

De las gnomologías griegas a los *dicta sapientum*: estudio de fuentes para el capítulo de Sócrates en el *Liber philosophorum*¹

Sonia Madrid Medrano²

Recibido: 30 de enero de 2017 / Aceptado: 23 de febrero de 2017

Resumen. El *Mokhtâr al-Hikam wa-mahâsim al-kalim* (*Selección de sentencias y las más bellas palabras*), escrito por el emir sirio-egipcio Abu'l Wafa al-Mubassir ben Fatik en torno a los años 1048-49, es una colección de sentencias morales atribuidas a filósofos y sabios de la Antigüedad. Este texto fue traducido al castellano y al latín, probablemente de forma simultánea y oral. El texto español recibió el nombre de los *Bocados de oro*. La versión latina, titulada *Liber philosophorum moralium antiquorum*, sirvió para que la obra de al-Mubassir se difundiera rápidamente por toda Europa a través de la ruta del saber que unía la Península Ibérica con el resto del continente. Tanto la obra de al-Mubassir como su traslación al castellano (los *Bocados*) y al latín (el *Liber*) denotan que el texto se vale de ciertas fuentes de la Antigüedad grecorromana, pero tamizadas a través de un filtro de pensamiento monoteísta (percibido como cristiano en las traducciones occidentales). Para ilustrar este fenómeno, el presente artículo identifica y analiza las fuentes —tanto pertenecientes a la tradición clásica grecorromana como contemporáneas al autor— que al-Mubassir utilizó para componer el capítulo dedicado a Sócrates. El artículo presta especial atención a las variaciones que han sufrido las fuentes grecorromanas al pasar al texto de al-Mubassir, debido al uso de tradiciones medievales (ya sean de origen árabe, siríaco o cristiano) que utilizó el autor para completar su texto.

Palabras clave: *Mokhtâr*; al-Mubassir; *Liber philosophorum*; *Bocados de oro*; Sócrates; gnomología.

[en] From Greek *gnomologiae* to *dicta sapientum*: sources in the chapter of Socrates of the *Liber philosophorum*

Abstract. The *Mokhtâr al-Hikam wa-mahâsim al-kalim* (*The Choicest Maxims and Best Sayings*), written in 1048-49 by Syrian-Egyptian physician Abu'l Wafa al-Mubassir ben Fatik, is a collection of aphorisms attributed to philosophers and sages of Antiquity. The *Mokhtâr* was translated into Latin from a Spanish version, viz, *Bocados de oro*. Probably, the Spanish and the Latin versions were orally and simultaneously translated. The Latin translation, known as *Liber philosophorum moralium antiquorum*, was paramount for the process of intercultural communication between the Iberian peninsula and the rest of Europe insofar as it was the translation that managed to surpass the Iberian borders, thus effectively starting its dissemination all over Europe. Al-Mubassir's work and both the Spanish (the *Bocados*) and Latin (the *Liber*) alike showcase different sources of Greek and Latin origin, although significantly altered by religious monotheistic thought (standardized as Christian in the ensuing western translations). In order to illustrate this phenomenon, this article identifies and explores the sources

¹ Este trabajo se inserta dentro del proyecto de investigación de la DGICYT «Estudio sobre la transmisión, conservación y difusión del legado clásico en el medioevo hispánico (siglos XIII-XV). III» (FFI2011-23805), cuyo investigador principal es el profesor Tomás González Rolán.

² Universidad Complutense de Madrid (España).
E-mail: smadrid@ucm.es

—both Greek and Latin as well as sources contemporary to the author— that al-Mubassir deployed to write the chapter devoted to Socrates. The article points out the variants Greek and Latin sources underwent when they were incorporated into the text by al-Mubassir. These variants were spawned by al-Mubassir's choice of contemporary sources —drawn from arabic, syriac and Christian texts— to complete the text.

Keywords: *Mokhtâr*; al-Mubassir; *Liber philosophorum*; *Bocados de oro*; Socrates; gnomology.

Sumario: 1. Cuestiones preliminares. 2. Sócrates en el *Liber philosophorum*. Estudio de fuentes. 3. Conclusiones. 4. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Madrid Medrano, S., «De las gnomologías griegas a los *dicta sapientum*: estudio de fuentes para el capítulo de Sócrates en el *Liber philosophorum*», *Cuad. filol. clás. Est. lat.* 37. 1 (2017), 73-89.

1. Cuestiones preliminares

La transmisión de los textos en la Península Ibérica durante la Alta Edad Media sufrió una «parcial discontinuidad» (González Rolán 2014, 182) debido a distintos acontecimientos históricos acaecidos a partir del año 711. Desde el siglo IX surgieron dificultades en las relaciones entre las zonas de cultura latina —visigodas— y las comunidades mozárabes (Díaz y Díaz 1975, 133). No obstante, tal y como apuntó el profesor Díaz y Díaz (1975, 133) en su momento, y, más recientemente, el profesor González Rolán (2014, 182) «los textos antiguos no quedaron excluidos de las bibliotecas y siguieron gozando de singular prestigio», toda vez que empezó a valorarse a los autores de dichos textos como verdaderas autoridades y no solo como escritores.

Según Charles H. Haskins (1927, 11 y ss.), el resurgir cultural que se produjo a lo largo del siglo XII en toda Europa no se daría en España hasta un siglo después. Solo entonces, sostiene Haskins, la Península Ibérica se transformaría en una vía de transmisión cultural por la que habrían de pasar, tras ser traducidas al latín, las obras filosóficas y científicas del mundo árabe. Haskins sugiere pues, siquiera de forma implícita, que la Península Ibérica no alcanzaría el estatus de potencia cultural característico de las naciones de su entorno hasta bien avanzado el siglo XIII. La teoría de Haskins, sin embargo, ya ha sido revisada por muy diversos autores, entre los que destacan Paul Renucci (1953, 54-55) y Adeline Rucquoi (1998-1999, 42). Rucquoi (1998-1999, 41-58) defiende sin ambages que «las rutas del saber» ya unían la Península Ibérica con Italia, Inglaterra y las regiones meridionales de Francia en el siglo XII. La discrepancia entre Haskins y Rucquoi no es, desde luego, un asunto menor, pues la revisión de la teoría del primero por parte de la segunda introduce un matiz fundamental en la idea de la Península Ibérica como «ruta del saber». Es verdad que España, en el siglo XII, constituía un canal de diseminación cultural que conectaba el norte de África y los centros culturales de la tradición islámica con las principales naciones de la Europa occidental. Pero en el siglo XIII y gracias a la labor del rey Alfonso X el Sabio —encarnada, sobre todo, en el trabajo realizado por la Escuela de Traductores de Toledo—, España no se limitó a servir como punto de confluencia, sino que supuso *el punto de partida real* para la transmisión, al resto de Europa, de temas, motivos y argumentos literarios orientales, muchos de ellos de origen griego y desconocidos para el continente europeo tras la caída del Imperio Romano.

En el contexto de esta «ruta del saber» se entiende bien la naturaleza del *Liber philosophorum moralium antiquorum*, las fuentes de cuyo capítulo dedicado a Só-

crates se estudian en el presente artículo. El *Liber* es la traducción latina de los *Bocados de oro*, texto que, a su vez, es traducción del *Mokhtâr al-Hikam wa-mahâsim al-kalim* (*Selección de sentencias y las más bellas palabras*)³. Este fue compuesto por el emir sirio-egipcio Abu'l Wafa al-Mubassir ben Fatik en torno a los años 1048-49. Las traducciones castellana y latina, por su parte, se compusieron de manera «simultánea y oral», tal y como señala el profesor González Rolán (2014, 190-191):

Bajo Alfonso X el Sabio no faltan ejemplos de dos versiones, castellana y latina realizadas de forma simulánea respecto al original árabe [...] Las dos versiones, castellana de los *Bocados de oro* y latina del *Liber philosophorum moralium antiquorum*, fueron realizadas de forma simultánea y oral respecto al original árabe, y las dos quedaron fijadas por escrito en sus respectivas lenguas de llegada, que en el caso del castellano cumple la función de lengua intermedia.

