaquíes) recogen una selección de textos de interés para la comunidad: descripciones de rituales, métodos de adivinación, amuletos, extractos del Corán empleados como fórmulas paramédicas o mágicas, etc. Véase HARVEY (2005: 151-152).

104 Adviértase que la relación de contenidos que presento a continuación no coincide exactamente con la ofrecida por Saavedra en su catalogación del códice ni con la propuesta por Suárez Piñera en su edición y estudio. Véanse, respectivamente, SAAVEDRA (1889: 281-283) y SUÁREZ PIÑERA (1973).

105 Carente de título, comienza el texto: “Estos son los dichos de Bías”.

## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

15. Dīšo Allah en su Alqur'ān e reprobó a Ibrāhīm (fol. 114 *r*).
16. Capítulo de quien aleša o abrá lešado l-aššala por torpeza (fol. 120 *r*).
17. [Azora I con traducción libre y comentario] (fol. 126 *v*).
18. [Azoras II: 1-5, 255-257, 284-286, CVII, CVIII, CIX] (fol. 127 *r*).
19. [Azora XCIX del Corán con traducción libre y comentario] (fol. 130 *r*).
20. [Basmala] (fol. 131 *v*).
21. Capítulo de lo que debe fazer el muçilim o la muçilima cuando se le muere padre o madre o-[e]rmano o-[e]rmana o mujer o marido o 'amīgo (fol. 132 *r*).
22. [Azora XCIX] (fol. 134 *v*).
23. Capítulo de la petición (fol. 135 *v*).
24. Remenbrança de los días aquellos que bašó Allah en ellos nozimiento sobre los de Banī Içrā'īla (fol. 138 *r*).
25. Remenbrança de los escogidos días de la luna (fol. 139 *r*).
26. Fue recontado por 'Akrima i por ibn 'Abāç que oyeron al-annabī (fol. 145 *r*).
27. Aquesta es alwaššiya de 'Alī (fol. 147 *v*).
28. [Prácticas caligráficas] (fol. 151 *v*).
29. Este es ell-ašala del-annabī (fol. 153 *r*).
30. [Azoras I, XCVII, XCIX, XCIV] (fol. 154 *r*).
31. [Ilustración de calendario con los meses del año islámico] (fol. 156 *v*).
32. [Imprecación contra los cristianos] (fol. 157 *r*).
33. [Basmala y prácticas caligráficas] (fol. 157 *v*).
34. Estos son los meses del año (fol. 158 *r*).
35. Alfađıla del mes da ša'bān (fol. 170 *v*).
36. Pedricar muy onrado para el mes de ša'bān (fol. 171 *r*).
37. La alfađıla de la noche de međio de ša'bān (fol. 175 *r*).
38. La alfađıla del mes de ramađān (fol. 179 *r*).
39. Aquesta es alfađıla de la noche de laylatu alqadri (fol. 186 *v*).
40. [Fragmento de la alfađıla del mes de rağab] (fol. 188 *r*).

A la luz de este inventario de materias, como ya sugiriera en su momento Barletta,<sup>106</sup> la interrelación de su contenido hace que

106 BARLETTA (2005: 112-113).

difícilmente se pueda considerar este volumen como una miscelánea en sentido estricto. Dos líneas temáticas, pues, parecen servir de hilo conductor a esta diversidad textual: el tiempo, entendido este en una doble dimensión (comunitaria e individual), y la praxis islámica asociada a ese momento.<sup>107</sup> Por un lado, constatamos que la práctica totalidad de los textos que conforman el código vienen marcados por una referencia temporal. De tal manera, por un lado tenemos una serie de capítulos que hacen referencia a momentos concretos del calendario musulmán: el día de ‘*āšūrā*’, el viernes o *al-ġumu‘a*, las noches de *laylat al-mi‘rāg* y *laylat al-qadr*, los meses de *raġab*, *ša‘bān* y *ramaḍān*, etc. Frente a estos, aunque enmarcados también en un contexto islámico, otros capítulos inciden en la dimensión temporal del individuo, como se evidencia en los dedicados a los días fastos (*sa‘ad*) y nefastos (*naḥs*) o los calendarios y anotaciones numéricas en correspondencia con meses y años. En ambos casos, lo que subyace a estas referencias temporales (comunitarias e individuales) es la práctica asociada a ese momento (el ayuno, la oración, la ablución, la limosna, la visita a enfermos, la ayuda a los necesitados, el acompañamiento de los difuntos, etc.), en definitiva, buenas obras que permiten al creyente alcanzar las gracias y beneficios de la otra vida.<sup>108</sup>

Este doble hilo temático del código (tiempo/praxis) aparece perfectamente explicitado en el texto que el morisco selecciona como inicio del volumen y que no es otro que la azora 99 (*sūrah az-Zalzalah*)<sup>109</sup> del Corán que merece la pena citar aquí<sup>110</sup>:

107 En términos similares, Barletta habla de “una preocupación seria con aspectos ético/pragmáticos y un enfrentamiento con el tiempo explicita dentro del marco más amplio ético/moral trazado”. Véase BARLETTA (2005: 112-113). Por su parte, Suárez Piñera señala que “en casi todos los temas tratados en el manuscrito late un afán constante de inducir al bien obrar” en el contexto temporal islámico. Véase SUÁREZ PIÑERA (1973, t. I: 11).

108 Con todo ello, bien podemos suponer que el manuscrito habría servido de guía o compendio ritual de uso público en manos de algún alfaquí para el adoctrinamiento de su comunidad. Véase SUÁREZ PIÑERA (1973: 4-5).

109 Véase la transliteración del texto en SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 323).

110 En árabe en el manuscrito, ofrezco aquí la traducción de CORTÉS (1987: 628).



## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

Cuando sea sacudida la tierra por su terremoto,  
 expulse la tierra su carga  
 y el hombre se pregunte: ¿Qué es lo que le pasa?  
 ese día contará sus noticias,  
 según lo que tu Señor le inspire.  
 Ese día los hombres surgirán en grupos, *para que se les muestren sus obras.*

*Quién haya hecho el peso de un átomo de bien, lo verá.*

*Quién haya hecho el peso de un átomo de mal, lo verá.*<sup>111</sup>

A la luz de esta azora que sirve de prólogo, se pone de manifiesto, pues, el motivo que da cohesión a la heterogeneidad formal del volumen: el comportamiento (praxis) como modo de obtener beneficios tanto en esta como en la otra vida (tiempo). Incidiendo en este *leitmotiv*, otro de los escribanos nos ofrece más adelante (fols. 130 r-131 r)<sup>112</sup> una traducción libre (*declaración*) e interpretación de esta azora haciendo hincapié en la trascendencia de las buenas y malas obras del ser humano, tanto del *creyente* como del *descreyente*, en su vida:

La declaración: I cuando tremolará la tierra su tremolamiento, dize que es el primer sofflo del cuerno, i sacará la tierra sus muertos, i dirá la persona, quiere dezir, el descreyente: ¿qué cosa es a la tierra que no está sosegada? Aquel día razonará la tierra con lo que es fecho en-ella que dirá el creyente: este á-unado sobre mí, i dayunado, i fecho alşala [= “oración”], i obeçido. I dize al descreyente: este á descreído en mí, i fecho azine [= “fornicación”], i furtado, porque tu Señor lo reveló i le mandó con-ello. Aquel día proçederán las gentes de la parada del conto delante de Allah diversas y despartidos, los de man derecha enta [= “hacia”] alğanna [= “paraíso”], i los de man eçquerra [= “izquierda”], enta el fuego, porque verán sus obras quién (...) fueron. Pues quién obrará peso de una formiga de bien, serle á visto, i quien fará peso de una formiga de mal, veyerlo án.

Quiere dezir qu-el descreyente, *si fará buena obra*, verá su walar-dón en su persona, i-en su conpañia, i su algo, i-en sus fillos, dequía que muera i salga del mundo, i no abrá poder de Allah nengún bien. I-el creyente, *si fará mala obra*, verá su algo en-este mundo d-enfermedades i perduas de algos i de fichos, aquello le será alkafara [= “expiación”] i salrá del mundo sin pecado nenguno.<sup>113</sup>

111 La cursiva es mía.

112 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 541-543).

