

La conversación en la mesa: ingenio y deleite

María Díez Yáñez
(Universidad Complutense de Madrid, España)

Tener buen gusto implica *saborear* buenos manjares y *saber* disfrutar de una buena conversación. En la medida en que la mesa constituye un contexto de sociabilidad indiscutible,¹ los manuales de comportamiento dan cuenta de la evolución de los modelos y demuestran la progresiva diferenciación que se produce en los distintos contextos en que se reúnen los comensales, ya que no son idénticas las circunstancias del *convivium canonicae* de los *refectorium* clericales, las de los *simposia* filosóficos y las de los banquetes cortesanos. Entre los dos últimos, la pertenencia a un grupo social determina en gran parte el tipo de comportamiento esperado y, en el caso de los banquetes que aquí denominamos cortesanos, interesa subrayar la connotación política que pueden implicar. Así lo demuestran, por ejemplo, los paralelismos entre las jerarquías sociales y los ceremoniales de recibimiento, acogida y posiciones en la mesa y las advertencias sobre cómo y qué temas se deben abordar en las conversaciones.² La reunión alrededor de la mesa podía ser escenario de diferentes maneras y reglas de negociación indirecta así como el despliegue de actividades de entretenimiento fomentaban la construcción de un espacio e imagen de poder (Guerreau-Jalavert, 575; Rosser, 438; Ion; Offenstadt, 213; Vössing, 126-128; Montanari 2015, 181; Devroey, 84).³

Ya en la Antigüedad clásica existían distintos géneros literarios que reproducían escenas de convivialidad. Se pueden encontrar dichas escenas reproducidas en géneros literarios como el diálogo filosófico del mundo grecorromano y en aquellas descritas en otras obras de contexto medieval, así como en la recreación de reuniones de corte renacentista volcadas en los diálogos y epístolas humanísticos. En todos estos géneros se simulan escenas de conversaciones y diálogos durante reuniones en banquetes que bien

¹ Compartir el pan “*cum panaticum*” (“*compagnon*”, “compañero”) se apoya sobre naturaleza social del ser humano, en la cual los placeres de una buena conversación se convierten en ingrediente fundamental de la socialización (Sère 2007, 215-216; 2005). Sère trae el ejemplo, entre otros, de la traducción y glosa de Nicolás de Oresme a la *Ética* aristotélica: “Et pour ce il entent de delectación propre a nature humaine et a amitié qui est en convivre, compaignier et converse ensemble.” (*Le libre de Éthiques*, IX 16, glosa 1; Sère 2007, 216).

² El ritual que reinaba en los banquetes convierte el propio desarrollo del acontecimiento en un signo de comunicación por sí mismo, en el que no intervienen únicamente las palabras, sino una consecución de gestos y maneras que, en ocasiones, hablan por sí solos (Aurell, Lacroix; Doudet; Vössing, 126). Las cuestiones sobre la interrelación y retroalimentación del espacio público y el privado ocupan también un papel especial en el desarrollo de los banquetes (D’Arms; Orfanos; Vössing, 126).

³ Este aspecto afecta a las normas de comportamiento en la mesa cuando la teorización va más allá de los ámbitos conventuales y se traslada a los seculares y cortesanos. Así, en tal contexto de convivencia, Cicerón señala que la *oratio* en sociedad tenía su paralelo en el *sermo* del *convivium* (Cic., *De off.*, I 37, 132: [...]) *Et quoniam magna vis orationis est eaque duplex, altera contentionis, altera sermonis, contentio disceptationibus tribuatur iudiciorum, contionum, senatus, sermo in circulis, disputationibus, congressionibus familiarium versetur, sequatur etiam convivia. Contentionis praecepta rhetorum sunt, nulla sermonis, quamquam haud scio an possint haec quoque esse. Sed discentium studiis inveniuntur magistri, huic autem qui studeant sunt nulli, rhetorum turba referta omnia; quamquam, quae verborum sententiarumque praecepta sunt, eadem ad sermonem pertinebunt* (“Y a la vista de que la fuerza de la palabra es grande y esta tiene dos aspectos –el uno, para discusión, el otro, para el diálogo–, la discusión asigne a las disputas en los tribunales y en las intervenciones del Senado; el diálogo póngase en práctica en círculos, debate y reuniones de allegados, acompañe también los banquetes. Hay normas de rétores para la discusión, pero no para el diálogo, aunque no sé si también podría haberlas para este. Ahora bien, para los intereses de los estudiantes se encuentran profesores; en cambio, no hay nadie que estudie esto, mientras que todo está lleno de un tropel de rétores. De todos modos, como se trata de normas sobre palabras y expresiones, al diálogo le corresponderán las mismas.” Traducción de García Pinilla).

podrían servir para una descripción de la sociabilidad de la conversación. Sin olvidar la categoría literaria y ficcional de esas composiciones, en donde el artificio retórico puede nublar en ocasiones la realidad histórica, tales representaciones literarias no dejan de configurar un modelo de comportamiento que no debe menospreciarse completamente para una historia de las normas de comportamiento. Aun con todo, para el análisis que sigue en estas páginas, nos serviremos de un tipo de testimonios que vuelcan de manera más directa las normas de comportamiento en forma de admoniciones y breves consejos.⁴ Acotaremos el período cronológico en los siglos XII al XV y nos centraremos en los textos producidos en suelo hispánico, con la intención de subrayar la común tradición europea que representan estas obras.

Por lo tanto, y teniendo siempre de fondo la conversación como medio de sociabilidad, veremos hasta qué punto se parecen y diferencian las recomendaciones dirigidas a un destinatario monacal de aquellos modelos de comportamiento propios de una mesa secular. Nos interesa subrayar en dónde radican las semejanzas y por qué se producen las variaciones, en función de las nuevas necesidades y la variación en la finalidad de esas reuniones. Para ello, tomaremos como punto de partida una virtud que comparten tanto el contexto monástico como el cortesano: la templanza o mesura. En segundo lugar, nos detendremos en la relación que se establece entre la lujuria y dos de los vicios especialmente vituperados en el contexto de la mesa, la gula y la locuacidad. Por último, consideraremos el lugar que ocupan el descanso y el ocio en la mesa y dónde están los límites de un deleite virtuoso.

Templanza en la mesa frente a gula, lujuria y locuacidad

Las referencias a la templanza y a la mesura en contextos comensales de la Antigüedad clásica remiten a una altura moral propia de los grupos sociales refinados. La sobriedad en la mesa de los modelos cristianos monacales se concreta en una alabanza de la frugalidad que favorece las prácticas de abstinencia y continencia, en oposición a los placeres del cuerpo que ahogan los impulsos del espíritu.⁵ En el *De institutione novitiorum* (ca. 1125) de Hugo de San Víctor (1096-1141) se estructura la disciplina corporal de acuerdo con cuatro aspectos: los hábitos, los gestos, las maneras de hablar y, el que nos interesa aquí, la disciplina en la mesa (*habitus, gestus, locutio y comestio*). Para ganar las batallas internas (espirituales), conviene alcanzar la victoria en las externas (corporales), pues una voluntad desordenada es la raíz de los vicios, que dirigen los actos hacia un falso bien.⁶ Y es que quien se deja llevar por el pecado de la gula confunde la

⁴ Para los tratados de educación y su relación con el comportamiento en la mesa, resulta útil el panorama que presenta Roussel, 114-116 (al “control del habla” dedica las páginas 164-170).

⁵ Cic., *De off.*, I 5, 17. En su *De inventione*, incluye dentro de la virtud cardinal de la templanza la de la continencia (I 163). Y a Macrobio debemos una de las más tempranas sistematizaciones medievales de las virtudes: en *Commentarii in Somnium Scipionis* hace derivar de la templanza a la *abstinentia, moderatio y sobrietas* (junto con la *modestia, verecundia, castitas, honestas, parcitas y pudicitia*; Bejczy, 291-292). Santo Tomás de Aquino matiza la clasificación, diferenciando entre las partes integrantes, subjetivas y potenciales de la templanza, incluyendo entre las segundas a la *abstinentia, sobrietas, castitas y virginitas*, y entre las potenciales a la *continentia* (junto con la *mansuetudo, clementia y modestia* (*Summa theologiae*, 2-2 q. 141-1 68). Sin embargo, la alabanza de la virginidad y una vida célibe no es frecuente en la Antigüedad clásica; esta se reduce a casos extremos, como los de las vestales, y a algunas referencias en Teofrasto y Epicteto (Blažek, 248).