Es, sin embargo, la versión latina la que mejor se ha inscrito en el canal de transmisión cultural al que se hacía referencia más arriba, pues es sin duda la traducción que ha generado mayor número de versiones en el resto del continente. Del *Liber philosophorum* deriva, por ejemplo, la versión francesa que realizó Guillaume de Tignonville (†1414) a finales del s. XIV, y que sirve, a su vez, como texto de origen para las dos versiones inglesas que se conservan hoy por hoy, a saber: de una parte, la traducción de S. Scrope, terminada en 1450; y, de otra, la versión del conde Rivers, publicada en 1477 (aunque compuesta con toda probabilidad en un período que abarca los tres años precedentes) y que resulta ser el primer incunable de Inglaterra.

La línea genealógica que une al *Mokhtâr*, a los *Bocados de oro* y al *Liber* acaso revela los motivos capitales por los que el texto latino encarna el modelo de transmisión propio de la «ruta del saber» ibérica; esta línea comienza con la obra de al-Mubassir. Todo lo que se sabe a propósito de este autor sirio-egipcio proviene de una breve noticia escrita por Ibn Aby Ossaïbi'ah (1203-1270) en su *Historia de la Medicina* (c. 1245). Según Ossaïbi'ah, Al-Mubassir nació en Damasco; pasó la mayor parte de su vida en la corte fatimida de El Cairo; fue un emir ilustre, además de médico y filósofo (reputado, por cierto, en ambas disciplinas); y apreciaba la compañía tanto de filósofos, hombres de ciencia y sabios de cualquier tipo y condición (Franceschini 1976, 114); poseía una rica biblioteca en la que reunió las obras de los sabios de la Antigüedad, obras que, a la sazón, le sirvieron para componer su obra. «Todos los autores piensan que» en el *Mokhtâr* «se encuentran fuentes griegas» (Rodríguez Adrados 2001, 33), «escritos de la baja antigüedad tamizados ya por Diógenes Laercio» (Gómez Redondo 1998, 455; cf. Crombach 1971, XIII).

Esta concepción de la vida como acumulación de sabiduría se refleja de forma singular en la estructura externa del *Mokhtâr*. En la organización de la obra de al-Mubassir puede distinguirse un patrón bimembre regular. Los capítulos —por lo general— constan de un compendio de las máximas morales y filosóficas de los autores que comenta el texto, precedido de una recensión de la vida de tales autores. Así, la estructura puede describirse como Vida + Gnomología y, aunque es propia de obras

³ La edición moderna canónica del *Mokhtâr al-Hikam wa-mahâsim al-kalim* (*Selección de sentencias y las más bellas palabras*) —en adelante *Mokhtâr*— es la que preparó Abderraman Badawi en 1958 (Madrid, Publicaciones del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos). Remitimos al estudio introductorio de esta edición para un análisis más profundo de este texto.

similares al *Liber Philosophorum* tales como el *Philosophical Quartet* y el *Libro de los buenos proverbios* (Rodríguez Adrados 2001, 20-23), no puede decirse que constituya un patrón arquetípico; antes al contrario, parece más propio comprender la compilación realizada por al-Mubassir como un paradigma de «tradición abierta» (Rodríguez Adrados 2001, 21), es decir, como una obra en la que «no es posible establecer un arquetipo del que derive toda la tradición posterior». La circunstancia que revela Rodríguez Adrados resulta problemática por cuanto sugiere que la transmisión del texto ha propiciado, hasta cierto punto al menos, variaciones en la propia estructura del texto; estas variaciones provienen de tradiciones distintas a la antigua grecorromana, de la que bebe, en última instancia, el texto de al-Mubassir; al mismo tiempo, el estudioso sitúa dicha problemática en la transmisión de la obra de al-Mubassir, en el contexto en el que se produce (recuérdese la «ruta del saber» de la que acabamos de hablar) y, por fin, en las circunstancias que la caracterizan (Rodríguez Adrados 2001, 21 y ss.). Estas provocan en su conjunto un proceso de contaminación del material original del que se vale al-Mubassir por medio del cual se llega a una actualización (vale decir adaptación) del texto del *Mokhtâr* a la tradición cristiana medieval que ilustra el *Liber*.

El sustrato cristiano que, puede argüirse, introduce el *Mokhtâr* se propicia de manera indirecta en las fuentes de origen bizantino (es decir, cristiano) que utilizó al-Mubassir. Ezio Franceschini (1976, 119) así lo considera: «ne sdegnò di ricorrere anche a due autori cristiani, san Massimo e Antonio Melissa, introducendo nella sua raccolta numerose sentenze tolte dai loro *Loci communes*». En efecto, al-Mubassir se sirve de diversas gnomologías bizantinas (vale decir cristianas) para modificar y, *de facto*, actualizar las principales fuentes de la Antigüedad de las que bebe el *Mokhtâr* (Rodríguez Adrados 2001, 46), introduciendo en ellas diversos sentidos éticos, morales y religiosos más propios del cristianismo.

Por otra parte, ciertos preceptos éticos, acaso propios de la tradición musulmana⁴, pasan a formar parte de la tradición cristiana (y empiezan a sentirse como tales) precisamente a partir de la traducción de *Bocados de oro*. Esto sucede, tal y como afirma José Luis Villacañas (2006, 670-671) porque el rey Alfonso X «trata de rescatar», para las traducciones de literatura sapiencial, «todo aquello que [sea] compatible con el cristianismo» por cuanto aspira a crear un cristianismo «sincrético» a partir «de las tres grandes religiones monoteístas, con elementos cosmológicos, sapienciales y mágicos notables» (Villacañas 2006, 670). En pocas palabras, los *Bocados de oro* y el *Liber philosophorum* reciben del texto de al-Mubassir ideas propias de tradiciones religiosas monoteístas, muchas de ellas de estirpe musulmana, pero que, al traducirse, pasan a entenderse y sancionarse como cristianos, precisamente porque casan con dicha tradición sin esfuerzo ideológico reseñable. Así se justifica que el texto del *Mokhtâr* se integre en el contexto de la tradición cristiana que domina la «ruta del saber» comentada más arriba, pues muchas de las máximas morales y éticas que presenta el texto se perciben con naturalidad como pertinentes al discurso de la cristiandad, en *Bocados* y en su traducción latina, más allá de su origen concreto.

⁴ Rodríguez Adrados identifica y comenta varios de estos preceptos éticos (2001, 186 y ss.). Cabe mencionar entre ellos, porque aparece en el capítulo sobre Sócrates que se comenta más abajo, la presentación del «ideal ascético». Dicho ideal, en el caso del *Mokhtâr*, está más cerca de la tradición musulmana que de la cristiana (Rodríguez Adrados 2001, 187).

Las particularidades del proceso de contaminación comentado más arriba se ilustran aquí mediante un estudio de fuentes del capítulo que el *Liber philosophorum* dedica a Sócrates. El filósofo ateniense es, junto con Platón y Aristóteles, uno de los pensadores más influyentes en el canon de literatura sapiencial en toda la Edad Media. Esta predilección por Sócrates propicia, en los siglos XII y XIII, un tráfico constante, una transmisión sistemática de los testimonios clásicos de su pensamiento, lo cual, a su vez, provoca que tales testimonios sufran todo tipo de contaminaciones. Sobre este asunto, M.^a Jesús Lacarra (1993, 41) destaca que las palabras de Sócrates, en el canon sapiencial, «aparecen llenas de sentido cristiano»; y que su figura recuerda más a la de un asceta «[que propugna] en vida la renuncia a todo lo que pudiera [suponerle] distracción del ejercicio de la virtud». La puntualización de Lacarra revela de manera clara y distinta el principal problema que plantea el análisis de las fuentes socráticas del *Liber philosophorum*, a saber: si las máximas que reúne al-Mubassir en su obra pertenecen a la Antigüedad tardía, a las gnomologías bizantinas —teñidas de tonos cristianos y tamizadas por el pensamiento de la doctrina hermética— o a otras tradiciones análogas como la árabe. En este sentido, Rodríguez Adrados (2001, 35) señala que «el esquema Vida + obra en la línea socrática es, sin duda, antiguo». Es verdad. Pero no menos cierto resulta que la obra de al-Mubassir contiene numerosos añadidos de origen muy dispar: cristiano, en ocasiones; siriaco o árabe, las más veces (Rodríguez Adrados 2001, 211-218). Así, por ejemplo, al rastrear las huellas griegas en la obra de al-Mubassir, el académico español (Rodríguez Adrados 2001, 211-218) señala y explora la presencia inequívoca de la tradición árabe, así como de las gnomologías bizantinas en el autor. Y, al tiempo, subraya la imposibilidad de llevar a cabo un estudio pormenorizado de la tradición árabe «porque en una buena medida está inédita» (Rodríguez Adrados 2001, 211). Sí reconoce, en cambio, un intercambio de material filosófico muy concreto y específico entre el *Philosophical Quartet* y la obra de al-Mubassir (Rodríguez Adrados 2001, 218):

Ambas obras tienen dos raíces sucesivas que son comunes. Una, las obras predecesoras de las gnomologías griegas conservadas. Otra, obras también griegas pero no conservadas salvo en las huellas que han dejado en ambas obras. Estas son, por lo demás, independientes: del primer grupo de gnomologías hay máximas en *Philosophical Quartet* y no en Mubassir, e igual del segundo. E incluso cuando hay coincidencia Mubassir presenta con frecuencia un texto reelaborado.