113 La cursiva es mía.



Idéntica premisa la encontramos en la azora I (*al-Fātiḥa*) que otro escribano copia y traduce en dos ocasiones<sup>114</sup> (fol. 126 v)<sup>115</sup>:

Las loaçiones son ada Allah, Señor de todas las cosas ḥaleqadas [= “creadas”], el piadoso de buenos en-ell-otro mundo, rey del día que *walardonará Allah a las gentes por sus obras*, a ti adoramos con obidenciã i umildança, i a ti demandamos ayuda; *guíanos a la carrera dreçada*, la carrera de aquellos que fiziste graçia sobr-ellos, con el-aļiçlãm, no de los que fue tu saña sobr-ellos, que son los judíos, ni de los jerrados, que son los cristianos.

En efecto, este mismo hilo temático (tiempo/praxis) se rastrea en la práctica totalidad del contenido coránico seleccionado en la elaboración del volumen en el que, de una u otra manera, se incide en la buena conducta en este mundo como modo de alcanzar los beneficios de la otra vida. Así, las enseñanzas se presentan como “dirección para los temerosos de Alá” (2:2), de tal manera que “la buena dirección se distingue claramente del descarrío” (2:256) y, por consiguiente, “lo que uno haya hecho redundará en su propio bien o en su propio mal” (2:286) y solo “los dirigidos por su Señor” serán “los que prosperarán” (2:5).

Consecuentemente, cada una de las piezas que componen el códice presentarán, de una u otra manera, pautas y modelos de conducta que, asociados a momentos precisos de la vida individual y comunitaria, permiten guiar al creyente por “la carrera dreçada” y obtener el “walardón de Allah” (fol. 126 v). A partir de aquí, teniendo en cuenta la caracterización de la obra como un compendio de buenas prácticas, alcanzamos a entender la inclusión y perfecto acomodo de la colección de máximas morales de los *Dichos de los siete sabios de Grecia*. Ciertamente, si analizamos algunas de las sentencias del texto de Yanguas vemos cómo es posible remitir a otros contenidos del manuscrito que, a la vez que amplifican los consejos de los *Sabios*, los enmarcan en un contexto netamente islámico. Así por ejemplo, la sumisión a Dios expresada en la idea de miedo o temor, tal y como lo hace el sabio Solón en la siguiente sentencia (fol. 77 r)<sup>116</sup>:

114 Aparece también en el fol. 154 r.

115 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 536).

116 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 70).



## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

Teme a Dios todas las oras  
qu-este es un santo temor,  
i ten con temor amor.

Esta premisa, que aparece de forma recurrente en el Corán,<sup>117</sup> tiene en el códice su correlato en los consejos con los que el Profeta amonesta a su primo y yerno, ‘Alī ibnu Abī Ṭālib, en la *Alwaṣṣiya de ‘Alī* y le recomienda apartarse de “lo que devedó Allah por miedo i temor suyo” (148v-149r).<sup>118</sup> De igual manera, este motivo del temor divino aparece formulado en el colofón moralizante del relato del sacrificio de Iḥmā’īl (Ismael): “Engrandeced y wardad el-addīn [= ‘religión’] i los mandamientos de Allah, car [= ‘pues’] aquello es de la temor de Allah a los coraçones” (fols. 119 r).<sup>119</sup>

De igual modo, si una de las máximas de Chilón hace referencia a la limpieza, espiritual o corporal, de la persona (fols. 76 v-77 r)<sup>120</sup>:

La onestidad i limpieza  
de continuo te aconpañen;  
nunca temas que te dañen.

observamos cómo en varios capítulos del códice, en contextos ya plenamente islámicos, se incidirá de forma recurrente<sup>121</sup> en la práctica del aseo ritual del creyente (*al-wuḍū’*) como modo de purificación y medio de obtención de diversos beneficios (*al-faḍīla*).<sup>122</sup> Así, por ejemplo, se menciona la recompensa del baño el día de ‘*āṣūrā*’ (fols. 2 r-3 r)<sup>123</sup>:

Quien se bañará el día de ‘*ašura* (...) será aquel bañamiento sanedad de toda manera de dolencia en todo aquel año, i perdonará Allah,

117 Véase Corán 2:177, 188; 4:1; 5:7-11; 7:26; 9:4, 36; 13:35; 26:108-110; 45:19; 49:1, 10; 51:15; 59:18; 99:8. Compárese asimismo la sentencia de Solón con Corán 21:90: “Nos invocaban con amor y con temor y se conducían humildemente ante nosotros”.

118 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 587).

119 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 512).

120 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 69).

121 Aparte de los casos aquí citados, véanse también los fols. 158 v, 163 r, y 188 r.

122 Téngase en cuenta que mediante la ablución ritual (*al-wuḍū’*) se busca obtener no solo un estado de limpieza corporal sino especialmente de pureza espiritual. Véase Corán 4: 43 y 5:6.

123 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 328-330).



‘aza wa ġalla [= “ensalzado y glorificado sea”], a él pecados de çinquenta años pasados de su vida i çinquenta años venideros con tal condiçión que se aparte de los pecados mortales, i que pague i mantenga los debdos, i mandamientos de Allah, i por ello le frawará Allah en-el alġanna [= “paraíso”] mil alminbares [= “púlpitos”] de claredat.

o el baño ritual del viernes (*al-ġumu‘a*), día de la oración en la mezquita<sup>124</sup>: “Quien se bañará el día de alġumu‘a [= ‘viernes’] por su alfađıla [= ‘beneficio’], i irá luego a la meçquida al-aşşala del alġumu‘a [= ‘oración comunitaria del viernes’], será redoblado a él su walardón” (fol. 7 v) y “Quien se bañará el día de alġumu‘a, es derremiçión [= ‘rendención’] de sus pecados y aumentación de sus obras” (8 v).

De igual modo, con relación al motivo del cuerpo, entre las sentencias de Pítaco, encontramos el siguiente consejo en el que se recomienda vestir de forma apropiada (fol. 70 v)<sup>125</sup>:

Sey onesto en tu vestir;  
viste sienpre en aquel grado  
de tu ofiçio i de tu estado.

amonestación que conecta con consejos sobre el vestir que, en contextos ya plenamente islámicos,<sup>126</sup> encontramos en otros capítulos del volumen como la *Alfađıla del día de alġumu‘a* (fol. 8 r): “Conviene a todo muçlim que se perfume i se viesta las mejores de sus ropas que tenga para ir al-aşşala del alġumu‘a [= ‘oración comunitaria del viernes’]” o la *Alwaşşiya de ‘Alī* (fol. 124 r)<sup>127</sup>: “Yā ‘Alī, alinpia tu ropa i-aparéjate de las mejores olores i vete a donde as de fazer l-aşşala”.

La condena de la traición y la deslealtad con el prójimo aparecen en una de las máximas de Bías (fol. 62 v)<sup>128</sup>:

124 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 341 y 343).

125 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 57).

126 En el propio Corán encontramos referencias a las vestiduras que cubren la desnudez del cuerpo (7:26-27), a las ropas que vestirá el creyente en el Paraíso (18:31; 22:23; 35:33; 76:21) y al deber de vestir a los pobres (5:89) y a las mujeres (2:233). Asimismo, en las obras de *hadīf* abundan las recomendaciones sobre el decoro y la propiedad en el vestir. Véase EL-BOUKHĀRI (1977, t. IV: 92-137).

127 Véase respectivamente SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 341 y 527).

128 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 43).

## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

¿Cuál es el mayor engaño,  
que en-el mundo más asombre?  
el que haze el onbr-al-onbre.

falta reprobada asimismo en el Corán (16:92, 94) que en nuestro códice encontramos en el capítulo de la *Alfaḍīla del mes de raḡab* en el que el engaño y la injuria se cuentan entre los pecados más graves que el hombre puede cometer: “En cuanto las enjurias i pecados i enojos de qualquiere manera hechos entre nosotros, esos no los perdona Allah” (fol. 188 r).<sup>129</sup>

La recomendación de la limosna (*az-zakāt*), uno de los cinco pilares del Islam,<sup>130</sup> la encontramos en una de las máximas de Períandro (fol. 66 r)<sup>131</sup>:

A los pobres afligidos  
que van con neçesidad  
no les niegues caridad.

motivo que amplificado e ilustrado volverá a aparecer de forma reiterada<sup>132</sup> en el capítulo de los *Meses del año*: “Quien hará aʃṣadaqa por amor de Allah, perdonale Allah a él todos sus pecados” (fol. 169 v), en el capítulo *Recontado por ‘Akrima*: “Yā fijo de Ādam, ¿a dó es lo que prometís de la riqueza par la pobreza? (...) Agora lo trocarás por tristura” (fol. 146 v), en *L-alfaḍīla del día de ‘ašura*: “Quién hará aḡadaqa [= ‘limosna’] en-él a los pobres con un dinero o con lo que pueda, darl-an tanto walar-dón como que dayunase todo el año, i por l-aṣadaqa que hará le será dado provisión para l-alḡanna [= ‘paraíso’]” (fol. 3 v), o en el *Capítulo de quien aleša o abrá lešado l-aṣšala por torpeza* (fols. 125 v-126 r):

Se á de pagar en aquesta noche l-alfitra [= “fiesta de salida de Ramadán”] antes de fazer aʃsubḥi [= “la oración del alba”] de la mañana, i si puede ser, no t-esdayunes sin pagarla, porque es mandamiento que es, por cada presona, chica o grande, ḡurro [= “libre”] o cativo, cuatro almudes de los almudes del-annabī [= “el Profeta”], ‘alayhi iḡḡalām [= “alabado y ensalzado sea”], qu-es almud i medio de los de acá, por

129 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 658).