⁶ Esta metáfora era habitual en los discursos monásticos. Valga como ejemplo la *Traducción del Soberano bien de san Isidoro* (a. 1400): “E ninguno no puede ser ensenorado de los otros pecados sy primero no restinnere la tragonia del vientre, nin podría ninguno ligeramente enpuxar de sí los malignos espíritus, salvo con la grand abstinencia. E entonçe más fueremente son vençidos los enemigos nuestros de fuera, quando los nuestros enemigos que son de dentro en nos son primeramente derribados: ca demás mueve batalla de fuera el que de dentro en sí siente peligro.” (Cavallero ed., 120-121).

necesidad vital de nutrirse con un desordenado amor por las “plazenterías e los comerres e los deleites deste mundo.”⁷

También en un contexto secular y cortesano, la educación del buen gusto implica el control de los placeres desordenados, pues el dominio racional caracteriza toda actividad propiamente humana, ya fuera esta de tinte político, como dedicada al descanso o al galanteo amoroso (Elias; Pucci, 248; Roussel). Los manuales de comportamiento y educación advierten de la necesaria medida en la comida y en la bebida, ya que lo contrario solo traería perjuicios para el orden social, político y militar. Igual ocurre con las amonestaciones sobre las conversaciones entre hombres y mujeres, donde debe reinar la templanza y el decoro, evitando dar rienda suelta a los desórdenes pasionales. Las referencias a la conexión entre la gula, lujuria y la pérdida del control en el regimiento político o militar aparecen también en los manuales de conducta: el pecado de la gula embota el entendimiento y, en consecuencia, la capacidad estratégica militar y la habilidad política exigida a quien dirige ejércitos, ciudades o reinos.⁸ Un ejemplo es el *Communiloquium* del franciscano Juan de Gales (†1285), obra conocida en Aragón y Castilla desde el siglo XIII y traducida al castellano como *Suma de collaciones* o *Libro del gobernador* durante los siglos XIV y XV, quien incluye el relato del banquete antimodélico de Eneas, donde la lujuria y los excesos en la comida campan a sus anchas, frente a la compostura y medida del banquete presidido por la reina Dido.⁹

Y es que en la mesa se ponen en juego todos los sentidos: vista, tacto, gusto, olfato y oído. La presentación de los platos, el sabor, textura y olor de los alimentos y las conversaciones o recitales que se desarrollaban alrededor de estas reuniones hablan de un

⁷ *Un sermonario castellano medieval* (a. 1400-a. 1500; Sánchez ed). Confróntese al respecto la famosa copla 71 del *Libro de buen amor* sobre las dos tendencias naturales en el hombre: la de mantenerse alimentariamente y la del placer sexual, que cumple también una función procreativa.

⁸ La tradición clásica, cristiana y patrística también está presente en estos desarrollos. Y en la literatura medieval encontramos esta idea en obras como: Alfonso X el Sabio, *General Estoria. Cuarta parte* (ca. 1280) “[...] los qui comien a deleyte de sí, murieron en las carreras.” Pseudo-Aristóteles, *Secreto de los secretos: XVII* “Del conocimiento del buen vino y del modo de beberlo moderadamente: [...] Mas si se a tomado mucho uel vibatur, estonçes aquestos males se siguen: escuresçe el entendimiento, enpide el seso, turba el çelebro, enflaquesçe la virtud natural [...]” (Bizzarri ed., 89); *Calila e Dimna* (1251) “[...] Et maravilléme ende, et pensé et vi que los non detiene de fazerlo sinon un poco de deleite de comer et de beber et de ver et de oír. Et por aventura non an desto asaz, enpero lo que los destorva de pensar de sí et de trabajarse de estorçer poca cosa es” (Cacho Bleuca y Lacarra ed., 120); Juan Fernández de Heredia, *De secreto secretorum* (1385-1393) “;O Alexandre!, [...] No des tu cuerpo a los deleytes del comer ni de beuer, ni en luxuria ni en suenio, en speçial de día.” (Cacho Bleuca ed., fol. 272r); Rodrigo Sánchez de Arévalo, *Suma de la política*, Libro I 14: “En la XIV consideración dize qu’el capitán de la guerra deve castigar y defender cinco cosas principales [...] Primeramente debe el capitán ser solícito en castigar y deffender las comensaciones, conviene a saber, los deleites en comer y beber, ca destos se siguen grandes daños en la guerra; porque quando los cavalleros y gente d’armas ponen gran diligencia en buscar y guisar manjares especiales y viandas esquisitas en tiempo de guerra, no pueden assí entender en los actos de fortaleça.”

⁹ Cfr. Juan de Salisbury, *Communiloquium*, en la traducción de Juan de Gales, “Capítulo xº: Que el príncipe deve ser limosnero, et deve tener ospitalidat, et deve resçeber los que a él vienen graciosamente: [...] Et como quier que aquel conbite oviese ordenado muger o dueña, et fuese mucho delicado, et a deliçio carnal ordenado; enpero, non avía y cosa que desonesta paresçiese en obra nin en palabra nin en cantar nin en gestos nin en otras cosas, mas eran aquéllas representaçiones de las obras naturales et çeviles et bienestantes et convenientes. Por el contrario [a] éste fizo un conbite desordenado et malestante Eneas çerca Evandro [...] Del conbite de la dueña todos se levantaron alegres et tenprados; et del conbite de Eneas, tristes et despagados et sañudos. Onde por contrario d’este mal conbit[e] se deven diligentemente guardar los príncipes, que non quieran continuar deliçios nin conbites; porque si lo fazen, serán perezosos et dormidores et desapoderados et flacos, ellos et sus conbidados. Por este pecado se perdió Haníbal, el qual los romanos non le avían podido bençer con armas, et beneçieronlo con vino et con mugeres et con luxuria et con gula, segunt se lee en las estorias de los romanos. Porque las gentes de Canpania lo vençieron con luxuria et con vino a él et a los suyos; et leváronlo a la cavallería de Roma así como a vençido, como él fuese príncipe çierto et muy sabio et poderoso en armas.” (Huélamo ed., 387-389)

juego sensorial en donde interviene el deleite en todas sus formas corporales. Sin embargo, para evitar un exceso en este tipo de placeres, no había que dejar de ejercitar tampoco la parte espiritual del hombre, de tal manera que fuera la razón la que guiara los actos y regulara a las pasiones.¹⁰ De hecho, la gula, sin ser el más grave de los pecados, fue considerado el causante de los demás y, en primer lugar, de la lujuria, que, a su vez, provocaba la avaricia, la cual derivaba en la ira, la pereza y en la arrogancia y la soberbia.¹¹ Llega incluso a presentarse la gula como origen del pecado original, como representante directo de un amor desordenado por lo carnal (Casagrande & Vecchio 2003, 210-217; Vecchio).

Por otro lado, la destemplanza de los excesos corporales provocados por la gula y la lujuria tienen su equivalente en uno de los vicios contra la buena conversación: la locuacidad o *multiloquium*. Hugo de san Víctor remite a los defectos de la locuacidad en un pasaje en el que, precisamente, combina este vicio de la destemplanza de la lengua con la gula, pues indica que “al rico que vivía en la locuacidad de las comidas” le esperan grandes sufrimientos en el infierno.¹² Y en un contexto secular, Alfonso X el Sabio (1252-1284) quiso recoger en sus *Siete partidas* la advertencia de que los hijos han de ser mesurados en el beber para evitar la lujuria y de “cómo los ayos deben mostrar a los hijos de los reyes que fablen bien et apuestamente.” (*Partidas* II, VII, 6). Por otro lado, la *taciturnitas* se encuentra en ocasiones como vicio opuesto a la locuacidad. Aunque, en los ámbitos monacales, podía también remitir a la virtud de guardar silencio, lo que era síntoma de la sabiduría.¹³ En otras ocasiones, por el contrario, es sinónimo de *obscuritas*, lo que ocurre en ámbitos cortesanos, donde se critica como comportamiento maleducado (Casagrande 2010). Aun así, la práctica del silencio, de connotaciones religiosas y monacales, la encontramos también más allá del convento. Es el caso del emperador Otón II (980-1002) cuando se alejaba de la socialización cortesana de los banquetes al preferir

¹⁰ Para la insistencia en la moderación de los placeres corporales para que estos no anulasen las virtudes del espíritu, véase también Guerreau-Jalavert, 576-577 y Casagrande & Vecchio 2003.

¹¹ Al respecto de la gula asociada a la lujuria en la literatura educativa, véase el estudio de Marta Haro, donde trae la referencia de san Gregorio Magno, en cuyas *Moralia* afirma que la peor consecuencia de la gula es la lujuria (*Moralia*, XXXI 45). Haro presenta también un completo panorama de referencias castellanas que siguen este desarrollo, valgan como ejemplo los *Castigos del rey don Sancho IV* o el motivo del ermitaño bebedor transmitido en el *Libro de Apolonio* (cc. 54-55), el *Espéculo de los legos* y el *Libro de Buen Amor*.