Es verdad que los paralelismos del *Mokhtâr* con *Bocados de oro* —y, por tanto, con el *Liber philosophorum*— no son totales por cuanto algunas de las máximas del original faltan en las versiones castellana y latina (Rodríguez Adrados 2001, 211-217). Sin embargo, no pocos de aquellos elementos propios de las gnomologías bizantinas que señala Rodríguez Adrados en el original de al-Mubassir pueden rastrearse más tarde en los *Bocados* y en el *Liber*, de modo que parece razonable establecer una línea de influencia continua que une el *Philosophical Quartet* con el *Mokhtâr*, los *Bocados* y el *Liber*. Como ya se ha anunciado, el análisis de las fuentes que conforman el capítulo de Sócrates podrá contribuir a clarificar estas cuestiones.

2. Sócrates en el *Liber philosophorum*. Estudio de fuentes⁵

A la luz de lo dicho, cobra sentido intentar entender cuáles son los elementos del pensamiento antiguo grecorromano que se han contaminado de otras tradiciones (cristiana, árabe o siríaca), así como dilucidar qué fuentes pertenecen a la tradición clásica griega directa en el capítulo de Sócrates. En general, al-Mubassir parece decantarse por el uso de fuentes de la Antigüedad clásica grecorromana (Platón, Jenofonte, Diógenes Laercio y Aulio Gelio) para la información biográfica⁶. Para los *dicta*, en cambio, tiende a valerse de fuentes medievales —muchas de ellas de origen árabe— como el *Libro de los buenos proverbios*, el *Florilegio de Estobeo*, el Pseudo-Isócrates, proverbios árabes, Antonio Melisa o san Máximo.

Las fuentes antiguas, como se acaba de señalar, informan la sección dedicada a la vida del filósofo. El capítulo comienza dando cuenta del origen de Sócrates, así como del número de hijos que tuvo⁷: «E nascio en Athenas, e dexo tres filjos varones» (Knust 1879, 156). *Natus fuit in Athenis; qui reliquit tres masculos* (Franceschini 1931-32, 438)⁸. Knust sitúa el origen de la información referente al número de hijos del ateniense en la *Apología de Sócrates* de Platón (Burnet 1961, 34d): «ὥστε καὶ οἰκεῖοί μοι εἰσι καὶ ὑεῖς γε, ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τρεῖς, εἷς μὲν μαιράκιον ἦδη, δύο δὲ παιδία».

Continúa el texto relatando las circunstancias que rodearon el matrimonio de Sócrates con Jantipa —a la que el texto, sin embargo, nunca llega a referirse por su nombre—:

E porque le fisieron casar segunt era costunbre entonce de faser casar a los buenos por tal que fincase el linaje entre ellos, casose con la mas fuerte muger e mas nescia que havia en su tierra, que por sufrir la su necedad della e las sus malas maneras, [que podria trosi sufrir la necedat de los omnes comunamente] (Knust 1879, 156-157).

Et quia fecerunt eum contrahere contra consuetudinem suam facientes scilicet bonos cum bonis contrahere ut genus durable fieret inter eos, contraxit cum crude-

⁵ Tenga en cuenta el lector que las obras antiguas aquí tratadas han sido estudiadas, como es natural, en ediciones contemporáneas. Esta circunstancia obliga a tener cautela a la hora de proyectar las conclusiones y el alcance de nuestro estudio, por cuanto la transmisión antigua y medieval de las obras antiguas pone una distancia inevitable en el estado de los textos.

⁶ El capítulo dedicado a Sócrates ocupa, por lo general, el puesto número once de los veinticuatro capítulos que conforman el grueso del *Mokhtâr*, los *Bocados* y el *Liber*. El de Sócrates es uno de los «[extensos epígrafes] centrales» (Gómez Redondo 1998, 462) que trascienden la simple exposición de los dichos para constituir uno de los pilares fundamentales de la filosofía general que transmite la obra de al-Mubassir (Gómez Redondo 1998, 462). La estructura del capítulo se corresponde con el patrón de Vida + Gnomología que sugería el profesor Rodríguez Adrados (2001, 35).

⁷ A partir de este momento, el texto de *Bocados de oro* que se citará pertenece a la edición de Hermann Knust (1879). Hay una edición posterior de los *Bocados*, la que realizó Mechthild Crombach en 1971; sin embargo, la edición de Knust sigue siendo preferible a la de Crombach (1971) en muchos aspectos: se basa en un manuscrito (*h*) de la redacción primitiva de la obra (*A*) y presenta un aparato crítico mucho más extenso y completo que el de Crombach. Por ello, hemos decidido utilizarla en este artículo. Por su parte, el texto latino del *Liber philosophorum* se citará siguiendo la edición que Ezio Franceschini publicó entre los años 1931 y 1932.

⁸ La colación completa y el exhaustivo estudio de los dieciocho manuscritos que conforman la tradición textual del *Liber philosophorum* que hemos realizado durante la elaboración de nuestra tesis doctoral —dirigida por la profesora Felisa del Barrio Vega— obliga a revisar y cambiar en gran medida el texto editado por Franceschini. En el caso de esta frase, el texto que transmite una parte de la tradición y que editaremos es *Natus fuit Athenis; qui reliquit tres filios masculos*. Del mismo modo que hacemos ahora, de aquí en adelante daremos en nota el texto que consideremos preferible al editado por el italiano.

liore muliere que in terra sua erat ut ex tollerancia nescietatis eius et suorum malorum morum esset sibi facilius tollerare simplicitates communiter seu hominum ignorancias (Franceschini 1931-32, 438-439)⁹.

La información proviene de dos fuentes antiguas: el *Banquete* de Jenofonte y las *Noches Áticas* de Aulio Gelio. En el libro II del *Banquete*, Antístenes pregunta a Sócrates por los motivos que le llevan a no enseñar buenos modales a Jantipa, quien, para Antístenes, se cuenta entre las mujeres más desagradables que conoce. Los *Bocados de oro* y su traducción al latín reproducen de manera fiel la respuesta que da el filósofo en el *Banquete* (Marchant – Todd 1959, II, 10):

καὶ ὁ Ἀντισθένης, πῶς οὖν, ἔφη, ὃ Σώκρατες, οὕτω γιγνώσκων οὐ καὶ σὺ παιδεύεις Ξανθίππην, ἀλλὰ χρῆ γυναικὶ τῶν οὐσῶν, οἷμαι δὲ καὶ τῶν γεγενημένων καὶ τῶν ἐσομένων χαλεπωτάτη; ὅτι, ἔφη, ὁρῶ καὶ τοὺς ἵππικοὺς βουλομένους γενέσθαι οὐ τοὺς εὐπειθεστάτους ἀλλὰ τοὺς θυμοειδεῖς ἵππους κτωμένους. νομίζουσι γάρ, ἂν τοὺς τοιοῦτους δύνωνται κατέχειν, ῥαδίως τοῖς γε ἄλλοις ἵπποις χρήσεσθαι. καγὼ δὲ βουλόμενος ἀνθρώποις χρήσθαι καὶ ὁμιλεῖν ταύτην κέκτημαι, εὖ εἰδὼς ὅτι εἰ ταύτην ὑπόισω, ῥαδίως τοῖς γε ἄλλοις ἅπασιν ἀνθρώποις συνέσομαι. καὶ οὗτος μὲν δὴ ὁ λόγος οὐκ ἄπο τοῦ σκοποῦ ἔδοξεν εἰρησθαι.