130 Véase Corán 2:215, 254, 261-264; 16:90; 19:31, 55; 30: 39; 41:7 y 73:20.

131 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 49).

132 Véase respectivamente SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 620, 581, 332 y 531).

cabeça, de la provisión que más costunbráis comer, i derlo a los pobres meçquinos del aluma [= “comunidad de creyentes”] de Muḥammad.

Donativo que, de acuerdo, a Períandro (fol. 68 r)<sup>133</sup> siempre es más provechoso si se ofrece de forma anónima<sup>134</sup>:

Si das algo de lo tuyo  
dalo do sienta tu pecho,  
que no se pierda el provecho.

tal y como, más adelante, el Profeta amonesta a su yerno en *La alwaṣṣiya de ‘Alī* (fol. 150 r)<sup>135</sup>: “Yā ‘Alī, l-aṣadaqa secreta amata la saña de-Allah i trae en bendición i amucheçimiento [= ‘multiplicación’] del a'rriçque [= ‘provisión que envía Dios’], l-aṣadaqa pública es enpara [= ‘defensa’] del fuego”.

En conexión con el mundo material, entre las numerosas sentencias que en el texto de Yanguas condenan la ostentación, el sabio Bías (fol. 62 r)<sup>136</sup> se expresa en los siguientes términos sobre la adulación a los ricos<sup>137</sup>:

Séase rico quien quisiere;  
nunca alabes su riqueza  
si le falta la nobleza.

Sentencia que enlaza con la recomendación que Muḥammad hace a ‘Alī en *La alwaṣṣiya de ‘Alī* (fol. 148 v)<sup>138</sup>: “El más malo es aquel que onra al rico por su riqueza, i desonra i menospreçia al pobre por su pobreza”.

133 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 53).

134 Idea que aparece explicitada en el Corán 2:271: “Si dais limosna públicamente, es algo excelente. Pero, si la dais ocultamente y a los pobres, es mejor para vosotros y borrará en parte vuestras malas obras”. Entre las obras de *ḥadīṭ* encontramos el testimonio atribuido a Abū Hurayra que reproduce las palabras del Profeta sobre el hombre que dio limosna “de manera que su mano izquierda no sabía lo que hacía su mano derecha”. Véase EL-BOUKHĀRI (1977, t. I: 462).

135 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 589).

136 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 43).

137 Son varias las aleyas del Corán que reprueban la opulencia. Véase, entre otras, 11:116; 17:16; 21:13; 23:64; 28:76-82; 34:34-38; 43:23; 56:46.

138 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 587).



## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

En términos similares, aparece entre las máximas de Cleóvulo (fol. 73 v)<sup>139</sup> el motivo de la exaltación de la amistad con el necesitado:

Antes visita a tu amigo,  
si fuera pobre cuytado,  
que al rico i-afortunado.

idea que, en un contexto islámico, volveremos a encontrar entre los consejos de la *La alwaṣṣiya de 'Alī* (fol. 149 r)<sup>140</sup>: “Yā ‘Alī, no ay paçién sino cuando la saña. I no ay sufrién sino cuando la pérdida. I no ay amigo sino la ora del menester”.

El valor de la palabra constituye otro de los temas recurrentes en el texto de Yanguas. Exaltan los sabios el silencio y la prudencia en el hablar, la buena conversación, el valor del secreto confiado o de la palabra dada, mientras que condenan la mentira, la murmuración, la lisonjería, el perjurio o la amenaza. Así, Períandro (fol. 65 v) y Cleóvulo (fol. 74 r) aconsejan respectivamente<sup>141</sup> sobre el deber de decir la verdad en todo momento<sup>142</sup>:

En cuantas cosas tratares  
de cualquier calidat,  
trata sienpre la verdat.

Nunca sabio fue naçido  
jamás, que no aborreçiese  
al mintroso do estuviese.

De igual manera, este tópico aparecerá amplificado en las amonestaciones que el Profeta hace a ‘Alī: “Yā ‘Alī, aquel es el verdadero en poder de-Allah, aquel que por temor ni miedo no çesa de dezir verdad cuando ĝele demandan, i cuando es menester” (fol. 148 v), “Yā ‘Alī, dí la verdad, aunque sea amarga, porque si en esti mundo te dañará, en el otro te aprovechará” y “Yā ‘Alī, no

139 GALMÉS DE FUENTES (1991: 63).

140 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 587).

141 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 49 y 63).

142 Tópico del testimonio veraz del que encontramos una referencia en el Corán 70:33.





Pablo Roza Candás

mientas, aunque te venga provecho, porque para el otro mundo te nozería” (149 v).<sup>143</sup>

Entre las varias sentencias de los Sabios que exhortan al silencio frente a las palabras triviales o injuriosas,<sup>144</sup> se encuentran las de Bías (fol. 62 r), Períandro (fol. 68 r), Pítaco (fol. 71 r) y Chilón (fol. 75 r), quienes recomiendan respectivamente<sup>145</sup>:

Nunca digas mal de nadi,  
qu-es pasión que a muchos toca;  
calla tú, cose tu boca.

Por hazer del muy graçioso  
nunca digas cosas vanas,  
que son de bocas truhanas.

El callar a pocos dañã;  
mas por hablar emos visto  
el que no calla mal quisto.

Las palabras desonestas  
ni las pienses ni las digas,  
que a buenos son enemigas.

palabras necias que debemos no solo evitar decir sino también escuchar, frente a la buena conversación,<sup>146</sup> como se menciona en otras sentencias de Períandro (fol. 67 v y 68 r) y Chilón (fol. 76 v)<sup>147</sup>:

Aquellas cosas que cunplen  
a tener ell-ánima sana  
óyelas de buena gana.

143 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 587 y 589).

144 La mentira y la murmuración aparecen frecuentemente denunciadas en las obras de *ḥadīṭ*. Véase EL-BOUKHĀRI (1977, t. IV: 162-164).

145 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 42, 52, 58 y 66).

146 Idea plasmada asimismo en el Corán 4:140: “Cuando oigáis que las aleyas de Dios no son creídas y son objeto de burla, no os sentéis con ellos mientras no cambien de tema de conversación; si no, os haréis como ellos” y 6:68: “Cuando veas a los que parlotean de Nuestros signos, déjalas hasta que cambien de conversación”.

147 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 52 y 68).





## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

La conversaçión de buenos  
trabaja por conversalla,  
i la de malos deşarla.

A los viles lisonjeros  
nunca tu casa les abras;  
no cures de sus palabras.

Todos estos consejos en torno a la palabra aparecerán sintetizados brevemente en un contexto islámico en el capítulo del *Pedricar muy onrado para el mes de şa 'bān* (fols. 183 r-183 v)<sup>148</sup>: “El *dayuno* de la lenwa es deşar de escuchar cosas vanas i lo que no es *halāl* [= ‘lícito’], i deşar el hablar, sino que sea en lonbrar [= ‘nombrar’] ađa Allah, ta‘ālā [= ‘ensalzado sea’]. I el *dayuno* de los ojos es deşar de mirar lo que vedó Allah ta‘ālā”; discurso en el que, a su vez, se denuncia el pecado producido por la vista, de forma similar a la que Períandro (fol. 67 v)<sup>149</sup> lo hace en otra de sus sentencias:

Ten muy onestos tus ojos,  
la vista no la desmandes  
por la parte donde andes.