¹² *De inst. nou.*, XVII: *In mensa est duplex custodia discipline. Ibi enim debet homo servare disciplinam in habitu suo, et disciplinam in cibo suo. Disciplinam in habitu tribus modis: in disciplina tacendi, in disciplina videndi, in disciplina continendi. Taciturnitas inter epulas necessaria est, idcirco quoniam lingua, que omni tempore prona ad peccatum labitur, periculosius cum per crapulam inflammata fuerit ad loquendum relaxatur. Propterea enim dives qui inter epulas loquacitati servierat, post in inferno positus, vehementius in lingua ardebat* (“En la mesa es doble la observancia de la disciplina, pues allí se debe mantener la disciplina en el comportamiento y la disciplina en la comida. La disciplina en las maneras, de tres modos: en la disciplina de callar, en la disciplina de mirar y en la disciplina de comportarse. Hay que mantener la seriedad en medio de la comida, pues la lengua, que en todo tiempo está inclinada a deslizarse hacia el pecado, de forma más peligrosa aún cuando se enciende con los excesos de la mesa se relaja al hablar. Es más, al rico que vivía en la locuacidad de las comidas, luego en el infierno, en un lugar de grandes sufrimientos, le ardía la lengua”; texto latino por la edición de Feiss & Sicard, 92; para la traducción sigo Alvar & Alvar Nuño, 120-121). Sobre los pecados de la lengua, véase también Casagrande & Vecchio 1987 y 2013 y, para el caso castellano, Bizzarri 1993.

¹³ Véase el ejemplo de Pedro Alfonso, *Disciplina clericalis: De silentio: Quomodo habiendo me inter sapientes discipulos computabor? Magister: Serua silentium, donec sit tibi loqui necessarium. Ait enim philosophus: Silentium est signum sapientie et loquacitas est signum stulticie* (“Del silencio: El discípulo dijo al maestro: ¿Cómo he de portarme para contarme entre los discípulos sabios? El maestro: Guarda silencio en tanto que no te veas en la necesidad de hablar. Pues dice el filósofo: El silencio es signo de sabiduría y la locuacidad de necedad”, texto latino por la edición de Lacarra y la traducción de Ducay 1980, 51, 114). Cfr. también la alabanza al silencio y a la connotación religiosa en Cicerón (*Div.*, II 72).

comer en soledad, subrayándose así una posición social más elevada que el resto (Bertelli, 16-19).¹⁴ Otra de las costumbres que exige guardar silencio es la lectura durante la comida, con el objetivo de facilitar la continencia y sobriedad en los placeres corporales para dejar espacio al ejercicio del entendimiento. Esta práctica, también de importantes connotaciones religiosas, se da en contextos seculares. Así lo muestran los modelos imperiales que ofrecen algunas crónicas, como la de la *Vita Karoli Magni* de Eginardo (770-840) en la que se describe a Carlomagno escuchando la lectura de *La ciudad de Dios* mientras comía (Montanari, 183).¹⁵ Además, en el caso de que no se pudiese leer en contextos más propiamente militares, se permitía contar o cantar historias caballerescas, donde el entretenimiento servía como instrumento de aprendizaje de modelos de comportamiento (Hague Roma & Zambrana Moral).¹⁶

Con todo, en las circunstancias en que debe haber diálogo, los modelos de comportamiento en la mesa no cesan de insistir sobre la necesidad de la mesura. Para ello, ofrecen desde razones apoyadas en la salud¹⁷ hasta explicaciones cortesanas que obligan a combinar prudentemente el “saber escuchar” con un “responder con brevedad.”¹⁸ Así ocurre en los consejos para educar a los niños de las *Partidas* (II, VII, 5), en la manera en que Peire Lunhel de Monteg indica en su *Enssenhamen del guarso* (1326) con quién deben o no entablar conversación,¹⁹ o en las indicaciones de Sánchez de Arévalo (1404-1470) en su *Breuis tractatus de arte, disciplina et modo alendi et erudiendi filios, pueros et iuuenes* (ca. 1453), al hablar sobre la importancia de educar a los niños en la costumbre del silencio.²⁰ Asimismo, a las mujeres se les insiste especialmente en la mesura en el

¹⁴ Thietmar, *Chronicon* IV 47.

¹⁵ Este hábito aparece también en el ámbito de los manuales de buenas maneras en la mesa, como, por ejemplo, en los consejos recogidos en *Stans puer ad mensam domini*, poemita atribuido a Roberto Grosseteste (1175-1253) y en el que intervienen también fuentes cortesanas (Alvar & Alvar Nuño, 159). Respecto a la lectura, se dice lo siguiente: “Haya en los banquetes temor, bendición, lecturas y tiempo, / charla breve, rostro alegre.” vv. 53-54 (traducción de Alvar & Alvar Nuño, 161).

¹⁶ *Partidas*, II, XXI, 20: “deven leer las estorias de los grandes fechos de armas cuando comieren.”

¹⁷ Bonsevin da la Riva (1240-1315), *De quinquaginta curialitatibus ad mensam* (1288), IX: “La cortesía novena se refiere a *hablar poco* / y a atender a lo que ha empezado a hacer: / pues quien, mientras come, se acostumbra a hablar demasiado, / por las migajas en la boca con frecuencia se puede atragantar.” (Alvar y Alvar Nuño, 203-204). Recordemos que Plutarco ensalzaba las propiedades terapéuticas del vino, considerándolo como la más útil de las bebidas, la más agradable de las medicinas y el alimento que menos sacia; siempre y cuando se tome “muy mezclado y muy inundado de agua sola, ya que por ser pendenciero y ardiente aumenta las perturbaciones del cuerpo y las hace más agrias, irrita las partes ya afectadas, necesitadas del alivio y el reposo que el agua proporciona”, porque la humedad de esta es “mitigadora y moderada, en cambio la del vino posee un ímpetu muy grande y una fuerza ni saludable ni benigna con los recientes dolores.” (*Moralia*, 132B-E).

¹⁸ Juan de Garlandia, *Morale scholarium: De curialitatibus in mensa conservando* (siglo XIII): “Compórtese con cautela en terreno inseguro. / Escucha, responde con brevedad, lo que desconozcas oculta.” (vv. 42-43, Alvar & Alvar Nuño, 166); Reinerus, alemán de Sajonia, *Phagifacetus* (principios siglo XIII): “*De la conversación en la mesa* [...] Junto a un mayor, cuanto más cercano se encuentre / el peso de su grandeza, tanto más has de saber / lo mucho que has de evitar, y aquello de Séneca entonces recuerda: / quien no sabe callar; a hablar no ha aprendido; debes tener / *tu palabra medida, no sea un exceso de lengua.*” (vv. 95-99, Alvar & Alvar Nuño, 182); Anónimo Veronés, *Compagno Guliemo, tu me servi tropo* (siglo XIII): “*acuérdate de hablar poco.*” (v. 63, Alvar & Alvar Nuño, 220); Anónimo, *L’apprise de nurture* (finales del siglo XIV?): “Dejad vuestros pies quietos / y las manos tranquilas, / y *no habléis más allá de la mesura.*” (vv. 19-21, Alvar & Alvar Nuño, 281).

¹⁹ Especifica cómo el adolescente que presta servicio en la corte no debe entablar conversación con la mujer de su señor si no está presente un tercero (Roussel, 122).