Gelio, en las *Noches Áticas*, también se hace eco del carácter de Jantipa; y da cuenta, además, de las razones por las que el filósofo ateniense decide contraer matrimonio con ella (Marshall 1968, I, 17, 1-3):

Xanthippe, Socratis philosophi uxor, morosa admodum fuisse fertur et iurgiosa irarumque et molestiarum muliebrum per diem perque noctem scatebat. Has eius intemperies in maritum Alcibiades demiratus interrogavit Socraten, quanam ratio esset, cur mulierem tam acerbam domo non exigeret. «Quoniam», inquit Socrates «cum illam domi talem perpetior, insuesco et exerceo, ut ceterorum quoque foris petulantiam et iniuriam facilius feram».

Avanza el texto explorando las causas que llevan a Sócrates a la muerte. La acusación que se vierte contra el filósofo ateniense es, según los *Bocados* y el *Liber*, la adoración de los ídolos:

E los de su tiempo preguntaronle si adorarían en los ydolos, e vedogelo, e desvío los omnes de los adorar, e mandoles adorar en uno: el durable, el criador, el sabio, el poderoso, e non a la piedra que non fabla nin oye nin siente (Knust 1879, 158). Ipse Socrates ydola prohibuit adorari illum dicens adorandum qui omnis materie creator existit, et non adorandam materiam ydolorum quam fecit ipse creator propter te, neque ipsorum formas quas tu ipse forte fecisti (Franceschini 1931-32, 439-440)¹⁰.

⁹ *Et quia fecerunt eum contrahere secundum consuetudinem suam facientes scilicet bonos cum bonis contrahere ut genus durable fieret inter eos, contraxit cum crudeliore muliere et magis nescia que in terra sua esset, ut ex tollerancia nescietatis eius et suorum malorum morum esset sibi facilius tollerare simplicitates communiter seu hominum ignorancias.*

¹⁰ *A quo quesiverunt quidam sui temporis utrum ydola adorarent et inhiuit et ex tunc desierunt homines adorare,*

Jenofonte discute los cargos de idolatría contra Sócrates en sus *Recuerdos de Sócrates*. El historiador ateniense subraya el hecho de que Sócrates «es culpable de no reconocer a los dioses en los que cree la ciudad¹¹» y por tanto, de ejercer una influencia irresponsable sobre la juventud de la polis. El fragmento siguiente es el que mejor se corresponde con la información que dan los *Bocados* y el *Liber*: «ἀδικεῖ Σωκράτης οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσφέρων: ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων» (Marchant – Todd 1959, I, 1).

Ahora bien, la idolatría que se atribuye a Sócrates toma en los *Bocados de oro* y en el *Liber philosophorum* un cariz monoteísta del que hemos hablado más arriba (Lacarra 1993, 40):

Los esfuerzos por salvar la antigüedad pagana dieron como resultado una tendencia cristianizadora del mundo, considerando a algunos de sus representantes como precristianos, inspirados directamente por el Espíritu Santo, bien indirecta, recurriendo a la alegorización.

A Sócrates se le acusa de adorar a un solo Dios «creador, sabio y poderoso», es decir, un Dios único que recuerda al del cristianismo —o, al menos, que se percibe como «compatible con el cristianismo» (Villacañas 2006, 670-671)—, tal y como transparenta el ejemplo siguiente:

Esta villa en que fassen a mi esto, es villa de mi generacion, e fassen a mi lo que vees no por lo que yo meresci[ese], mas por lo que les desdigo las obras tuertas el descreer en Dios el adorar los ydolos, e por lo que aquí me quieren matar (Knust 1879, 160).

Hec civitas a qua ista pacior est locus mee generationis et facit mihi hec non quia merear sed quia confuto opera iniusta, sicut non credere in Deum verum et adorare ydola vana, et propter hoc me occidunt (Franceschini 1931-32, 440).

El capítulo de Sócrates prosigue con el número de jueces que condenaron al filósofo. La fuente del pasaje se halla en el *Fedón* (Burnet 1961, 59e): «‘λούσι γάρ,’ ἔφη, ‘οἱ ἕνδεκα Σωκράτη καὶ παραγγέλλουσιν ὅπως ἂν τῆδε τῆ ἡμέρα τελευτᾷ’». El personaje epónimo del diálogo platónico relata a Esquines que «los once [...] desatan (de los grilletes) a Sócrates y le comunican que hoy morirá¹²». El *Liber*, sin embargo, añade un juez más al número que refiere Platón, de suerte que aquellos pasan a ser, claro, doce¹³. Esta variante es propia de la traducción latina del texto; los *Bocados de oro*, por el contrario, siguen la tradición clásica y fijan el número de jueces en once: «E los que lo judgaron [a la muerte] fueron [los] onse jueces de Atenas» (Knust 1879, 158). *Et ob hoc documentum condemnationem mortis accepit a XII iudicibus Athenarum* (Franceschini 1931-32, 440)¹⁴.

precipiens eis adorare illum qui est Unus Extraneus Creator omnium Sapiens Omnipotentissimus, et non lapidem qui nec loquitur nec audit nec sentit; et precepit hominibus facere bonum et malum minime.

¹¹ Traducción de J. Zaragoza (1993, 19).

¹² Ofrecemos la traducción de García Gual, Martín Hernández y Lledó Íñigo (1197, 30).

¹³ Bien es cierto que uno de los manuscritos, el ms. 62 de la Catedral de Burgo de Osma, corrige la lectura y escribe XI.

¹⁴ *Et cum principes sui temporis sciverunt quod eius opinio erat de confrigendis ydolis et prohibendis hominibus a cultu ipsorum morte dampnaverunt eundem et iudicantes eundem mori fuerunt XII iudices Athenarum.*

El *Liber philosophorum* da cuenta de la muerte de Sócrates siguiendo la información contenida en el *Fedón* platónico (Burnet, 1961, 58a-d). Los *Bocados* y el *Liber* cambian, eso sí, la forma del diálogo por la de la narración, y resumen los acontecimientos:

E havian por costunbre de non matar a inguno fasta que tornase la nave a Atenas (Knust 1879, 159).

Navis enim una quam ipse rex cum magnis enceniis destinare ad ydolorum domum certis temporibus consueverat, moram protraxerat occasione adversitatis ventorum, et ipse in consuetudine habebat non occidere quemquam quousque navis reverteretur Athenas (Franceschini 1931-32, 440)¹⁵.

Las súplicas de Critón a Sócrates para que este huya de la cárcel y no deje así de lado a sus allegados también aparecen en nuestra obra. Interesa el pasaje en este punto no tanto por el contenido —que es prácticamente idéntico en ambos casos— cuanto por la vacilación que muestran los *Bocados* y el *Liber* con respecto al nombre del discípulo de Sócrates: los *Bocados de oro*¹⁶ y una mayoría de manuscritos de la tradición textual latina ofrecen el nombre de Ecliton¹⁷ para el discípulo de Sócrates. En el texto árabe, sin embargo, el discípulo recibe el nombre de Critón. Este se lamenta de la fortuna que seguirán los hijos del filósofo. El texto griego, como puede comprobarse a continuación, se detiene en el futuro que les espera a los hijos de Sócrates (Burnet 1961, 45c-d):

πρὸς δὲ τούτοις καὶ τοὺς ὑεῖς τοὺς σαντοῦ ἔμοιγε δοκεῖς προδιδόναι, οὓς σοι ἐξὸν καὶ ἐκθρέψαι καὶ ἐκπαιδεῦσαι οἰχίση καταλιπὼν, καὶ τὸ σὸν μέρος ὅτι ἂν τύχῃσι τοῦτο πράξουσιν: τεύζονται δέ, ὡς τὸ εἰκός, τοιοῦτων οἷάπερ εἴωθεν γίγνεσθαι ἐν ταῖς ὀρφανίαις περὶ τοὺς ὀρφανούς.