Estas conexiones temáticas que permiten la inclusión coherente de las sentencias de los *Siete sabios de Grecia* en el volumen aljamiado se observan asimismo con los contenidos narrativos del código. De tal manera, el lector u oyente podría ver ilustradas las distintas lecciones morales en un contexto más expresivo y atractivo como es el de los relatos y las leyendas piadosas. Así pues, si tomamos las máximas<sup>150</sup> de Pítaco (fol. 69 v), Solón (fol. 77 r) y Cleóvulo (fol. 71 v-72 r) en las que se ensalzan la obediencia y el respeto a los padres<sup>151</sup>:

Con tus padres no te pongas  
en ningún tienpo en quistiön  
aunque te sobre razón.

148 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 648-650).

149 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 52).

150 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 56, 60 y 70).

151 Tópico que encontramos frecuentemente en las obras de *hadīt*. Véase EL-BOUKHĀRI (1977, t. IV: 138-144).



Acata sienpre a tus padres,  
mátales la hanbre y sed,  
i hazerte á Dios merçed.

Con tus padres ten paçençia  
wárdate dalles enojos  
aunque te pisen los ojos.

constatamos cómo el morisco podría encontrar ejemplificadas estas lecciones en modelos de conducta como el contenido en el relato de *La reprobación de Ibrāhīm* en el que Içmā‘īl (Ismael) acepta su sacrificio,<sup>152</sup> respetando así la voluntad de su padre: “Laora [= ‘entonces’] dišo Içmā‘il: yā mi padre, fes lo que t-es mandado, que aún me trobarás ende los sufrientes, car [= ‘pues’] no abe cosa más plazient a mí que fazerte plazer i serviçio” (fol. 118 v).<sup>153</sup>

Al mismo tiempo, Ibrāhīm (Abraham), aceptando el sacrificio de su hijo, antepone la voluntad de Dios llevada al extremo,<sup>154</sup> perfecta ilustración de la sentencia de Bías (fol. 61 v)<sup>155</sup> que dice:

Sobre todo sirve a Dios:  
burrta es todo lo restante  
esto pon siempre por delante.

Más adelante, en el capítulo de la *Alfaḍīla del mes da ša ‘bān* (173 v),<sup>156</sup> el motivo de la obediencia a los padres será retomado en el diálogo entre el arcángel Gabriel y el Profeta, en el que se nos recuerda cómo la deslealtad del hijo con sus padres figura entre los pecados más difíciles de borrar: “Al desobiḍiente a su padre i-a su madre, i-al hazedor del-azzine [= ‘fornicación’], a estos Allah no les perdona ni les oye su rogaria, sino que se quiten ḍ-ello ḍe todo en todo i no tornen en el jerro [= ‘equivocación’] jamás”. Reprobación que conecta asimismo con la condena

152 Téngase en cuenta que en la tradición islámica es Ismael, y no Isaac, a quien Abraham ofrece en sacrificio.

153 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 512).

154 La idea de sumisión expresada como servicio a Dios aparece en el Corán 2:21: “¡Hombres! Servid a vuestro Señor, que os ha creado, a vosotros y a quienes os precedieron”.

155 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 42).

156 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 630).



## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

de la fornicación (*az-zinā'*)<sup>157</sup> denunciada por el sabio Cleóvulo (fol. 72 r)<sup>158</sup>:

Los apetitos carnales  
procura de refrenarlos;  
gran vitoria es deárselos.

Esta ejemplificación de los contenidos morales en las partes narrativas del código se puede trazar asimismo a partir de la máxima de Pítaco (fol. 70 r)<sup>159</sup> relativa a la autoridad del marido sobre la esposa<sup>160</sup>:

De tu mujer sey señor,  
porque si ella enseñorea  
mal te irá por bien que sea.

motivo que, de alguna manera, nos remite al testimonio del Profeta contenido en el relato *L-alḥadiz del-anabī cuando puyó a los çielos* (fols. 36 r-36 r)<sup>161</sup> cuando retrata a las mujeres desobedientes a sus maridos condenadas al fuego del infierno:

Depués vi mujeres colgadas de sus pelos i tanazaaban [= “atenazaban”] sus rostros con tanazas de fuego, i diše:  
-Yā Ğibril [= “el arcángel Gabriel”], ¿quién son aquestas?  
Dišo a mí:  
-Aquestas son mujeres revolvederas, desobidjentes de sus maridos.

### 5. Los Dichos de los siete sabios de Grecia en la tradición sapiencial morisca

Hemos visto hasta aquí cómo un texto de la tradición cristiana puede acomodarse en un código morisco, en primer lugar, mediante la “islamización” formal a través del uso de los caracteres árabes y, en segundo lugar, mediante su integración coherente en obras más amplias, misceláneas desde un punto de vista tipológico pero temáticamente homogéneas. Resta por analizar en qué

157 Reprobada asimismo en el Corán 17:32; 24:2-3; 25:68 y 60:12.

158 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 60).

159 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 57).

160 Tópico recogido en el Corán 4:34.

161 SUÁREZ PIÑERA (1973, t. II: 399-401).





## Pablo Roza Candás

medida el contenido de un texto sapiencial cristiano puede ajustarse a la tipología didáctica, propiamente islámica, de los moriscos.

De tal manera, si cotejamos el contenido de la colección de sentencias de Yanguas con algunos de los textos sapienciales moriscos, constatamos que, aunque no sea posible establecer un paralelismo formal, las coincidencias desde un punto de vista temático son ciertamente evidentes. Se tocan así, en unos y otros casos, los principales tópicos de la moral medieval: la sumisión a Dios y a la autoridad, el respeto por el prójimo, el amor filial, la amistad, el valor de la palabra, la condena de vicios y la exaltación de virtudes, el desprecio de lo material frente a lo espiritual, la fugacidad del tiempo, etc.

Para ilustrar este paralelismo entre ambas tradiciones, ofreceré algunas de las concomitancias temáticas observadas en un cotejo rápido de los *Dichos de los siete sabios de Grecia* con algunos de estos textos didácticos aljamiados, a los que ya he hecho referencia en la introducción de este trabajo.<sup>162</sup> Así, por ejemplo, la supremacía de un Dios único, aspecto esencial en la concepción monoteísta islámica y cristiana aparece enunciada por el sabio Períandro (fol. 64 v)<sup>163</sup> que comienza su discurso en los siguientes términos:

Lo primero que harás:  
onrarás aquel Dios solo,  
que gobierna tierra i polo.

Un tono muy similar lo encontramos en las primeras líneas de la *Alḥuṭba de Pascua de Ramaḍān* (ms. FDHCA L-528)<sup>164</sup>: “El primero: No tomes para ti con Allah otro señor ni hagas imagen, empero aḍa Allah warḍa onor”.

162 Adviértase que Galmés de Fuentes en una comparativa entre algunos de estos textos aljamiados y los *Dichos de los siete sabios de Grecia* transcribe una serie de sentencias del ms. Escorial 1880 que erróneamente identifica como los *Dichos del annabī*, siendo en realidad máximas contenidas en la *Alḥuṭba de Pascua de Ramaḍān*. Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 16). Error que tampoco detecta Taylor al referirse a este texto en la reseña a Galmés de Fuentes. Véase TAYLOR (1998: 397).

163 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 47).

164 CERVERA FRAS (2002: 193).





## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

Otro punto en el que se incide en estas obras sapienciales moriscas es el trato con el prójimo, amplio apartado en el que caben tanto el valor de la amistad como el respeto por los mayores, la búsqueda de buenas compañías o la ayuda a los necesitados. De tal manera, entre los dichos de Cleóvulo (fol. 73 v),<sup>165</sup> leemos:

Lo que para ti no quieres  
no lo hagas a ninguno,  
porque no seas enportuno.

consejo similar al que se advierte tanto en la *Alḥuṭba de Pascua de Ramaḍān* (ms. FDHCA L-528)<sup>166</sup>: “Amarás a todo muçlim de buen coraçón con lo que para ti querrías con razón”, como entre las sentencias atribuidas al Profeta de los *Dichos del annabī* (ms. Escorial 1880, fol. 34 r)<sup>167</sup>: “No entra en l-alğanna [= ‘paraíso’] siervo fasta que quiera para su ermano muçlim lo que querría para sí del bien”, en la versión aljamiada del *Kitāb aš-šihāb* (ms. CSIC J 29, fols. 57 r y 81 v)<sup>168</sup>: “Ama para las gentes lo que amarás para tu persona”, “No creerá siervo hata que ame para su ermano lo que ama para sí mesmo del bien”, en el *Capítulo en-el derecho del vezino* contenido en el *Alkitāb de Çamarqandī*: “Ama para las gentes lo que amas para tu persona i serás creyente” (ms. BNE 4871, fol. 59 r)<sup>169</sup> y entre los *Castigos muy grandes para ganar la buena venturança dell-otro mundo* (ms. BNE 5223, fol. 245 r)<sup>170</sup>: “Ama para otri lo que quieres para ti i vivrás bien aventurado i morrás perdonado”.