²⁰ En el primer caso, se combinan las costumbres de una buena salud, en la medida en que no conviene hablar mientras se come, para ingerir bien la comida, pero también para guardar las buenas maneras (*Partidas* II, VII, 5). Para el ejemplo de Rodrigo Sánchez de Arévalo, véase su *Breuis tractatus de arte, disciplina et modo alendi et erudiendi filios, pueros et iuuenes*, 35-81, 56: “*In quibus principalibus uersatur praeceptorum officium. Capitulum quintum [...] Etiam scurriles aut garruli socii ab eis amputandi, et in*

hablar, para vencer su natural tendencia a la locuacidad y evitar ser ocasión de placeres corporales destemplados.²¹

En definitiva, los motivos que justifican un diálogo mesurado son, por un lado, el argumento de utilidad: la conversación debe contribuir a la formación, bien fuera espiritual o práctica, de los comensales, y, por otro lado, responden a unas razones de índole social y política, pues los comensales deben mantener conversaciones de acuerdo con el decoro propio del grupo social al que pertenecen. En resumidas cuentas, se insta a mantener una conversación útil y decorosa y, por lo tanto, a evitar las palabras vanas y ociosas.²²

Mesa y ocio cortesano: eutrapelia, afabilidad y veracidad

El despliegue de liberalidad en los manjares y actividades de entretenimiento de un anfitrión cortesano contrasta con la visión de una mesa monástica, sobria y austera, y de una conversación, si la hay, que busca exclusivamente una enseñanza. Por eso, son los manuales de comportamiento cortesanos los que subrayan la alegría y diversión como propiedades de los buenos comensales.²³ Todo ello sin olvidar que, tanto la risa como los

silentii et grauitatis censura plurimum sunt ea aetate imbuendi.” (Ruiz Vila & Calvo Fernández eds., 56). Agradezco especialmente las sugerencias de Guillermo Alvar Nuño a este respecto (véase, además, Alvar & Borsari). Véase también Anónimo, *Enfant qui vult estre courtoys* (siglo XV): “Infante, procura que además de beber / no te excedas demasiado en hablar, / pues es un comportamiento loco: / un infante de bien no debe hacerlo.” (vv. 77-80); Humberto de Montmoret († ca. 1525?), *De ingenuis adulescentum moribus libellum*: “Mantén tu rostro alegre, recuerda moderar tus palabras.” Juan Sulpicio Verulano (1444-1503), *De moribus puerorum Carmen juvenile* (ca. 1473): “Apenas seas callado, pero no conviene que seas locuaz.” (v. 31, Alvar & Alvar Nuño, 309).

²¹ *Tremeni d'estiu*, siglo XII: “vale más callar que hablar de manera alocada.” vv. 341-342; Amanieu de Sescas, *Enshament de la donzella* (ca. 1278-1204), especifica la necesidad de desviar elegantemente la conversación con un hombre cuando se vuelve demasiado atrevido (Roussel, 119-121); *Cours d'amour* (siglo XIII), insiste en la cualidad de la dama como buena e inteligente conversadora (Roussel, 125); Robert de Blois, *Chastoiement des dames* (siglo XIII) señala que una dama no debe hablar mucho ni callar mucho (Roussel, 129); Christine de Pizan, *Le livre des trois vertus* (1405) muestra un modelo de dama “de respuesta dulce” y “palabra amable” (Roussel, 139); Fray Martín de Córdoba († 1476), *Jardín de nobles doncellas* (1468-1469): “destos dos vicios, mayor es mucho hablar que mucho callar.” (II, VIII); *Pedro Gracia Dei* († 1530), *Criança e virtuosa doctrina* (ca. 1486?), “La doctrina del servicio: [...] Debéis hablar poco y mucho oír, / y el responder no sea muy presto.” (Alvar y Alvar Nuño, 329). Recordemos el clásico lugar catuliano: *mulier cupido quod dicit amanti* (“Lo que dice una mujer a un amante apasionado”, Catul., 70).

²² Valga como ejemplo de la crítica monástica a las palabras ociosas la gradación que establece el discípulo de Alcuino de York, Rabano Mauro (ca. 776-856) de los pecados de la lengua “[...] *in otiosis verbis, in vaniloquiis, in multiloquiis, in turpiloquiis, in scurrilitatibus risumque moventibus, et, quod deterius est et gravius, in mendaciis, in falsitatibus, in derisionibus, in opprobriis, in detractionibus, in susurrantionibus, in maledictionibus, in perjuriis, et in hoc quod ait propheta: 'Vae qui dicunt malum bonum, et bonum malum et caetera his similia'*” (col. 1393, citado por Bizzarri, 24). La tradición latina critica también el vicio con el término de *garrulitas* (Quint., *Inst.*, II, 4, 15) y Cicerón subraya la condición epicúrea del vicio de *balbutire* (*Inv.*, I 5).

²³ Anónimo, *Enfant qui vult estre courtoys* (siglo XV): “Infante, sé siempre agradable, / dulce, cortés, benigno, amable / con todos los que se sienten a tu mesa, / y guárdate de ser aburrido (vv. 93-96). [...] Infante sé franco y alegre / en todo lo que hagas o digas / y no te entregues a vanas habladurías: / así valdrás más.” (vv. 109-112, traducciones de Alvar y Alvar Nuño, 344); Bonvesin da la Riva (1240-1315), *De quinquaginta curialitatibus ad mensam* (1288), xxxviii: “La trigésimo octava es ésta: no contar cosas malas / para que los que estén contigo no coman con mala gana. / Mientras que los demás comen, no des noticias desagradables, / pero cállate o di palabras que sean agradables” (Alvar y Alvar Nuño, 207); Humberto de Montmoret († ca. 1525?), *De ingenuis adulescentum moribus libellum*: “Mantén tu rostro alegre, recuerda moderar tus palabras.” (v. 132, Alvar & Alvar Nuño, 349); Anónimo, *Ut te geras* (¿siglo XV?): “Sé divertido, y no hables al oído de nadie.” (v. 23, Alvar & Alvar Nuño, 336-337).

motivos que la provoquen, deben guardar el decoro.²⁴ De hecho, la regulación de la risa aparece tanto en las reglas monásticas como en los manuales de comportamiento en la mesa cortesana (Le Goff, 45). La naturalidad de la risa se defendía desde la Antigüedad clásica, y también la Biblia diferenciaba entre una risa buena y otra mala. Recordemos, por ejemplo, la glosa de san Isidoro de Sevilla en sus *Etymologiae* sobre la noción del hombre como *risu capax*.²⁵ De ahí que en las disputas y tratados escolásticos medievales también procuraran clasificar y regular este comportamiento social, buscando un equilibrio entre la denostación de una risa excesivamente ligada al cuerpo (gestos indecorosos) y opuesta al silencio y a la humildad, frente a un modelo de risa comprimida y retenida.

En el ámbito de la conversación, la moderación y el entretenimiento encuentran su modelo en las virtudes de la afabilidad, veracidad y eutrapelia. Aristóteles define el objeto y características de estas virtudes en su *Ética* (1108a11-24, 20, 1126b 6- 1128b10): la *philia* (φιλία, referida, propiamente, al contenido de las palabras), la *veracitas* (ἀλήθεια, en los hechos y palabras) y la *eutrapelia* (εὐτραπεία, que regula los juegos y palabras). Esa *philia* aristotélica se trasladó al latín con las voces *affabilitas* y *amicabilitas*,²⁶ resultando en castellano los términos de ‘afabilidad’ y ‘amicabilidad’ (‘amistanza’ y ‘amistad’).²⁷ La afabilidad remite a una conversación deleitable, mientras que con amicabilidad se añade la connotación afectiva de la amistad (Casagrande & Vecchio 2012, 28). De esta manera, siendo la amistad una actividad de socialización, y ocupando la conversación el centro de esta, la afabilidad se convierte en una virtud esencial para su desarrollo.

La relación entre afabilidad y amistad queda confirmada con la terminología utilizada en las traducciones, paráfrasis y manuales de comportamiento europeos herederos de la moral aristotélica. Así se observa en el primer testimonio vernáculo de la *Ética* aristotélica, *Li livres dou Trésor* (1260-1267) de Brunetto Latini (1220-1294), quien dedica un capítulo a las virtudes propias de la compañía, remitiendo a la *philia* aristotélica cuando dice que la conversación ha de darse en “bella compañía”, añadiendo que estas

²⁴ Roberto Grosseteste, *Stans puer ad mensam domini* (principios siglo XIII): “ni debes reír a carcajadas frente a un señor (v. 9) [...] Evita las carcajadas, podrías ser considerado villano” (v. 20, Alvar & Alvar Nuño, 160); Anónimo, *Quan tu a la taula seras* (siglos XIII-XIV): “Y cuando comas en la mesa / te guardarás de reír demasiado, / pues pronto se hace burla / de quien ríe demasiado” (vv. 9-12, Alvar & Alvar Nuño, 242); Anónimo, *Bon enfant doit a son lever* (¿finales del siglo XIV?): “El buen niño al comer / debe su lengua guardar de mentir, / y no debe reír, ni gesticular” (v. 33, Alvar & Alvar Nuño, 294); Anacoreta de Lynn, *Castrianus* (ca. 1440-1470): “Que nadie ría ni hable con todo elevado” (v. 23, Alvar Nuño, 37); Anónimo, *Liber convivii: De facessia circa mensam* (segunda mitad siglo XV): “evita las carcajadas, la elocuencia no las quiere ni ver” (v. 16, Alvar & Alvar Nuño, 318).

²⁵ *Homo est animal rationale, mortale, terrenum, bipes, risu capax [...]. Est enim solum hominis, quod ridet* (“El hombre es un animal racional, mortal, terreno, bípedo y con capacidad de reír [...]. La risa solo es propia del hombre” *Etym.*, II 25, 2-4; traducción de Oroz Reta & Díaz y Díaz, 399).