Los *Bocados* y su traducción latina comentan el futuro de la esposa además del de los hijos, aspecto en el que no se detiene el *Critón*: «Dixole Ecliton: “amienbrate de tus hijos e de tu muger e de cómo seran malandantes despues de tu muerte”» (Knust 1879, 160). *Cui dixit Eucliton*: «*Memoreris filiorum tuorum et uxoris, quam male erit eis post mortem tui*». (Franceschini 1931-32, 440).

En el *Fedón* de Platón se narran todas las conversaciones de materia filosófica —virtud, vida después de la muerte, música, poesía, etc.— que tuvieron Sócrates y sus discípulos antes de su muerte. Esto también aparece en los *Bocados* y en el *Liber*:

E dixole Sumones, uno de sus deciplos: «en preguntarnos a ti, seyendo tu desta guisa, semejanos grave cosa e fea, e otrosi en dexarnos de preguntar es a nos grand perdida, que non ha otro omne en la tierra que nos amuestre lo que nos queremos aprender sinon tu» (Knust 1879, 161).

¹⁵ *Navis enim una quam ipse rex cum magnis enceniis destinare ad ydolorum domum certis temporibus consueverat, moram protraxerat occasione adversitatis ventorum, et ipse in consuetudine habebat non occidere quemquam quousque navis reverteretur Athenas.*

¹⁶ Las ediciones de Knust (1879) y Crombach (1971) no presentan variantes de este nombre en sus aparatos críticos.

¹⁷ Las variantes que ofrecen otros manuscritos sobre este nombre son las siguientes: Edyton, Euclidon, Enchiton Eclitem, Euclitem, Edithen, Eclites y Euclides.

Et dixit Simen¹⁸ unus ex discipulis suis: Inquerere a te documenta in hoc statu posito scimus esse nimis grave; hec vero omittere nobis est valde damnosum cum in terra post te non dimittas aliquem tibi in sana doctrina secundum. (Franceschini 1931-32,441)¹⁹.

Este es uno de los muchos pasajes en los que se conversa sobre filosofía. Diógenes Laercio presenta un cuadro de esta escena en la *Vida de Sócrates* (Hicks 1980, II, 24): «ἐνὸν αὐτῷ ἀποδρᾶναι τῆς εἰρκτῆς μὴ ἐθελῆσαι: τοῖς τε κλαίουσιν αὐτὸν ἐπιπλῆξαι καὶ τοὺς καλλίστους λόγους ἐκείνους δεδεμένον διαθέσθαι».

La muerte de Sócrates se relata de forma íntegra en el *Fedón* (Burnet 1961, 116a), tal y como veremos en los siguientes ejemplos:

ταῦτ' εἰπὼν ἐκεῖνος μὲν ἀνίστατο εἰς οἴκημά τι ὡς λουσόμενος, καὶ ὁ Κρίτων εἶπετο αὐτῷ, ἡμᾶς δ' ἐκέλευε περιμένειν.

Los *Bocados de oro* y el *Liber philosophorum* mantienen prácticamente el mismo orden y estructura que la fuente griega; pero además, este pasaje interesa en este punto porque introduce otro ejemplo palmario de «cristianización» del pensamiento antiguo. Nótese cómo se introduce el elemento monoteísta en nuestra obra al integrar una plegaria que, como es natural, falta en el texto de Platón: «E entro en una casa, e bannose, e fiso oracion» (Knust 1879, 162). *Tunc ipse intravit quandam domum et balneavit se et orationes egit* (Franceschini 1931-32, 440).

δὲ ἐλούσατο καὶ ἠνέχθη παρ' αὐτὸν τὰ παιδιά—δύο γὰρ αὐτῷ υἱεῖς σμικροὶ ἦσαν, εἷς δὲ μέγας—καὶ αἱ οἰκεῖαι γυναῖκες ἀφίκοντο ἐκεῖναι, ἐναντίον τοῦ Κρίτωνος διαλεχθεῖς τε καὶ ἐπιστείλας ἅττα ἐβούλετο, τὰς μὲν γυναῖκας καὶ τὰ παιδιά ἀπιέναι ἐκέλευσεν, αὐτὸς δὲ ἦκε παρ' ἡμᾶς. (Burnet 1961, 116b).

Desi salio, e llamo a sus hijos e a su muger, e castigolos, e espidiose dellos, e enviolos (Knust 1879, 162).

Hec exivit vocans filios et uxorem, quos castigavit et expedit se de eis remittens eos (Franceschini 1031-32, 440)²⁰.

ἐλθὼν δ' ἐκαθέζετο λελουμένος καὶ οὐ πολλὰ ἅττα μετὰ ταῦτα διελέχθη, καὶ ἦκεν ὁ τῶν ἔνδεκα ὑπηρέτης καὶ στὰς παρ' αὐτόν, ὃ Σώκρατες, ἔφη, οὐ καταγνώσομαί γε σοῦ ὅπερ ἄλλον καταγιγνώσκω, ὅτι μοι χαλεπαίνουσι καὶ καταρῶνται ἐπειδὴν αὐτοῖς παραγγείλω πίνειν τὸ φάρμακον ἀναγκαζόντων τῶν ἀρχόντων. σὲ δὲ ἐγὼ καὶ ἄλλως ἔγνωκα ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ γενναϊότατον καὶ πρᾶδοτατον καὶ ἄριστον ἄνδρα ὄντα τῶν πώποτε δεῦρο ἀφικομένων, καὶ δὴ καὶ νῦν εὖ οἶδ' ὅτι οὐκ ἐμοὶ χαλεπαίνεις, γιγνώσκεις γὰρ τοὺς αἰτίους, ἀλλὰ ἐκείνοις. νῦν οὖν, οἶσθα γὰρ ἃ ἦλθον ἀγγέλλον, χαῖρέ τε καὶ πειρῶ ὡς ῥᾶστα φέρειν τὰ ἀναγκαῖα. καὶ ἅμα

¹⁸ Este Simen que encontramos en el *Liber* —llamado Sumones en *Bocados*— es Simmias (Σιμμίας), el discípulo de Platón que aparece en el *Fedón*. Los manuscritos del texto latino no se ponen de acuerdo en el nombre: Symen, Simon, Symon y Simes son las variantes que ofrecen los diferentes testimonios. El texto de *Bocados* también presenta variantes: Sumes y Sumenes.

¹⁹ *Et dixit Simen unus ex discipulis suis: inquerendo a te stante hoc modo videtur nobis grave valde et simili modo obmittendo interrogare est nobis satis damnosum cum non sit in terra qui ostendat nobis que adiscere volumus.*

²⁰ *Et sic exiit vocans filios et uxorem suam quos castigavit et expedit se ab eis remittens eos.*

δακρύσας μεταστρεφόμενος ἀπήει.καὶ ὁ Σωκράτης ἀναβλέψας πρὸς αὐτόν, καὶ σὺ, ἔφη, χαῖρε, καὶ ἡμεῖς ταῦτα ποιήσομεν (Burnet 1961, 116 b-d).

E vino el ome de los onse jueces, e dixole: «Socrates, bien sabes tu que no so yo el que te mata, sinon los [onse] jueces que melo mandan faser, e tu eres el mejor omne que allego a este lugar. Bebe la melesina, e sufre lo que non puedes estorcerc». E dixo Socrates: «Faserlo he, e tu non has culpa». E tomola, e bebiola (Knust 1879, 162).

Tunc advenit quidam a XII iudicibus missus dicens: «O Socrates, bene scis quod non sum ego ille qui te occido sed illi iudices a quibus mittor, qui mihi precipiunt te occidere, cum tu sis melior homo qui ad hunc locum pervenerit; ecce medicina: bibe eam, patiaris quod vitare non potes». Respondit Socrates: «Facio; tu es sine culpa». Et accipiens bibit eam (Franceschini 1031-32, 440-441)²¹.