Asimismo, el deber de cumplir con la promesa, tal y como lo expresa Períandro (fol. 65 v)<sup>171</sup>:

Wuárdate de prometer,  
mas si prometer quisieres  
cunple lo que prometieres.

165 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 62).

166 CERVERA FRAS (2002: 193).

167 FUENTE CORNEJO (2000: 324).

168 ZAKARIA (1996: 95 y 119).

169 BUSTO CORTINA (1992: 85).

170 BOUZINEB (1998: 114).

171 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 48).



tono similar al que encontramos en el *Kitāb aš-šihāb* (ms. CSIC J 29, fol. 4 v)<sup>172</sup>: “La promesa sea *ḍaḍa*. La promesa es *debḍo*”.

La veneración y el respeto de los mayores se recoge entre los apotegmas de Períandro (fol. 66 v)<sup>173</sup>:

A los nobles viejos canos  
no les niegues obidenciā,  
que son padres de prudenciā.

De igual manera que en la *Alḥuṭba de Pascua de Ramaḍān* (ms. FDHCA L-528)<sup>174</sup> se amonesta: “A tus parientes serás allegador [= ‘el que proporciona bienes o ayuda’] i a *toḍo* mayor que tú *wardarás* mucha onor”.

Como el mismo Cleóvulo (fol. 74 r)<sup>175</sup> advierte, la faltas del prójimo deben ser perdonadas y sus defectos no deben ser desvelados:

En las tachas que otro tiene  
no hables, calla i perdona,  
culpa las de tu persona.

exhortación ya presente en el Corán (5:13), de la que se hace eco la *Alḥuṭba de Pascua de Ramaḍān* (ms. FDHCA L-528)<sup>176</sup> al hablar del trato con el vecino: “A las sus tachas serás encubridor también *ḍarás* *pasaḍa* [= ‘perdonarás’] a la su error” y similar a la contenida en el *Kitāb aš-šihāb* (ms. CSIC J 29, fol. 41 v)<sup>177</sup>: “Quien encubrirá sobre su ermano, cubre Allah sobr-él en este mundo y-en el otro”. Amonestación que en boca del Profeta encontramos amplificada en el *Alkitāb de Çamarqandī* (ms. BNE 4871, fol. 166 v)<sup>178</sup>: “Quien (...) no retrae las tachas *de* los musulīmes ni murmurea *d*-ellos, será *ajuntaḍo* con *mī* en-el-alḡanna<sup>h</sup> [= ‘paraíso’] como estos dos. Y-ajuntó sus *ḍos* *deḍos*”.

El valor de la familia es otro de los tópicos recogidos en la colección de sentencias de Yanguas. Se exalta así la obediencia y el

172 ZAKARIA (1996: 42).

173 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 50).

174 CERVERA FRAS (2002: 193).

175 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 64).

176 CERVERA FRAS (2002: 197).

177 ZAKARIA (1996: 79).

178 BUSTO CORTINA (1992: 166).



## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

respeto por los padres, la buena esposa o la educación de los hijos. Así entre las máximas de Periandro (fol. 67 r-67 v)<sup>179</sup> leemos:

Los hijos que Dios te diere  
si quieres ricos deśallos  
procura bien enseñarlos.

en un tono muy similar al de la *Alḥuṭba de Pascua de Ramaḍān* (ms. FDHCA L-528)<sup>180</sup>: “Costumbra tus hijos quando a menores abrás plazer con-ellos quando a mayores, qu-el bien aprender de chico meḍra”.

De acuerdo con la concepción medieval, la mujer juega su papel en el contexto familiar sometida al marido, como ya habíamos visto en una de las sentencias de Pítaco (fol. 70 r)<sup>181</sup>:

De tu mujer sey señor,  
porque si ella enseñorea  
mal te irá por bien que sea.

recomendación que también hallamos en la breve máxima del *Kitāb aš-šihāb* (ms. CSIC J 29, fol. 80 r)<sup>182</sup>: “No gozarán gentes que los mandan mujeres”.

Un capítulo importante de estas obras se centra en la condena de vicios y defectos. Numerosas son las sentencias que censuran la envidia, la pereza, la codicia, la presunción, los celos, la ingratitude, la avaricia o la soberbia. Esta condena de los vicios va aparejada frecuentemente a la exaltación de virtudes tales como la honradez, la templanza, la bondad, la prudencia, la nobleza o la modestia. Así, entre los defectos reprobados por los sabios, encontramos la condena de la jactancia en uno de los dichos de Bías (fol. 61 v)<sup>183</sup>:

La más preñcipal locura  
de cuantas locuras son  
es la vana presumiçión.

179 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 52).

180 CERVERA FRAS (2002: 196).

181 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 57).

182 ZAKARIA (1996: 118).

183 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 42).



tacha condenable que, con otras palabras, aparece también entre los *Dichos del annabī* (ms. Escorial 1880, fol. 35 v)<sup>184</sup>: “Quien se ensalzara, abašarlo á Allah” y entre las máximas de la *Alḥuṭba de Pascua de Ramaḍān* (ms. FDHCA L-528)<sup>185</sup>:

No hagas enojo ni toques en grandía  
ni se'as ufano ni de gran fulanía  
que los sabyos lo notaron a muy gran villanía  
i a la postre de Allah mal walarḍón abría.

Un tono similar entre ambas tradiciones se aprecia también en la condena del mundo material, tal y como denuncia el mismo Bías (fol. 62 v)<sup>186</sup>:

¿Cuál es el onbre más rico,  
que en todo el mundo se vea?  
es el que nada desea.

Tópico que encontramos entre las sentencias de la *Alḥuṭba de Pascua de Ramaḍān* (ms. FDHCA L-528)<sup>187</sup>: “Más es rico quien con su algo es contento i con su arrizque aunque sea poco qüento”, en los *Castigos muy grandes para ganar la buena venturança dell-otro mundo* (ms. BNE 5223, fol. 245 v)<sup>188</sup>: “Yā hijo de Ādam, conténtate con lo que te doy i ponert-é en ello bendiçion” y en la copia aljamiada del *Kitāb aš-šihāb* (ms. CSIC J 29, fol. 31 v)<sup>189</sup>: “Quien ama ser el más rico de las gentes pues sea con lo que es en la mano de Allah que es lo más çierto d-ello, que no lo que es en su mano.”

Debe el hombre evitar igualmente la lisonjería, tal y como recomienda Tales (fol. 79 v)<sup>190</sup>:

Con todas fuerças procura  
que sienpre jamás alaben  
tus cosas los que las saben.

184 FUENTE CORNEJO (2000: 326).

185 CERVERA FRAS (2002: 197).

186 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 43).

187 CERVERA FRAS (2002: 194).

188 BOUZINEB (1998: 115).

189 ZAKARIA (1996: 69).

190 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 75).



## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

recomendación que enlaza con la que se hace en el *Kitāb aš-ši-hāb* (ms. CSIC J 29, fol. 43 v)<sup>191</sup>: “Quien demanda gualardón o alabança a las gentes, por desobedeçer ađa Allah tórnasel-á su alabar a él las gentes đisfomio [= ‘difamación’]”.

Entre las frecuentes sentencias relacionadas con la palabra<sup>192</sup> que encontramos en los *Dichos de los siete sabios de Grecia*, a algunas de las cuales ya he hecho referencia con anterioridad, Cleóvulo (fol. 72 v)<sup>193</sup> reprueba a los maldicientes en los siguientes términos:

Warda no seas maldeziente,  
que es un viçio, acá entre nos,  
que mucho aborreçe Dios.

Condena que también se hace en la *Alḥuṭba de Pascua de Ramađān* (ms. FDHCA L-528),<sup>194</sup> en la que leemos: “El maldezir de çaga es yerra granda, haz muncho que no cayga en-ella tu hađo” y en el *Alkitāb de Çamarqandī* (ms. BNE 4871, fol. 74 v)<sup>195</sup>: “El más malo de los siervos de Allah ta‘ālā [= ‘ensalzado sea’] es todo trayđor revolveđor maldezidor”.