²⁶ Cfr. Tomás de Aquino, *Sententia libri Ethicorum*, IV 14, ad. 1127 a 2. Egidio Romano, *De regimine principum*, I 2, 3.

²⁷ Los casos que registran CORDE y el CNDHE de la relación entre amistad y afabilidad corresponden la mayoría a la segunda mitad del siglo XV, exceptuando alguno como el de la *Gran crónica de Alfonso XI* (ca. 1348-1379): “[...] e dixeronles que aquella *fabla e amistad* que el rrey de Granada auia fecho con el rrey de Castilla que non les paresçia buena [...]” (Catalán ed., 1976). En el segundo caso, encontramos los ejemplos de: Alfonso de Cartagena, *Oracional* (ca. 1454): “Porende es razonable asignar una espeçial virtud que guarda esta conveniençia e buena conversaçion e esta sse llama *amistad*. E porque esta palabra segund disimos se puede tomar por la otra amistad que es de interno amor e pasa mucho allien de esta, podemos llamar a esta *afabilidad* que es ser omne de buena fabla e de buena conversaçion.” (González-Quevedo Alonso ed., 103); Pero Díaz de Toledo (ca. 1410-1466), *Diálogo é razonamiento en la muerte del marqués de Santillana* (1458): “[...] por quanto la cosa más necesaria á los ombres para se comunicar é beuir es la amistanza; ca ningund ombre, segund dize Aristótiles, desea vevir sin amigo. É por ser la fabla de cosa tan nescesaria, non fué sin razon alguna explicaçion” (Paz y Melia ed., 302).

conversaciones son semejantes a la “amistad.” Los vicios contrarios se personifican en los lisonjeros (*losangiers*), por exceso, y, por defecto, en los salvajes o maleducados (“*sauvages et hom de male escolle*”).²⁸ Lo agradable es, por tanto, sinónimo de educado, mientras que lo contrario sobrepasa los límites o convierte a una persona en intratable, que, en la definición que ofrece Alfonso de Palencia en su *Vocabulario* (1490), equivale a “incomunicable sin amistad do no hay conversación aplazible.” Una sociedad propiamente humana debe hacer gala del decoro, como ya se propuso en *Siete partidas*, donde se definía como un “donayre que los homes han tan solamente, et non otra animalia ninguna” (*Partidas* II, título IV). En esta línea, al rey le compete decir palabras adecuadas, ‘fermosas’ y ‘apuestas’, pues lo contrario equivaldría a utilizar palabras ‘cazurras’, ‘viles’ y ‘desapuestas’. Debe hablar ‘paladinamente,’ es decir, cortés y educadamente (*Partidas* II, IV, 2).²⁹ En cambio, una práctica del entretenimiento que se aleje del tono decoroso y honesto, propio de la condición social de los protagonistas, supone una *rusticitas* y falta de educación propia de villanos.³⁰ Entre esas prácticas inapropiadas y, en definitiva, maleducadas, se incluyen las injurias, también denostadas en los manuales de comportamiento en la mesa, en la medida en que contradicen las reglas del decoro, que pueden provocar discordias entre los comensales y afean la conducta de mujeres bonitas.³¹

Este decoro es el que también debe regir el ejercicio de la diversión, lo que señala a una virtud eminentemente cortesana: la eutrapelia (εὐτραπεία), que en latín se traduce

²⁸ Brunetto Latini, *Li livres dou tresor*, libro II, I, 24.

²⁹ Juan Fernández de Heredia (1310-1396) en su *Gran crónica de España (ante quem 1385)*: “ccc.xxxaix. Dela su cortesia & mesura en comer & en beuer. Dela su cortesia & como era mesurado en comer. En comer & en beuer fue mucho mesurado. el uino biuia muyt tempradament / segunt que desto lo fazien testimonio & amigos & enemigos. Et marchó catho faulando del dixo tales palauras. Çesar en comer & en beuer amesurado es uenido a destroyr la cosa publica. Et gayo apio recuenta que huuo tanta de corthesia / que una uegada un su huespet como le das olio a beuer / & todos los otros lo aborreciesen el solament lo priso & fizo semblant quen beuies / por tal que cubries la pagesia & la negligencia de su huespet. del su bel faular. Fue muyt bel faulador. & por tal çicero faulando con bruto delos bellos fauladores dixo que no auia uisto ninguno mellor faulador que çesar ni mellor ornado de *bella retorica*.” Anónimo, *Liber convivii: De facessia circa mensam* (segunda mitad siglo XV): “Si llevas noticias a una noble persona, delas con templanza, / hablando despacio, con sabiduría, brevedad y *elegancia*” (vv. 151-152, Alvar & Alvar Nuño, 322).

³⁰ Oposición *urbanitas* / *rusticitas* que ya se documenta también en la Antigüedad clásica (véase, por ejemplo, Terencio, *Adelphoe*). En los manuales de comportamiento en la mesa también encontramos referencia a esta cuestión. Por ejemplo: Anónimo, *L’apprise de nurture [El instruido en educación]* (¿finales del siglo XIV?): “No te burles de nadie, ni mientas, / ni digas *vilezas*: / es motivo de envidias (vv. 130-132). [...] Si estáis sentado cerca de habladores, / no seáis demasiado decidido / al hablar con *villanía*: / pues alguna cosa se te escapará / que quizás te pese / el resto de tu vida.” (vv. 163-168, Alvar & Alvar Nuño, 285).

³¹ Anónimo, *Quisquis es in mensa* (siglo XII): “no digas una palabra que resulte ofensiva a otro, / o que pueda airar o producir discordia.” (vv. 18-19, Alvar & Alvar Nuño, 126); Anónimo, *S’a table te veulz maintenir* (¿siglo XIII?): “Y cuando te sientes a comer / guárdate bien de hablar mal.” (vv. 45-46, Alvar & Alvar Nuño, 217); Robert de Blois, *Chastoiement des dames* (mediados siglo XIII): “una mujer apasionada en buscar querella no es ni bonita ni agradable.” (vv. 265-266, Roussel, 166); Franscesc Eiximenis (1330-1409), *Lo Crestià: Terç de Lo Crestià* (1384), CCCLXXX: “La séptima, guárdate en todo momento de vituperar a nadie en la mesa, pero si alguno comete una falta, corrígelo con simpleza, sin molestar y con pocas palabras, y cubre su falta lo mejor que puedas. [...] La decimosegunda, que te guardes de ofender a nadie con gestos, movimiento, palabras o cualquier otro modo [...]” (Alvar & Alvar Nuño, 276); Anónimo, *Liber convivii: De facessia circa mensam* (segunda mitad siglo XV): “Contén tu lengua ante una mala pasada para no insultar.” (v. 103, Alvar & Alvar Nuño, 318); Anónimo, *Ut te geras* (siglo XV?): “Si a alguien le gusta criticar al ausente con dichos, / sepa que esta mesa es inadecuada para él.” (vv. 38-39, Alvar & Alvar Nuño, 337). Sobre las amonestaciones contra la maledicencia en los manuales de conducta, cfr. Roussel, 172-174.

como ‘*gratiositas*’,³² ‘*iucunditas*’,³³ ‘*comitas*’,³⁴ y ‘*urbanitas*’,³⁵ subrayándose las connotaciones de ingenio jocosos, de compañía amistosa y de educación cortesana.³⁶

En el espacio cortesano laico la diversión encuentra un desarrollo diferente al monástico; la práctica del recato y el comedimiento busca fines diferentes a los que pretende el ámbito monacal. Mientras en este, la moderación en el deleite está al servicio de un desarrollo de carácter eminentemente espiritual, en la corte, la organización de banquetes y el regalo del entretenimiento pueden convertirse en un “instrumento de gobierno” e “imagen del poder” (Le Goff, 45). No por ello, sin embargo, deja de estar presente la clasificación de lo risible, diferenciando los comportamientos honestos y acordes con la posición social, frente a la risa desenfrenada y viciosa, protagonizada por bufones y juglares, que es propia de espacios rústicos, villanos y campesinos, es decir, alejados de la corte. La combinación entre humor, ingenio y decoro se combinan especialmente en la literatura medieval en las representaciones paródicas, en las que la capacidad ingeniosa se ponía al servicio de una función ejemplarizante y en donde el ocio es honesto y no vano, que pretende un descanso necesario y, por lo tanto, virtuoso, para poder luego seguir desempeñando las obligaciones civiles exigidas por la posición social correspondiente (Casagrande, 23). Así, los tratados educativos critican la obscenidad de ciertos juglares y chistes que adornan banquetes donde la palabra viciosa incita a la gula y a la lujuria, lo mismo que a la locuacidad.³⁷

En esta línea, la afabilidad amistosa debe reinar en los banquetes y, en cuanto virtuosa, no debe superar tampoco los límites de la verdad ni, por tanto, de la simulación (*Summa theologiae*, II-II^{ae}, q. 114 a.1 ad. 2), según ya indicó Aristóteles en su *Ética* cuando presentaba la eutrapelia y la afabilidad unidas a la veracidad (Casagrande, 34).³⁸ Se podía objetar, sin embargo, que el humor y el ingenio no siempre guardan esa cualidad

³² Cfr., por ejemplo, Roberto Grosseteste, *Ethica Nicomachea [recensio recognita]*, IV, 14-15 [27b30-28a16]; Tomás de Aquino, *Sententia libri Ethicorum* 4, ad. 1128 a. 12; Alfonso de Cartagena, *Memoriale virtutum*, 2, 24.