καὶ ἡμῶν οἱ πολλοὶ τῶς μὲν ἐπιεικῶς οἷοί τε ἦσαν κατέχειν τὸ μὴ δακρύνειν, ὡς δὲ εἶδομεν πίνοντά τε καὶ πεπωκότα, οὐκέτι, ἀλλ' ἐμοῦ γε βία καὶ αὐτοῦ ἀστακτι ἐχώρει τὰ δάκρυα, ὥστε ἐγκαλυψάμενος ἀπέκλαον ἐμαυτόν—οὐ γὰρ δὴ ἐκεῖνόν γε, ἀλλὰ τὴν ἐμαυτοῦ τύχην, οἷου ἀνδρὸς ἐταίρου ἐστερημένος εἶην. ὁ δὲ Κρίτων ἐτι πρότερος ἐμοῦ, ἐπειδὴ οὐχ οἷός τ' ἦν κατέχειν τὰ δάκρυα, ἐξάνεστη. Ἀπολλόδωρος δὲ καὶ ἐν τῷ ἔμπροσθεν χρόνῳ οὐδὲν ἐπαύετο δακρύνων, καὶ δὴ καὶ τότε ἀναβρυχησάμενος κλάων καὶ ἀγανακτῶν οὐδένα ὄντινα οὐ κατέκλασε τῶν παρόντων πλήν γε αὐτοῦ Σωκράτους, ἐκεῖνος δέ, 'οἶα, ἔφη, ποιεῖτε, ὧ θαυμάσιοι. ἐγὼ μέντοι οὐχ ἤκιστα τούτου ἔνεκα τὰς γυναῖκας ἀπέπεμψα, ἵνα μὴ ' τοιαῦτα πλημμελοῖεν: καὶ γὰρ ἀκήκοα ὅτι ἐν εὐφημίᾳ χρηὶ τελευτᾶν. ἀλλ' ἠσυχίαν τε ἄγετε καὶ καρτερεῖτε. καὶ ἡμεῖς ἀκούσαντες ἠσχύνθημέν τε καὶ ἐπέσχομεν τοῦ δακρύνειν (Burnet 1961, 117c-e).

E quando gela vieron beber venciotes el llorar. E denostolos Socrates, e predicoles, e dixoles: «Yo non envie las mugeres de aqui sinon porque non fisiesen lo que vos fasedes» (Knust 1879, 163).

Et cum viderunt eum bibere, irruperunt ab eis qui aderant amicis magni gemitus et ploratus. Qui reprehendens eos dixit: «Nonne remissi hinc mulieres ut non ipse facerent que vos facitis» (Franceschini 1031-32, 441)²².

ὁ δὲ περιελθὼν, ἐπειδὴ οἱ βαρύνεσθαι ἔφη τὰ σκέλη, κατεκλίνη ὑπτίος—οὕτω γὰρ ἐκέλευεν ὁ ἄνθρωπος— καὶ ἅμα ἐφαπτόμενος αὐτοῦ οὗτος ὁ δοὺς τὸ φάρμακον, διαλιπὼν χρόνον ἐπεσκόπει τοὺς πόδας καὶ τὰ σκέλη, κάπειτα σφόδρα πῖσας αὐτοῦ τὸν πόδα ἤρετο εἰ αἰσθάνοιτο, ὁ δ' οὐκ ἔφη. καὶ μετὰ τοῦτο αὖθις τὰς κνήμας: καὶ ἐπανίων οὕτως ἡμῖν ἐπεδείκνυτο ὅτι ψυχούτῳ τε καὶ πῆγνυτο. καὶ αὐτὸς ἤπτετο καὶ εἶπεν ὅτι, ἐπειδὴν πρὸς τῇ καρδίᾳ γένηται αὐτῷ, τότε οἰχίσηται (Burnet 1961, 117e-118a).

²¹ *Et advenit unus ex XII iudicibus missus dicens: "O Socrates, bene scis quod non sum ille qui te occido sed XI iudices a quibus mittor, qui precipientes mihi hoc facere, cum tu sis melior homo qui ad hunc locum pervenerit; ecce medicina: bibe eam, patiaris quod vitare non potes". Respondit Socrates: «Facio; tu es sine culpa» Et accipiens bibit eam.*

²² *Et cum viderunt eum bibere, oppressit eos ploratus. Et Socrates reprehendit eos et predicans eis dixit: «non remissi hinc mulieres nisi quod non facerent que vos facitis».*

E tomose Socrates de andar, e apesgaronse sus pies, e echose el, e su omne pun-gole con una aguja en los pies, e dixole: «Este pu[n]gimiento [que] te fago con el aguja en los pies, ¿sientelo?» E dixo Socrates que non. Desi fiso asi en sus piernas, e preguntole todavia, desiendo el que non. E fuele creciendo el frio fasta que llevo a sus costados. E dixo Socrates: «Quando allegare el frio a mi coraçon morre» (Knust 1879, 163).

Et cepit deambulare dicens: «O Deus miserere mei». Cum vero postmodum pedibus irrigentibus et stupidis iacere cepisset, unus de suis pedes sibi pupugit cum una subula, querendo ab ipso Socrate sic: «Sentis puncturam quam tibi facio in pedibus?» Respondit: «minime». Et invalescenterigoreut etiam post pedes crura penitus occupasset, pupugit eum similiter in cruribus interrogando ausentiret puncturam; qui respondit se nichil sentire. Post hec crevit rigor frigoris usque ad latera et costas; Socrates autem dicebat eis quo modo frigus semper superius ascendeat, et quod quando perveniretus que ad cor tunc moreretur (Franceschini 1031-32, 441)²³.

Las últimas palabras de Sócrates a sus discípulos sí han sufrido una variación sustancial al pasar de la fuente griega al *Mokhtâr*, luego a los *Bocados* y, por último, al texto latino. Los *Bocados de oro* y el *Liber philosophorum* incluyen un tópico del buen morir: «Desi alço sus ojos, e dixo: “do la mi anima al rrescebtor de las almas de los sabios”. E murio» (Knust 1879, 163). *Post hec elevans oculos dixit: Presento animam meam suo et omnium creatori. Et in hiis mortuus est* (Franceschini 1931-1932, 44). En el *Fedón* (Burnet 1961, 118a), por el contrario, las últimas palabras del filósofo ateniense tratan un asunto mucho más prosaico, a saber, el pago de una deuda: «ὦ Κρίτων, ἔφη, τῷ Ἀσκληπιῷ ὀφείλομεν ἀλεκτρούνα: ἀλλὰ ἀπόδοτε καὶ μὴ ἀμελήσητε».

Para terminar la parte biográfica de Sócrates, los *Bocados de oro* y el *Liber philosophorum* se detienen a elaborar el retrato del filósofo:

E fue Socrates de bermeja color e de buen grandes e corvo de fermoso rrostro e espaldudo e osudo e de poca carne e de ojos prietos e vagaroso de su palabra e de mucho callar e de mienbros quedos. Quando andava catava a tierra de mucho pensar, quando fablava movia el dedo que es dicho index. E vivio qui ochenta annos. E havia escripto en su sello: el sofrir creer en Dios fase al omne vencer; e en su cinta havia escripto: por catar omne en la fyn gana salud del alma e del cuerpo de los acaescimientos nusientes (Knust 1879, 164).

Et fuit Socrates rubei coloris, competentis magnitudinis, calvus, decorus facie, expansus humeris, grossorum ossium, modice carnis, oculorum nigrorum, lentarum palpebrarum, multi silencii, membrorum quietorum; cum ambulabat respiciebat terram multa cogitans; cum loquebatur movebat digitum qui dicitur index. Vixit LXXXII annis et scribi fecerat in suo sigillo: Patiencia et credulitas Dei faciunt hominem vincere. Et in suo cingulo scriptum erat: Per considerationem et aspectus finis acquiritur salus anime et corporis (Franceschini 1931-32, 443)²⁴.