Abundan, tanto en la colección de Yanguas como en los otros textos moriscos, las máximas que recomiendan el silencio antes que la palabra<sup>196</sup> y, por supuesto, la verdad antes que la mentira. Encontramos así entre los *Castigos muy grandes para ganar la*

191 ZAKARIA (1996: 81).

192 La condena de la palabra aparece ya en el Corán. Así, por ejemplo, en las azoras 14:26: “Una mala palabra es, al contrario, semejante a un árbol malo arrancado del suelo: le falta firmeza” y 14:25-25: “¿No has visto cómo ha propuesto Dios como símil una buena palabra, semejante a un árbol bueno, de raíz firme y copa que se eleva en el aire, que da fruto en toda estación, con permiso de su Señor? Dios propone símiles a los hombres. Quizás, así, se dejen amonestar”.

193 Véase GALMÉS DE FUENTES (1991: 61).

194 CERVERA FRAS (2002: 197).

195 BUSTO CORTINA (1992: 105).

196 Tópico recurrente en obras sapienciales de traducción del árabe como el *Libro de los Buenos Proverbios* en el que, entre otras máximas, leemos: “Mejor es callar que non dezir omne palabra errada”, “La mejor sapiencia de los sabios es el callar”, “Si callasse el que non sabe, callarie la contra”, “El cabdal del sabio es ser callado”, etc. Véase BANDAĞ (2007: 127-128 y 138) respectivamente.



*buena venturança dell-otro mundo* (ms. BNE 5223): “Yā hijo de Ādam, no jures mi nonbre en mentira sino perderás tus bienes i tu presona i tu alma” (fol. 245 r) y “Yā hijo de Ādam, no seas hablador; porque todo hablador es denostado, i no seas mintroso; que la mentira guía a las maldades, i las maldades guían al fuego. Sey verdadero; porque la verdad guía a la onra, i es más fuerte que el güeso, i la onra guía all alganna [= ‘paraíso’]” (249 v).<sup>197</sup> También en el *Alkitāb de Çamarqandī* (ms. BNE 4871, fol. 95 v)<sup>198</sup>:

A cuanto su dezir “guarda tu lengua” quiere dezir, que la guardes del mal fablar, quiere dezir, di buenas palabras que ayas ganancia con ellas o calla no digas mal para que te salves callando, porque la salvación está en el callar. I fue dicho que la persona vience el-ašaytān [= “Satanás”] con el callar, pues conviene al muçlim en que guarde su lengua para que sea salvo del-ašaytān i cubra Allah su vergüença.

o en el *Kitāb aš-šihāb* (ms. CSIC J 29),<sup>199</sup> en el que abundan las referencias a este asunto y de las que, para finalizar, merece la pena citar algunas: “Retién tu lengua sino del bien, que tú con aquello vencerás el-ašaytān” (fol. 68 r), “Dezir bien es mejor que el callar, y-el callar es mejor que no hablar mal” (fol. 109 v) o “Basta con-el-onbre por pecaço que hable con todo lo que oya” (fol. 121 r-121 v).

## 6. A modo de conclusión

Más allá de las diferencias de credo, moriscos y cristianos compartieron, como hemos podido ver, no solo preocupaciones morales sino también modas literarias y gustos estéticos. En este sentido, la producción aljamiada, lejos de constituir un compartimento estanco, presenta relaciones de dependencia e influencia con la literatura de la sociedad dominante de la época. Como en otros casos de aprovechamiento de materiales cristianos por los moriscos, se evidencia en la versión aljamiada de los *Dichos de los siete sabios de Grecia* un proceso de “islamización” formal mediante el cual el texto, vertido ahora a caracteres arábigos, se

197 BOUZINEB (1998: 114 y 121).

198 BUSTO CORTINA (1992: 134).

199 ZAKARIA (1996: 55, 62, 70, 76-78, 92, 106, 141, 147 y 159).



## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

hace lícito y apropiado para su difusión entre la comunidad morisca. Por otro lado, desde el punto de vista del contenido, el texto de Yanguas, enmarcado en una órbita ético-moral, encuentra perfecto acomodo en un código que, aunque misceláneo, está determinado por un doble hilo temático bien definido (tiempo/praxis). Concebido pues el volumen como un compendio de buenas prácticas, observamos que mientras otros capítulos presentan pautas de conducta para el individuo dentro del tiempo de la comunidad islámica, las sentencias de los *Sabios* guían al creyente de una forma general en un marco temporal mucho más amplio, es decir, la vida. En esta contextualización de la obra de Yanguas dentro de la literatura sapiencial morisca parecen determinantes, no solo las propias concomitancias dogmáticas entre el credo cristiano y el islámico, sino también el carácter general de buena parte de las sentencias de los *Sabios*, en su mayoría, tópicos morales universales que hacen que la obra sea perfectamente compatible con ambas tradiciones.



**Anexo**

**OBSERVACIONES A LA EDICIÓN DE GALMÉS DE FUENTES DE  
LOS DICHOs DE LOS SIETE SABIOS DE GRECIA (MS. 1163 DE LA  
BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE)<sup>1</sup>**

Fol.	Ed. Galmés de Fuentes	Ms. original
61 r	<i>Para</i> ser bien entendidos.	<i>I para</i> ser bien entendidos.
61r	trabaja como la <i>lumbre</i> es, con nobleza de <i>costumbres</i> .	trabaja como <i>lunbre</i> es, con nobleza de <i>costunbres</i> .
62v	es la <i>conçiençia</i> segura.	es la <i>conçençia</i> segura.
62v	¿Cuál es el onbre más rico, <i>que en todo</i> el mundo se vea? es el que <i>nada desea</i> .	¿Cuál es el onbre más rico, <i>que todo</i> el mundo se vea? es el que <i>naða dasea</i> .
62v	<i>de</i> los pobres más de cuento	<i>de</i> los pobres más de cuento
63r	Cuál es la casta <i>perfecta</i>	Cuál es la casta <i>perfeta</i>
63r	solamente <i>corazones</i>	solamente <i>coraçones</i>
63v	<i>regoçijarte</i> con-ellos	<i>regozijarte</i> con-ellos
64r	mucho te <i>guarda</i> i reçela	mucho te <i>warda</i> i reçela
65r	Donde <i>quiera</i> que te hallares	Donde <i>quiere</i> que te hallares
65r	<i>De</i> las afrentas i menwas huye por <i>todas</i> maneras	<i>De</i> las afrentas i menwas huye por <i>toðas</i> maneras
65r	La ganança mal <i>ganada</i>	La ganança mal <i>ganaða</i>
65v	<i>Wuárdate</i> de prometer	<i>Wuárdate de</i> prometer

1 Señalo aquí algunos errores de lectura detectados en la edición de Galmés de Fuentes de los *Dichos de los siete sabios de Grecia* junto a las lecciones correctas.

## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

65v	de <i>cualquier calidat</i>	de <i>cualquierecalidat</i>
65v	sea siempre con el <i>prudente</i>	sea sienpre con el <i>prudente</i>
66r	<i>quieras</i> sino lo justo	<i>no quieras</i> sino lo justo
66r	<i>Quien</i> merçedes t-á hecho, aunque lo veas entre çiento, hazle sienpre <i>catamiento</i> .	<i>A quien</i> merçedes t-á hecho, aunque lo veas entre çiento, hazle sienpre <i>acatamiento</i> .
66v	puesto que sean <i>onrosos</i>	puesto que sean <i>muy onrosos</i>
67r	porqu-estés <i>siempre</i> seguro	porqu-estés <i>sienpre</i> seguro
68r	i la <i>de los malos</i> deşarla	i la <i>de malos</i> deşarla
69v	Con tus <i>padres</i> no te pongas	Con tus <i>padres</i> no te pongas
69v	Si tienes sed <i>de</i> mandar	Si tienes sed <i>por</i> mandar
72r	jamás no te <i>ensorberbeçcas</i>	jamás no te <i>ensoberbeçcas</i>
72r	Los apetitos carnales <i>procura refrenarlos</i>	Los apetitos carnales <i>procura de refrenarlos</i>
73v	que al <i>rico afortunado</i>	que al <i>rico i-afortunado</i>
73v	<i>mas el</i> oro prueba al onbre	<i>mas yael</i> oro prueba al onbre
76r	Los bienes que tú <i>hiçieres</i>	Los bienes que tú <i>hizieres</i>
77v	[terceto no incluido en la edición]	Si quieres en esta vida onra i fama sin desdén, a toda ley vive bien.
78v	pues <i>no se sabe</i> si á de ser	pues <i>no sabe</i> si á de ser
80r	<i>Cuando</i> alguna torpe cosa	<i>Cuando</i> alguna torpe cosa