³³ Cfr., por ejemplo, Egidio Romano, *De regimine principum*, I, II, XXX.

³⁴ Cfr., por ejemplo, Leonardo Bruni, *Aristotelis ethicorum libri X*, 7 [1108a25].

³⁵ Cfr., por ejemplo, Giovanni Pontano, *De sermone*, I, VII-VIII, XII, donde también continúa la noción de *homo facetus*, noción de influencia ciceroniana y quintiliana (*Inst.*, II 216) y véase, al respecto, Boldrer).

³⁶ Véase también el *Vocabulario español-latino* (1495) de Nebrija: “Cortesano. *curialis.e. ciuilis.e. politicus*. Cortes. *urbanus.a.um. festiuus.a.um*. Cortes. *comis.e. affabilis.e*. Cortesia. *urbanitas.atiis. festiuitas.atiis*. Cortesia. *comitas.atiis. affabilitas.atiis*. Cortes mente. *urbane. festiue*. Cortes mente. *comiter. affabiliter*.” Y el *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611) de Sebastián de Covarrubias Orozco: “*Eutropelia. Seu eutrapelia*. Un entretenimiento de burlas graciosas, y sin perjuizio, como son los juegos de mastrecoral; es nombre Griego *eutrapelia*, *apud Philosophos in bonam partem accipitur, significatque: vrbanitatem, leporem, festiuitatem, comitatem, facetiam*. Lex. Grec. San Pablo en la epístola ad Ephes. Cap. 5 toma esta palabra en mala parte: vale tanto como chocarrerías. *Obscenitas, stultiloquium, scurrilitas*.” (cfr. Casagrande 2020). Estas cuestiones relativas a la virtud de la eutrapelia, las trato más extensamente en otro trabajo de próxima aparición, cuyo avance presenté en el 67th congreso de la Renaissance Society of América (Dublin, 2021), con el título “Translations and Cultural Adaptation: The Virtue of Eutrapely in the Context of Leisure and Nobility.”

³⁷ Anacoreta de Lynn, *Castrianus* (ca. 1440-1470): “Sea tranquila la tertulia, reine la paz, / no se contará ningún relato *procaz*.” (vv. 59-60, edición y traducción del texto de Alvar Nuño, 39); Juan Sulpicio Verulano (1444-1503) *De moribus puerorum Carmen juvenile* (ca. 1473): “No repitas las difamaciones, ni aceites palabras *soeces*, / es reprobable que digas cosas sucias” (vv. 21-22; traducción de Alvar y Alvar Nuño, 309). Además, es conocido el ejemplo de la conversación mantenida en torno a la mesa entre Sempronio, Elicia y Areúsa en el acto IX de *Celestina*.

³⁸ Cfr. Casagrande & Vecchio 2012, donde hacen un recorrido del tratamiento y noción de la afabilidad en Ambrosio de Milán († 397), *De officiis*, II 19, 96; san Jerónimo († 420), *Commentarium in Evangelium Matthaei*, II; Gregorio Magno (ca. 540-604), *Homiliae in Evangelia*, I, 17; Humberto de Romans (†1277), *De eruditione praedicatorum*, I 38-40; Tomás de Aquino, *Summa theologiae* y *Sententia libri ethicorum*; Filippo de Ferrara, *Liber de introductione loquendi* (siglo XIV); *Mensa philosophica* (siglo XIV).

de lo veraz, en cuanto que son precisamente la simulación, ficción e inversión de la realidad elementos configuradores de las situaciones risibles. Estas, sin embargo, si quieren cumplir las normas de comportamiento, han de ser decorosas y guardar siempre el equilibrio entre el entretenimiento, la procedencia social de los comensales, los deberes sociales que exigen el entorno cortesano y la veracidad. Romper la medida de la balanza equivaldría a generar el caos y el desorden social, lo que podría traer también consecuencias políticas negativas. Por eso, se alaba la habilidad de contar historias (*'facetiae'*), que además de alimentar una alegría cortesana, sirven como instrumento político, al denostar en ocasiones, de forma decorosa, por sutil, figuras o actuaciones verdaderas del momento (Gómez Redondo, 658 y 660),³⁹ procurando siempre no herir nunca al interlocutor, por un lado, ni poner en evidencia ridícula al conversador, así como tampoco responder al vicio de la adulación.⁴⁰

Por último, la moderación, templanza y, en resumidas cuentas, el buen gusto, es también una cualidad esencial de los alimentos. Ciertos manuales de comportamiento incluyen recomendaciones sobre el tipo de comida que debe ingerirse. En los argumentos se combinan los de carácter físico y los éticos, pues conviene “prender medida en vuestro comer y en vuestro beber y guiar vuestra fazienda egualmiente.”⁴¹ A lo largo de la Edad Media, los tratados de física transmiten una teoría del sabor como aspecto sustancial (y no accidental) de la realidad. Se difundieron clasificaciones de los sabores dividiéndolos en insípidos y sabrosos.⁴² Entre los primeros, se diferenciaban los alimentos calientes (salados, agrios y especiosos) de los fríos (avinagrados, secos y duros) y de los templados (ricos, dulces e insípidos), siendo estos últimos los mejor considerados, al no necesitar ser corregidos (Montanari, 204). Por lo tanto, la moderación y la dulzura gustativas se armonizan y se ponen en práctica con las normas de comportamiento en la mesa, siendo la virtud de la templanza cualidad defendida por excelencia, y convirtiéndose la dulzura en una marca social diferenciadora, en la medida en que supone una delicadeza, unos modales y un comportamiento templado y educado (Slater, 117; Ouerfelli, 27-29, 655; Haro; Montanari, 183, 210).⁴³

En consecuencia, el ocio cortesano y secular hereda las advertencias religiosas a favor de la sobriedad y la continencia y las transforma en unas reglas del decoro coherentes con la posición social del anfitrión e invitados. Así, mientras el descanso monástico debía responder a una templanza en función de una actividad fundamentalmente contemplativa, en los banquetes civiles quedaba justificada la liberalidad en los manjares, en la honesta organización de divertimentos y en la posibilidad de ejercitar la agudeza en juegos y conversaciones ingeniosos. Las reuniones

³⁹ Una conversación entretenida implica un uso de la palabra que incluya historias y bromas bien contadas. Por eso, junto a Aristóteles, Cicerón y Quintiliano constituyen referencias clásicas a la hora de considerar el arte de la palabra. En el *De oratore*, Cicerón se detiene en estas cuestiones utilizando los términos de “*utilis iocus et facetiae*” para indicar la virtud del gracioso que hace reír decorosa y elegantemente (216-217). Quintiliano, por su parte, subraya en su *Institutio* la faceta de la elegancia en las bromas y en el uso de la palabra (VI 3, 18-20).

⁴⁰ Recuérdense, al respecto, la crítica a los *losangiers* de Brunetto Latini, en cuanto que es práctica opuesta a la virtud de la *veracitas*, que forma parte del trío de las cualidades de un entretenimiento virtuoso.

⁴¹ Anónimo, *Poridat de poridades*. Se corroboraba la perspectiva moral con argumentos de índole médica, según demuestran los tratados de regímenes sanitarios difundidos desde la escuela de Salerno, pero también los de procedencia oriental que llegaron a la península ibérica.

⁴² Una de las obras que transmite las clasificaciones de los sabores es el *De sensu et sensato* aristotélico y el *De anima*, comentados ambos durante la Edad Media. Sobre la teoría de los sabores y su transmisión en la Edad Media, véase el trabajo de Prospero, 303-309.