²³ *Et cepit Socrates ambulare dicens: suscipe Deus animam servi tui et iacuit, unus ex suis pupugit pedem suum cum una subula, cui dixit: «sentis puncturam quam facio cum subula in tuis pedibus?» Respondit: «minime». Et similiter fecit in cruribus querendo semper et dicendo et ipse dicebat quod non, et crevit ita frigus ad cor meum moriar.*

²⁴ *Et fuit Socrates rubei coloris, competentis magnitudinis, calvus, decorus facie, expansus humeris et grossorum*

La edad a la que murió el filósofo se precisa en la *Vida de Sócrates* (Libro II), de Diógenes Laercio. El historiador se remite a Apolodoro para fijar la edad de la muerte de Sócrates a los 70 años, durante la Primera Olimpiada (Hicks II, 44): «ἐτελεύτησε δὲ τῷ πρώτῳ ἔτει τῆς ἐνενηκοστῆς πέμπτης Ὀλυμπιάδος, γεγονῶς ἑτῶν ἑβδομήκοντα»²⁵. Sin embargo, según M^a Jesús Lacarra (1993, 38) el resto de la prosopografía puede vincularse «a las limitaciones que imponía el mundo musulmán al arte figurativo [sin olvidar que este retrato] deriva de ámbitos cristianos nestorianos»²⁶. En este sentido (Lacarra 1993, 38-39):

[El retrato] enlaza claramente con la ciencia fisiognómica, que, en palabras de A-Razi «consiste en deducir del aspecto externo la interna constitución» (Viguera 1977, p. 81). La imagen de Sócrates nos llevaría [...] a deducir, por el color del rostro, que se trataba de un hombre de temperamento caliente-húmedo, de «excelente inteligencia» (Viguera 1977, p. 107). [...] Los ojos negros serían indicio de su «afición por considerar lo oculto y por resolver los misterios» (p. 48); su mucho callar «demuestra atención al acontecer de la sabiduría» (p. 49); su gesticulación al hablar es prueba «de absoluta y recta perspicacia» (p. 45), etc.

Tal y como parecen apuntar los ejemplos presentados hasta ahora, la parte biográfica del capítulo de Sócrates en el *Mohktâr*, en los *Bocados de oro* y en *Liber philosophorum* parece construirse a partir de una serie de fuentes de origen antiguo (Platón, Jenofonte, Aulio Gelio), acaso «tamizados ya por Diógenes Laercio» (Gómez Redondo 1998, 455), vale añadir y recordar. A su vez, estas fuentes de origen antiguo parecen teñidas, en ocasiones concretas pero muy significativas para la comprensión del manejo de las fuentes, de tonos cristianos (la acusación de idolatría y el momento de la muerte valen como ejemplos).

El autor, si no había leído los diálogos de Platón, había leído muy probablemente una biografía de Sócrates. Esta estaba orientada en dirección cristiana, evidentemente; pero también, antes, en dirección cínica, pues la vida comienza con el tema de Jantipa (Rodríguez Adrados 2001, 187).

La intrusión de la tradición cristiana —que Rodríguez Adrados (2001, 46), como se ha visto, rastrea hasta las gnomologías bizantinas utilizadas por al-Mubassir— en el *Mokhtâr*, los *Bocados* y, por último, el *Liber* da cuenta de la adaptación del texto al contexto y la circunstancia histórica específica que ampara los procesos de transmisión del texto del *Liber philosophorum*.

Contrasta la parte biográfica del capítulo (al menos en lo que respecta a las fuentes) con la parte que se ocupa de presentar las máximas atribuidas a Sócrates. Ro-

ossium, modice carnis, oculorum nigrorum, lentarum palpebrarum, multi silentii, membrorum quietorum; cum ambulabat respiciebat terram multe cogitationes; quando loquebatur movebat digitum qui dicitur index. Vixit LXXXII annis et scribi fecerat in suo sigillo: «Patiencia et credulitas in Deum facit hominem vincere». Et in suo cingulo scriptum erat: «Per considerationem et aspectus finis acquiritur salus anime et corporis contingentibus improvisis».

²⁵ «Murió en el primer año de la Olimpiada noventa y cinco, habiendo vivido setenta años» (García Gual 2013, 122).

²⁶ «Por último, la mención del cinturón y del anillo de Sócrates permiten deducir que al-Mubassir se inspira en algunas ilustraciones concretas» (Lacarra 1993, 39).

dríguez Adrados (2001, 35) se pregunta por la procedencia de los *dicta* del texto y especula con la posibilidad de que las máximas provengan bien de una fuente antigua, bien de «gnomologías varias, organizadas por temas». Así, considera que al-Mubassir se sirvió de «gnomologías griegas conservadas [...] y no conservadas, salvo en las huellas que han dejado» (2001, 218). Cree el profesor Adrados (2001, 219) que este texto «presenta versiones bastante libres» y que autores como Alceo —en las máximas sobre el vino y la sabiduría—, Píndaro —en el tema de la imposibilidad de deshacer lo hecho o desdecirse de lo dicho— o Heráclito —en las máximas relacionadas con el desconocimiento de la verdad por parte de la mayoría de los hombres— podrían haber sido fuentes lejanas de al-Mubassir (Rodríguez Adrados 2001, 218). Ahora bien, los textos castellano y latino mueven a pensar que el texto original en el que se basan, esto es, el *Mokhtâr*, incorpora material de fuentes contemporáneas y que al-Mubassir se sirvió de ellas para configurar el pensamiento socrático en su obra. Christy Bandak (2007, 27), por ejemplo, aclara un poco el panorama que crea la problemática planteada por Rodríguez Adrados al recordar la poderosa influencia que ejerce el *Kitab nawadir al-falasifa* (*Libro de los buenos proverbios*) sobre el *Mokhtâr* y, por tanto, sobre el *Liber philosophorum*. Esta influencia ya fue aseverada por M. Steinschneider en 1871. El *Kitab nawadir al-Falasifa* (*Libro de los buenos proverbios*) fue traducido y compilado por Hunayn Ibn Ishaq, célebre traductor de griego (al siríaco y al árabe), dos siglos antes que el *Mokhtâr* (Steinschneider 1871, 355). La colección de al-Mubassir es mucho más voluminosa y rica que la de Hunayn, en la que falta, por ejemplo, la parte biográfica de Sócrates en su totalidad. El capítulo sobre el filósofo ateniense sirve muy bien para confirmar la inextricable relación de dependencia que la obra de al-Mubassir mantiene con el *Libro de los buenos proverbios*. Como puede observarse en los siguientes ejemplos, hay sentencias que son prácticamente idénticas en los textos.

En primer lugar, al-Mubassir y sus traducciones castellana y latina extraen la inscripción del cinturón de Sócrates, presentada en el ejemplo anterior, del *Libro de los buenos proverbios*, como bien hace notar Christy Bandak (2007, 114): «en la su cinta avié escrito: Quin da passada a las cosas, da folgura a su coraçón».

Las sentencias contra las mujeres contenidas en los *Bocados* y en el *Liber* también tienen anclaje en la obra de Hunayn. Al-Mubassir se hace eco del *Libro de buenos proverbios* (Bandak 2007, 135-136) al considerar que la mujer constituye, por naturaleza, un atractivo peligroso para el hombre (Bandak 2007, 136). Esta correspondencia entre el *Mokhtâr* y el *Kitab*, claro, se ha conservado en las traducciones de ambas obras:

E preguntaron a Socrat que cuál era la semejança que dava a las mugeres. E dixo: las mugeres son atales commo el arbol del adefla que á fremosa color e fremosa flor, e quando la come el torpe que la non conosce mátal.

[E dixerone: «Qué dices de las mugeres»]²⁷. E dixo: «Las mugeres son commo el arbol del adelfa que ha fermosa e buena vista, e el que se enganna come del, e matala» (Knust 1879, 192).

²⁷ El texto entre corchetes solo aparece en tres de los ocho manuscritos que conforman la tradición textual de *Bocados de oro*.

Et dixerunt ei: quid dicis de mulieribus? Respondit: ipse sunt sic arbor adefla; adefla est arbor venenosa, habens bonum et pulchrum aspectum, et eum qui, deceptus, de ea comedit, occidit (Franceschini 1931-32, 456)²⁸.

El texto de Hunayn previene contra la alfabetización de las mujeres, por cuanto este proceso implicaría exacerbar el peligro que la mujer supone para el hombre. El *Mokhtâr*, los *Bocados de oro* y su traducción latina recogen la precaución que reclama el *Libro de los buenos proverbios* en sus páginas (Bandak 2007, 131):

Vido Sócrates un maestro que mostrava una donzella a escrever, e dixo Sócrates a aquel maestro: Tú das una saeta a otra saeta con que [te] tire en algún tiempo.