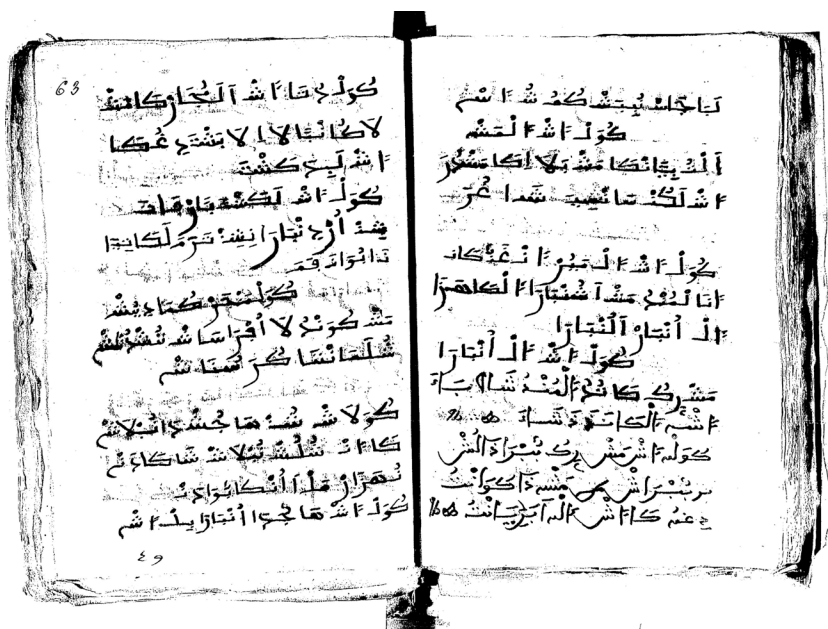


Fig. 1: París, Bibliothèque nationale de France, ms. Arabe 1163, fols. 62 v-63 r.

## Bibliografía

- ARMISTEAD Samuel G. (1978), “¿Existió un romancero tradicional oral entre los moriscos?”, *Actas del coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca*, Madrid, Gredos, p. 211-236.
- BANDAK Christy (2007), *Libro de los buenos proverbios. Estudio y edición crítica de las versiones castellana y árabe*, Zaragoza, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo.
- BARLETTA Vincent (2005), *Gestos clandestinos: la literatura aljamiado-morisca como práctica cultural*, Zaragoza, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo.
- (2010), “Poema de Yúçuf”, *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, p. 215-217.
- BEN JEMIA Mohammed Nejib (1982), *Édition critique et étude linguistique du manuscrit aljamiado núm. 1163 de la Bibliothèque*

## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

- nationale de Paris*, Tesis doctoral, Paris, Université de la Sorbonne.
- (1987), *La langue des derniers musulmans de l'Espagne*, Tunis, Publications de l'Université de Tunis.
- BERNABÉ PONS Luis Fernando (1988), *El cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- BOURAS Karima (2007), *La Wasiyya de 'Ali del manuscrito aljamiado 614 de la Bibliothèque Nationale de Argelia (estudio, edición y materiales)*, Tesis doctoral inédita, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- BOUZINEB Hossain (1988), *Literatura de castigos o adoctrinamientos. Edición, estudio lingüístico y literario, y glosario por...*, Madrid, Gredos.
- BUSTO CORTINA Juan Carlos (1990), “Un cuento morisco en *El Conde Lucanor* y en otros ejemplarios medievales: un caso más de sincretismo cultural hispano-árabe”, en *Métiers, vie religieuse et problématiques d'histoire morisque, Actes du IV Symposium international d'études morisques*, Zaghouan, CEROMDI, p. 61-72.
- (1992), *El alkitāb de Çamarqandī. Edición del ms. aljamiado 4871 de la BNM, con un vocabulario completo y un estudio de algunos cuentos que en él aparecen*, Tesis doctoral, Oviedo, Universidad de Oviedo [3 microfichas].
- (1999), “La historia de la doncella de las manos cortadas (AT-706: The Maiden without hands) entre la tradición oriental y occidental”, *Corona Spicea: in memoriam Cristóbal Rodríguez Alonso*, Oviedo, Universidad, p. 383-416.
- CARDAILLAC Louis (1973), *La polémique antichrétienne des Morisques ou l'opposition de deux communautés (1492-1640)*, Tesis doctoral inédita, Lille, Université de Lille III.
- (1979), *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- CERVERA FRAS María José (2002), “Los diez mandamientos islámicos en un manuscrito aljamiado de Calanda”, *Actas del IX Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, p. 181-202.

- CHARLES LEA Henry (1901), *The Moriscos of Spain. Their Conversion and Expulsion*, Philadelphia, Lea Brothers & Co.
- CHEJNE Anwar G. (1983), *Islam and the West: the Moriscos*, Albany, State University of New York Press.
- CONDE ASOREY María Rita (1982), *Un sermón aljamiado. La alḥuṭba de pascuwa de ramaḍan*, Memoria de licenciatura inédita, Leyden, Universidad de Leyden.
- CORRIENTE CÓRDOBA Federico y BOUZINEB Hossain (1994), *Recopilación de refranes andalusíes de Alonso del Castillo*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ Antonio y VINCENT Bernard (1979), *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, Revista de Occidente.
- EL-BOUKHĀRI (1977), *Les traditions islamiques*, ed. O. HOUDAS, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient/Adrien Maisonneuve.
- El Corán* (1987), J. Cortés (trad.), New York, AKZ Publications.
- ESPEJO SURÓS Javier (2013), *La obra dramática de Hernán López de Yanguas: teatro y religión en la primera mitad del siglo XVI*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ María José (1988), *Libro de los castigos (ms. aljamiado n.º 8 de la Biblioteca de la Junta). Edición, introducción, estudio lingüístico y notas de...*, Tesis doctoral inédita, Oviedo, Universidad de Oviedo.
- (1990), “La literatura del exemplum a la luz de unos textos aljamiado-moriscos”, en *Métiers, vie religieuse et problématiques d'histoire morisque, Actes du IV Symposium international d'études morisques*, Zaghouan, CEROMDI, p. 123-128.
- FONSECA ANTUÑA Gregorio (2002), *Sumario de la relación y ejercicio espiritual sacado y declarado por el mancebo de Arévalo en nuestra lengua castellana*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal.
- FUENTE CORNEJO Toribio (2000), *Poesía religiosa aljamiado-morisca (Poemas en alabanza de Mahoma, de Alá y de la religión islámica. Otros textos complementarios)*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal.
- GALMÉS DE FUENTES Álvaro (1970), *Historia de los amores de Paris y Viana*, Madrid, Gredos.

## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

- (1978), “El interés literario de los escritos aljamiado-moriscos”, *Actas del coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca*, Madrid, Gredos, p. 189-210.
  - (1983), “La literatura aljamiado-morisca, literatura tradicional”, *Les Morisques et leur temps*, Paris, CNRS, p. 15-27.
  - (1984), “Cultura y pensamiento de los moriscos según sus escritos”, *Actes du II Symposium international du CIEM sur: religion, identité et sources documentaires sur les morisques andalous*, Tunis, Institut Supérieur de Documentation, vol. 1, p. 311-323.
  - (1990a), “Características literarias de los escritos aljamiado-moriscos”, *Aragón vive su historia. Actas de las II Jornadas internacionales de cultura islámica*, Madrid, Al-Fadila, p. 193-200.
  - (1990b), “Literatura aljamiado-morisca y doble cultura”, en *Métiers, vie religieuse et problématiques d’histoire morisque*, *Actes du IV Symposium international d’études morisques*, Zaghuan, CEROMDI, p. 143-148.
  - (1991), *Dichos de los siete sabios de Grecia*, Madrid, Gredos.
  - (2005), *Tratado de los dos caminos por un morisco refugiado en Túnez*, edición, notas lingüísticas y glosario por Á. GÁLMÉS DE FUENTES, preparado para la imprenta por J. C. VILLAVERDE AMIEVA, con un estudio preliminar de L. LÓPEZ-BARALT, Madrid/Oviedo, Instituto Universitario Menéndez Pidal/Seminario de Estudios Árabo-Románicos.
- GARCÍA-ARENAL Mercedes (1978), *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, Madrid, Siglo Veintiuno.
- HARVEY Leonard Patrick (1958), *The literary culture of the moriscos (1492-1609): a study based on the extant mss. in Arabic and Aljamia*, Tesis doctoral inédita, Oxford, Oxford University.
- (2005), *Muslims in Spain: 1500 to 1614*, London, The University of Chicago Press.
- HERNANDO Julio F. y ESPEJO SURÓS Javier (eds.) (2002), “La *Farsa Turquesana* de Hernán López de Yanguas (ca. 1530), estudio y edición”, *Lemir, textos medievales y renacentistas*, València, Universitat de València, <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/FarsaTurquesana/Index.htm>.
- LAUREANO Gloria (2008), *Tradiciones musulmanas (ms. IX de la Biblioteca de la Antigua Junta para la Ampliación de Estudios de Madrid)*, Tesis doctoral inédita, Oviedo, Universidad de Oviedo.