⁴³ Anónimo, *L'aprise de nurture* [El instruido en educación] (¿finales del siglo XIV?) “[...] Sed dulce al hablar, / [...] mostrándole que sois educado, y no un niño, / con dulces y suaves palabras. [...]” (dícticos 73 y 113, Alvar & Alvar Nuño, 280).

y conversaciones alrededor de la mesa configuraban un ocio honesto de quienes se lo podían permitir y remitían a un deleite virtuoso que debía respetar la moralidad del contexto. En él, las conversaciones de los comensales debían desarrollarse con una perfecta (templada) medida de inteligencia y agudeza y con el fundamental ingrediente del entretenimiento sabroso y educado, para construir encuentros que cumplieran la necesidad honesta de un descanso no reñido con los deberes sociales.

Conclusiones

La configuración y desarrollo de las normas de comportamiento responden, y a su vez fomentan, la creación de nuevos espacios de sociabilidad. La evolución y adaptaciones que se observan en los modelos de conducta de anfitriones y comensales dependen de la finalidad y contexto de una reunión alrededor de la mesa. Si el ámbito monástico era centro irradiador de cultura, poco a poco la configuración de otros lugares de convivencia educada, y la consecuente variación de las necesidades y objetivos, obligan a una adaptación de las normas monásticas y a la elaboración de nuevos protocolos. En el ámbito de la comida en la mesa, las connotaciones de deleite y descanso tienden a estar más presentes y, frente a la austeridad, sobriedad y pobreza conventuales, los anfitriones cortesanos presumen con sus invitados de una oferta de deleites corporales que sirvan como descanso del ejercicio de las obligaciones seculares.

La conversación en la mesa monacal se presenta también como medio de descanso y sociabilización moderada, aunque en ocasiones está totalmente ausente, y en todos los casos se subraya especialmente el valor del silencio que permita digerir las enseñanzas morales y espirituales. En los banquetes cortesanos, la mesa apartada del soberano y su comida en silencio es signo de poder y autoridad social y moral, pero el ofrecer un espacio de convivencia exige también ser un buen conversador. Así, mientras la *taciturnitas* es a veces considerada una virtud en el convento, en la corte tiene una connotación negativa, contraria al contexto comunicativo de los banquetes. En los dos ámbitos –el monacal y el cortesano– sí se critica la *loquacitas*. En el primero porque este vicio provoca una conversación ociosa, vana y, por lo tanto, inútil y es causa de otros pecados fruto de la holgazanería que supone. En el caso cortesano, esa falta de decoro contradice la etiqueta correspondiente con la posición social de los comensales y puede ser muestra de imprudencia política. Así, la templanza es virtud que debe condimentar todos los componentes de una reunión alrededor de la comida: aunque la austeridad y pobreza dominen en la mesa monástica, también en la cortesana la decoración, el número de invitados, los tipos y cantidad de alimentos y su disposición deben desplegarse de manera acorde con el rango del anfitrión e invitados y con la finalidad virtuosa de la reunión. En el caso de la conversación, la templanza se manifiesta en una mesura que sabe callar y hablar en el momento adecuado y tratar los temas convenientes y de la manera debida, es decir, reinando siempre la virtud de la afabilidad como eje central de un buen conversador.

Además, en el ámbito secular, se añade otra virtud que no encontramos entre las alabanzas de los refectorios monacales: un tipo de humor y de ingenio honestos. La eutrapelia se confirma, así, como virtud fundamentalmente cortesana, que combina la afabilidad y la veracidad en la creación de un ocio virtuoso y esencialmente secular para reposar de las obligaciones civiles y recuperar las fuerzas para seguir ejerciéndolos.

En resumidas cuentas, en el ejercicio de la virtud de la templanza, presente en los manuales de comportamiento en la mesa, se observa la herencia de las reglas monásticas. Sin embargo, la medida aplicada a un ámbito clerical y a uno cortesano varía, al ser también diferente la finalidad y el contexto de sus comensales. Una distinción es la consideración del silencio, pues, como se ha dicho, la *taciturnitas* es alabada en ciertos

contextos monacales y es denostada como señal de mala educación en la corte. La medida del humor se manifiesta en una risa comedida y recatada entre los religiosos y no menos decorosa entre los cortesanos, en donde son criticadas las conversaciones soeces, los movimientos sensuales y las risas desenfrenadas. Con todo, es cierto que, en un contexto cortesano, la elaboración y arte de los juegos e ingenios lingüísticos supone un equilibrio más complicado, en el que debe combinarse la superioridad política con la virtud secular, de ahí que la virtud de la eutrapelia constituya un excelente concepto para diferenciar personalidades nobles y educadas frente a un humor destemplado, vicioso o desenfrenado propio de espacios rurales o rústicos.

La evolución de la corte y la crítica a la decadencia de sus comportamientos también será visible en las prácticas de la conversación y entretenimiento de los comensales. Un excesivo artificio de los códigos, que se alejan de una afabilidad veraz y natural, y una falta de medida en los juegos y risas, que se sirven en exceso de lo procaz, son factores que intervienen en la crítica anti-cortesana.⁴⁴ Parece que tales desequilibrios lleguen incluso a invertir los espacios donde se desarrollen una sensibilidad y finura nobiliarias, cuando se entiende la corte como escenario de entretenimientos viciosos e irresponsables, y la ficción se proponga, en contrapartida, unos espacios campestres como entornos idealizados para una sociabilidad cortesana y virtuosa.

⁴⁴ Conforme se desarrollan las formalidades y prácticas comensales en los ámbitos seculares, habrá que preguntarse hasta qué punto la *veracitas* cede paso a unas normas de comportamiento, donde, más que una ética, pareciera estar alimentándose una etiqueta de la simulación (cfr. Casagrande & Vecchio 2003, 226 y Vössing, 127).

Obras citadas

- Alfonso X el Sabio. *Las siete partidas del Rey don Alfonso el Sabio: cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia*. Madrid: Imprenta Real, 1897. 2 vols.
- Alvar, Carlos & Alvar Nuño, Guillermo. *Normas de comportamiento en la mesa durante la Edad Media*. Madrid: Sial-Pigmalión, 2020.
- Alvar Nuño, Guillermo. “El poema anónimo *Castrianus* (h. 1440-1470): estudio, texto y traducción.” *Revista de Literatura Medieval* 31 (2019): 13-44. DOI: <https://doi.org/10.37536/RLM.2019.31.0.72920>
- Alvar Nuño, Guillermo & Borsari, Elisa. “La educación de los niños cortesanos en dos tratados pedagógicos del primer humanismo castellano (siglos XV-XVI).” *Librosdelacorte* 22 (2021): 141-182. DOI: <https://doi.org/10.15366/ldc2021.13.22.005>
- Aquino, Tomás de. *Sententia libri Ethicorum. Apud Opera omnia*. Iussu Leonis XIII P. M. edita. Roma: Sanctae Sabinae, 1969.
- Aurell, Martin. “Le roi mangeur et les élites à table.” En Martin Aurell, Olivier Dumoulin & François Thelamon eds. *Commensalité et convivialité à travers les âges. Actes du colloque de Rouen avec la participation de Jacques Le Goff, 14-17 novembre 1990*. Rouen: Publications de l’Université de Rouen n° 178, 1990. 119-129.
- Bautista, Francisco. “Comunicación política y elocuencia sagrada en la España medieval.” *Revista de poética medieval* 24 (2010): 17-47.
- Bejczy, István. *The Cardinal Virtues in the Middle Ages: a Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century*. Leiden: Brill, 2011.
- Bertelli, Sergio. “Discurso sobre fragmentos anatómicos reales.” *En la España Medieval* 22 (1999): 9-36. Enlace: <https://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/ELEM9999110009A> [consulta: 15/09/2021].
- Bizzarri, Hugo O. ed. Pseudo-Aristóteles. *Secreto de los secretos. Poridat de poridades*. Valencia: Universitat de València, 2010.
- ed. *Castigos del rey don Sancho*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2001.
- Blažek, Pavel. “The Virtue of Virginité: the Aristotelian Challenge.” En István Bejczy ed. *Virtue Ethics in the Middle Ages. Commentaries on Aristotle's Nicomachean Ethics, 1200-1500*. Leiden: Brill, 2007. 247-273. DOI: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004163164.i-376.47>
- Boldrer, Francesca. “*Locus et facetiae* nel *De oratore* di Cicerone.” *Fillide* 17 (2018): 1-7. Enlace: <http://hdl.handle.net/11393/247355> [consulta: 15/09/2021].
- Cacho Blecua, Juan Manuel & Lacarra, M.^a Jesús eds. *Calila e Dimna*. Madrid: Castalia, 1993.
- Cartagena, Alfonso de. *Oracional*. Silvia González-Quevedo Alonso ed. Valencia: Albatros Hispanófila, 1983.
- . *Declamaciones*. Apud González Rolán, Tomás, Antonio Moreno Hernández & Pilar Saquero Suárez-Somonte. *Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV*. Madrid: Ediciones Clásicas, 2000.
- Cavallero, Pablo A. ed. *Traducción del Soberano bien de san Isidoro*. Buenos Aires: Secrit, 1991.
- Casagrande, Carla. *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*. Pierre-Emmanuel Dauzat trad. Paris: Aubier, 2003.
- . “La ‘*mala taciturnitas*’ tra il dovere della correzione e il piacere dell’affabilità.” *Micrologus* 18 (2010): 225-239.