E vio una manceba que aprendia a escrever, e dixo: “Non annadas al [escorpion] vedaganbre sobre su vedaganbre (Knust 1879, 193).

Etvidit quendam iuenculam discentem scribere et dixit: veneno scorpionis additur venenum (Franceschini 1931-32, 457)²⁹.

Los *Buenos proverbios* conciben la naturaleza femenina como artera, esquivia y falsaria. Al-Mubassir, tal y como observamos en el *Mokhtâr* y en sus traducciones, sigue de nuevo, al pie de la letra, la caracterización que propone el texto de Hunayn (Bandak 2007, 136):

E tobo una muger ojo a Socrat e dixo a una su compañera: ¡Qué feo es este viejo! e dixo’l él: Si non fuesses de los espejos orinientos veriés la mi figura derechamente.

E dixole una muger garrida: «Viejo, ¡como es el tu rostro!» E dixole: «Si non porque eres espejo turbio paresceria en ti la mi fermosura» (Knust 1879, 186-187).

Et dixit ei quedam mulier: «attende, senex, quo modo facies tua turpis est». Qui respondit: «nisi esses speculum turbidum, videretur in te melius mea pulcritudo» (Franceschini 1931-32, 453)³⁰.

Las consideraciones sobre el carácter femenino y su asociación con «el mal, [y el] pecado»³¹ conforman un «bloque temático» concreto «de tipo cristiano» (Rodríguez Adrados 2001, 221). El texto de al-Mubassir parece adoptar esta variante «cristiana» directamente del modelo estructural que conforma *Los buenos proverbios* y actualiza así, como se comentaba en las consideraciones generales, el patrón de Vida + Gno-

²⁸ *Et dixerunt ei: «quid dicis de mulieribus?» Respondit: «ipse sunt sic arbor adefla, habens pulchrum et bonum aspectum et eum qui decipitur et comedit de ea occidit».*

²⁹ Franceschini no incluye esta oración en el cuerpo textual de su edición, sino que la señala en el aparato crítico como lectura de un solo manuscrito, el Pluteo VIII, 29 de la Biblioteca Laurenziana. En la nueva edición (tesis doctoral en preparación), esta sentencia sí forma parte del texto.

³⁰ *Et dixit ei quedam mulier: «attende, senex, quo modo tua facies turpis est. Respondit: nisi esses speculum turbidum, videretur in te melius mea pulcritudo».*

³¹ El peligroso atractivo que supone la mujer parece constituirse como origen tentativo de la transgresión, de suerte que acaso también puede relacionarse a la mujer, incluso en estos ejemplos, «con el diablo» (Rodríguez Adrados 2001, 222).

mología (ahora reforzado con bloques temáticos, normalmente prescriptivos, sobre el carácter moral del mundo), es decir, el modelo estructural del *Mokhtâr*.

3. Conclusiones

A tenor del análisis propuesto a través de los ejemplos contenidos en el capítulo sobre Sócrates de los *Bocados de oro* y del *Liber philosophorum*, el *Mokhtâr* y sus traducciones parecen sugerir un nodo de unión entre la tradición clásica y las gnomologías griegas, tamizadas, eso sí, por el filtro de tradiciones contemporáneas (árabes y cristianas en los ejemplos propuestos) varias. Como se ha visto, la estructura de los tres textos se vale de la tradición clásica para construir sus capítulos y epígrafes. Si bien esto no ocurre en todos los casos, sí lo hace en los autores más prominentes, esto es, en aquellos filósofos que ejercieron mayor influencia entre los siglos XI y XV. Las fuentes empleadas en el relato de las vidas, como se ha señalado en el análisis del capítulo de Sócrates son casi todas de origen griego, si bien aparecen reformuladas, en casos concretos, con un tono cristiano que en modo alguno puede pasarse por alto a la hora de entender la dinámica relacional entre las distintas fuentes y el contexto de transmisión de la obra (Rodríguez Adrados 2001, 187). La parte correspondiente al pensamiento y a la filosofía particular de los autores se vale, en cambio, de la tradición sapiencial propia de la gnomología bizantina aunque contaminada, no obstante, por el pensamiento cristiano y árabe; así las cosas, los tres textos, el *Mokhtâr*, los *Bocados de oro* y el *Liber philosophorum* parecen constituir un singular canal de transmisión del pensamiento antiguo en la cultura medieval, por cuanto combinan de manera fluida las principales fuentes de pensamiento que conforman el canon de la literatura sapiencial medieval.

4. Referencias bibliográficas

- Badawi, A. (1958), *Los Bocados de Oro (Mujtar al-Hikam): edición crítica del texto árabe con prólogo y notas*, Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos.
- Bandak, C. (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.
- Burnet, J. (1961 [1900]), *Platonis opera, I: Evthyphro, Apologia, Crito, Phaedo, Cratylvs, Theaetets, Sophista, Politicvs*, Oxford, Oxford University Press.
- Calonge Ruiz, J. – Lledó Íñigo, E. – García Gual, C. (1985), *Platón, Diálogos I: Apología de Sócrates, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hipias Menor; Hipias Mayor, Laques, Protágoras*, Madrid, Gredos.
- Crombach, M. (1971), «Bocados de Oro, Kritische Ausgabe des altspanischen Textes», *Romanisches Seminar der Universität Bonn (Romanistische Versuche und Vorarbeiten, 37)*, Bonn.
- Díaz y Díaz, M. (1975), «La transmisión de los textos antiguos en la península Ibérica en los siglos VII-XI», *La cultura antigua nell' Occidente latino dal VII al' XI secolo*, I, Spoleto, 133-178.
- Franceschini, E. (1976 [1930]), «Il liber philosophorum moralium antiquorum», *Scritti di filologia latina medievale, Medioevo e Umanesimo*, 26, Padua, 109-165.
- Franceschini, E. (1931-1932), «Il "Liber philosophorum moralium antiquorum" Testo criti-

- co», *Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, XCI-Parte Seconda, Venecia, 393-591.
- García Gual, C. – Martínez Hernández, M. – Lledó Íñigo, E. (1997), *Platón: Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*, Madrid, Gredos.
- García Gual, C. (2013²), *Diógenes Laercio: Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Madrid, Alianza.
- Gómez Redondo, F. (1998), *Historia de la prosa medieval castellana I: la creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid, Cátedra.
- González Rolán, T. (2014), «Del árabe al latín pasando por el castellano: el ejemplo del *Liber philosophorum moralium antiquorum*», *Helmantica* 194, 181-193.
- Haskins, C. H. (1927), *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, Harvard University Press.
- Hicks, R. D. (1980), *Diogenes Laertius: Lives of Eminent philosophers*, Cambridge, Harvard University Press.
- Knust, H. (1879), «Mitteilungen aus dem Euskurial», *Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart*, CXLIV, Tubinga.
- Lacarra, M.^a J. – López Estrada, F. (1993), *Los orígenes de la prosa*, Madrid, Júcar.
- Marchant, E. C. – Todd, O. J. (1959), *Xenophon in seven volumes: IV Memorabilia, Oeconomicus, Symposium, Apology*, Cambridge, Harvard University Press.
- Marshall, P. K. (1968), *A. Gellii: Noctes Atticae*, Oxford, Oxford University Press.
- Renucci, P. (1953), *L'Aventure de l'Humanisme Européen au Moyen Âge*, París, Société d'Édition les Belles Letres.
- Rodríguez Adrados, F. (2001), *Modelos griegos de la sabiduría castellana y europea. Literatura sapiencial en Grecia y la Edad Media*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- Rucquoi, A. (1998-1999), «Las rutas del saber. España en el siglo XII», *Cuadernos de Historia de España*, 75.
- Steinschneider, M. (1871), «Spanische Bearbeitungen arabischer Werke», *Jahrbuch für romanische und englische Literatur*, XII, Berlín, 353-376.
- Villacañas, J. L. (2006), *La formación de los reinos hispánicos*, Madrid, Espasa.
- Viguera, M.^a J. (1977), *Dos Cartillas de fisiognómica*, Madrid, Editora Nacional.
- Zaragoza, J. (1993), *Jenofonte: Recuerdos de Sócrates; Económico, Banquete, Apología de Sócrates*, Madrid, Gredos.