- LÓPEZ-BARALT Luce (2009), *La literatura secreta de los últimos musulmanes de España*, Madrid, Trotta.
- MAMI Ridha (1993), “Juan Alonso Aragonés: romancista morisco del siglo XVII (ms. 9067 de la Biblioteca Nacional de Madrid)”, *Actes du V<sup>e</sup> Symposium international d'études morisques sur le V<sup>e</sup> Centenaire de la chute de Grenade (1492-1992)*, Zaghouan CEROMDI, t. I, p. 467-475.
- MANZANARES DEL CIRRE Manuela (1978), “El Capítulo de las Racontaciones del *Libro de Samarkandi*”, *Actas del coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca*, Madrid, Gredos, p. 237-258.
- MARTÍNEZ DE CASTILLA MUÑOZ Nuria (2010), “El libro manuscrito entre los moriscos”, *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, p. 73-80.
- MENÉNDEZ PIDAL Ramón (1902), *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública de D. Ramón Menéndez Pidal el 19 de octubre de 1902*, Madrid, Est. Tip. de la viuda e hijos de M. Tello.
- MONTANER FRUTOS Alberto (1988), “Aproximación a una tipología de la literatura aljamiado-morisca aragonesa”, *Destierros aragoneses. Judíos y moriscos*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, p. 313-326.
- (2010), “La literatura aljamiada”, *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, p. 45-55.
- MORÁN ARIAS Carmelo (1992), *Edición, estudio y glosario del manuscrito aljamiado-morisco n.º LIII de la Junta de Ampliación de Estudios*, Tesis doctoral inédita, Oviedo, Universidad de Oviedo.
- MOREL-FATIO Alfred (1892), *Catalogue des manuscrits espagnols et des manuscrits portugais*, Paris, Imprimerie Nationale.
- MÜLLER Marcus Joseph (1860), “Drei Morisco-Gedichte”, *Sitzungsberichte der Königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München*, München, J. G. Weiss, p. 201-216.
- NARVÁEZ CÓRDOVA María Teresa (1987), “Preceptos para la vida cotidiana: ética, moral y buenas costumbres en un capítulo de la Tafçi-

## Los Dichos de los siete sabios de Grecia

- ra del Mancebo de Arévalo”, *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, Madrid, Gredos, vol. II, p. 621-630.
- (1990), “El Mancebo de Arévalo, lector morisco de La Celestina”, en, *Métiers, vie religieuse et problématiques d’histoire morisque, Actes du IV Symposium international d’études morisques, Zaghouan*, CEROMDI, p. 267-277.
- (1995), “El Mancebo de Arévalo, lector morisco de La Celestina”, *Bulletin of Hispanic Studies*, LXXII, p. 255-272.
- (2003), *Tratado [Tafsira]. Mancebo de Arévalo. Edición, introducción y notas de...*, Madrid, Trotta.
- OLIVER ASÍN Jaime (1933), “Un morisco en Túnez admirador de Lope de Vega”, *Al-Andalus*, I, p. 409-450.
- PETERS R. (2002), “Waṣiyya”, en P. J. BEARMAN *et al.* (eds.), *Encyclopédie de l’islam*, Leiden, Brill, t. 11, p. 186-188, 2<sup>e</sup> éd.
- ROZA CANDÁS Pablo (2009), *Narraciones aljamiado-morisca en el ms. de Aitona*, Tesis doctoral inédita, Oviedo, Universidad de Oviedo.
- RUBIERA MATA María Jesús (2001), “El islam cristianizado de los moriscos castellanos en época de Carlos V”, *Congreso Internacional “Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)”*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, p. 469-485.
- SAAVEDRA Eduardo (1889), “Apéndice I. Índice general de la literatura aljamiada”, *Memorias de la Real Academia Española*, t. VI, Madrid, Imprenta y fundición de Manuel Tello, p. 237-318.
- SÁNCHEZ CANTÓN Francisco Javier (1920), “Un pliego de romances desconocido, de los primeros años del s. XVI”, *Revista de Filología Española*, VII, p. 37-46.
- SBARBI José María (1891), *Monografía sobre los refranes, adagios y proverbios castellanos y las obras o fragmentos que expresamente tratan de ellos en nuestra lengua*, Madrid, Imprenta y Litografía de los Huérfanos.
- SUÁREZ PIÑERA María Rosario (1973), *Publicación y estudio de los pasajes aljamiados del ms. 1163 de la Biblioteca Nacional de París*, Tesis doctoral inédita, Oviedo, Universidad de Oviedo.
- TAPIA SÁNCHEZ Serafín de (1991), *La comunidad morisca de Ávila*, Salamanca, Universidad de Salamanca/Institución Gran Duque de Alba.

- TAYLOR Barry (1998), “Galmés de Fuentes, Álvaro, ed. *Literatura gnómica: Dichos de los siete sabios de Grecia: sentencias morales en verso*. Colección de literatura aljamiado-morisco”, *Romance Philology*, 51, 3, p. 397-399.
- VAJDA Georges y SAUVAN Yvette (1978), *Catalogue des manuscrits arabes, deuxième partie. Manuscrits musulmans*, Paris, Bibliothèque nationale, t. III, n° 1163, p. 32-33.
- VALERO CUADRA Pino (2000), *La leyenda de la Doncella Carcayona*, Alicante, Universidad.
- VILLAVERDE AMIEVA Juan Carlos (2010), “Los manuscritos aljamiado-moriscos: hallazgos, colecciones, inventarios y otras noticias”, *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, p. 91-128.
- WENSINCK Arent Jan (1986), “*Khuṭba*”, en C. E. BOSWORTH *et al.* (eds.), *Encyclopédie de l’islam*, Leiden, Brill, t. 5, p. 76-77, 2<sup>e</sup> éd.
- WIEGERS Gerard (1994), *Islamic Literature in Spanish and Aljamiado. Iça of Segovia (fl. 1450). His Antecedents and Successors*, Leiden, Brill.
- ZAKARIA Ahmed (1996), *Edición y estudio del manuscrito aljamiado-morisco n° XXIX del C.S.I.C.*, Tesis doctoral inédita, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.



## Table des matières

Preludio	
<b>Javier ESPEJO SURÓS</b> .....	<b>5</b>
La literatura sapiencial: de los dichos a los exempla. Del <i>Bonium</i> a Mey	
<b>Carmen HERNÁNDEZ</b> .....	<b>13</b>
Tradición sapiencial y conciencia lingüística	
<b>Hugo O. BIZZARRI</b> .....	<b>51</b>
El <i>Ludus septem sapientum</i> de Ausonio y su tradición en el Renacimiento	
<b>Manuel MAÑAS NÚÑEZ</b> .....	<b>65</b>
La tradición de los siete sabios en el <i>Heptalogos</i> de Felipe Beroaldo el Viejo (1498)	
<b>Gian Mario ANSELMi y Andrea SEVERI</b> .....	<b>97</b>
Dichos griegos en boca de un “demonio”: Un debate sobre comida y salud en el Libro de los entretenimientos de Yosef Ibn Zabarra	
<b>Aurora SALVATIERRA OSSORIO</b> .....	<b>135</b>
Los siete dichos de los Siete Sabios de Grecia	
<b>Barry TAYLOR</b> .....	<b>153</b>
Los <i>Opuscula aliquot</i> (1514) de Erasmo de Rotterdam en el contexto de su proyecto paremiológico: a propósito de los Siete Sabios de Grecia	
<b>Antonio SERRANO CUETO</b> .....	<b>169</b>
El emblema <i>Dicta septem sapientum</i> de Andrea Alciato: de la <i>editio aldina</i> (1546) a la <i>editio optima</i> (1621)	
<b>Beatriz ANTÓN</b> .....	<b>191</b>





*Los dichos o sentencias de los siete sabios de Grecia,*  
de Hernán López de Yanguas: la tradición textual  
**Julio F. HERNANDO**..... 263

Los Dichos de los siete sabios de Grecia  
en la tradición islámica aljamiado-morisca  
**Pablo ROZA CANDÁS**..... 283