- . “Dalla *aedificatio* all’affabilitas. Le virtù della conversazione nella cultura medievale.” En *La conversazione. Un tema fra storia, arte e filosofia*. Padova: Il Poligrafo, 2011. 21-34.
- . “*Mala lingua*. Discipline de la parole et du silence dans la culture médiévale.” En Florence Cabaret, Nathalie Vienne-Guerrin eds. *Mauvaises langues!* Rouen: Publications de l’Université de Rouen et du Havre, 2013. 301-314.
- . “Affabilità, verità, eutrapelia. Le virtù della *communicatio* in alcuni commenti all’*Etica nicomachea* dei secoli XIII e XIV.” *Philosophical Readings* 12/1 (2020): 139-149. DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.3740716>
- & Silvana Vecchio. *I peccati della lingua: disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1987.
- Catalán, Diego ed. *Gran crónica de Alfonso XI*. Madrid: Gredos, 1976.
- Catulo. *Poesías*. Miguel Dolç ed. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990.
- Cicerón, Marco T. *De Officiis*. Ignacio García Pinilla ed. Madrid: Gredos, 2014.
- . *De Officiis*. Walter Miller ed. y trad. Cambridge, Mss.: Harvard University Press, 1913. Enlace: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a2007.01.0047> [consulta: 15/09/2021].
- . *De finibus bonorum et malorum*. Th. Schiche ed. Leipzig: Teubner, 1915. Enlace: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a2007.01.0036> [*Del supremo bien y del supremo mal*. Víctor-José Herrero Llorente ed. y trad. Madrid: Gredos, 1987]. Enlace: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a2008.01.0683> [consulta: 15/09/2021].
- . *Rhetorici libri duo qui vocantur de inventione*. Eduard Stroebel ed. Teubneri: Leipzig, 1915. [*La invención retórica*. Salvador Núñez ed. y trad. Madrid: Gredos, 1997].
- . *De Divinatione*. C. F. W. Müller ed. Teubner: Leipzig, 1915. Enlace: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a2007.01.0034> [consulta: 15/09/2021]. [*Sobre la adivinación. Sobre el destino. Timeo*. Ángel Escobar ed. y trad. Madrid: Gredos, 1999].
- D’Arms, John. “The Roman *Convivium* and the Idea of Equality.” En Oswyn Murray ed. *Symptica. A Symposium on the “Symposion.”* Oxford: Clarendon Press, 1990. 308-320.
- Devroey, Jean-Pierre. “Food and Politics.” En Massimo Montanari ed. *A Cultural History of Food.2. In the Medieval Age*. London: Bloomsbury Academic, 2016. 73-89.
- Díaz de Toledo, Pero. *Diálogo é razonamiento en la muerte del marqués de Santillana*. Antonio Paz y Melia ed. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1892.
- Doudet, Estelle. “Du rituel narratif à la réflexion politique. Festins en Bourgogne dans les mémoires et les chroniques officielles au XV^e siècle.” En Nelly Labère coord. *Être à table au Moyen Âge*. Madrid: Casa de Velázquez, 2010. 76-154. Enlace: <https://books.openedition.org/cvz/1549?lang=es> [consulta: 15/09/2021].
- Egidio Romano, *Liber de regimine principum*. s. XV, Ms. 744 facs. Enlace: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52000473q> [consulta: 15/09/2021].
- Elias, Norbert. *The Civilizing Process* [1939]. Edmund Jephcott trad. Cambridge, Mss.: Blackwell, 1994.
- Fernández de Heredia, Juan trad. *De secreto secretorum*. Juan Manuel Cacho Bleuca ed. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2003.
- García de Castrojeriz, Juan. *Traducción y glosa del “Regimiento de príncipes” de Egidio Romano*. Juan Beneyto Pérez ed. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1947.

- Gómez Redondo, Fernando. “Humor y parodia medievales: los primeros contextos de recepción.” En Constance Carta, Sarah Finci & Dora Mancheva eds. *Antes se agotan la mano y la pluma que su historia. “Magis déficit manus et calamus quam eius historia. Homenaje a Carlos Alvar. Volumen I: Edad Media.* San Millán de la Cogolla: Cilengua, 2016. 657-679.
- Grosseteste, Roberto. *Ethica Nicomachea (recensio recognita)*. En R. Antonio Gauthier ed. *Aristoteles latinus XXVI 1-3. Ethica Nicomachea*. Leiden/Brussels: Brill/Desclée de Brower, 1973.
- Guerreau-Jalabert, Anita. “Aliments symboliques et symbolique de la table dans les romans arthuriens (XII^e-XIII^e siècles).” *Annales. Economies, sociétés, civilisations* 47^e année 3 (1992): 561-594.
- Hague Roma, Jean-Louis & Zambrana Moral, Patricia. “Banquets et manières de la table du roi dans le droit des *Siete Partidas*.” En *Banquets et manières de table au Moyen Âge*. Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 2014. 53-67. Enlace: <https://books.openedition.org/pup/3550?lang=es> [consulta: 15/09/2021].
- Haro Cortés, Marta. “‘Et no andedes tras vuestra voluntad en comer ni en beber ni en fornicio’.” En *Être à table au Moyen Âge*. Madrid: Casa de Velázquez, 2010. 51-62. Enlace: <https://books.openedition.org/cvz/1544?lang=es> [consulta: 15/09/2021].
- Huélamo, Ana. *El “Libro del Governador” o “Suma de collaciones o de ayuntamientos”: versión castellana del “Communiloquium” de Juan de Gales* [Tesis doctoral]. Universidad Complutense de Madrid, 2016. Enlace: <https://eprints.ucm.es/id/eprint/40000/> [consulta: 15/09/2021].
- Hugo de san Víctor. *De institutione novitiorum*. H. B. Feiss & P. Sicard trad. En D. Poirel, H. Rochais & P. Sicard eds. *L’œuvre de Hugues de Saint-Victor I. De institutione novitiorum. De virtute orandi. De laude caritatis. De arrha animae*. Turnhout: Brepols, 1997.
- Ion, Despina. “Banquet, conflit et fidélité dans Garin le Lorrain et Gerbert de Metz.” En *Banquets et manières de table au Moyen Âge*. Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 2014. 303-318. Enlace: <https://books.openedition.org/pup/3568?lang=es> [consulta: 15/09/2021].
- Isidoro de Sevilla. *Etimologías. I*. José Oroz Reta & Manuel C. Díaz y Díaz eds. Madrid: BAC, 1982.
- Lacroix, Jean. “Un art des belles manières de table en Lombardie au XIII^e siècle: le *De quinquaginta curialitatibus ad mensam* (1288) de Bonsevin da la Riva.” En *Banquets et manières de table au Moyen Âge*. Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 2014. 68-89. Enlace: <https://books.openedition.org/pup/3553> [consulta: 15/09/2021].
- Latini, Brunetto, *Li livres dou tresor*. Francis J. Carmody ed. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1948.
- Le Goff, Jacques. “La risa en la Edad Media.” En Jan Bremmer & Hermann Roodenburg eds. *Una historia cultural del humor: desde la Antigüedad a nuestros días*. Madrid: Sequitur, 1999. 41-54.
- Martín de Córdoba. *Jardín de nobles donzellas*. Apud Harriet Goldberg. *Jardín de nobles donzellas, fray Martín de Córdoba de Córdoba: a critical edition and study*. Chapel Hill: University of North Carolina Department of Romance Languages, 1974.
- Montanari, Massimo & Brombert, Berth Archer. *Medieval Tastes: Food, cooking, and the Table*. New York: Columbia University Press, 2015.

- Nebrija, Elio Antonio de. *Vocabulario español-latino*. Salamanca, 1495? (repr. facsimilar Madrid: Real Academia Española, 1951).
- Offenstadt, Nicolas. *Faire la paix au Moyen Âge: Discours et gestes de paix pendant la guerre de Cent Ans*. Paris: Odile Jacob, 2007.
- Ouerfelli, Mohamed. *Le sucre. Production, commercialisation et usages dans la Méditerranée médiévale*. Leiden/Boston: Brill, 2008.
- Orfanos, Charalampos & Carrière, Jean-Claude eds. *Symposium. Banquet et représentations en Grèce et à Rome*. Pallas (Toulouse), Presses universitaires du Mirail, 2003.
- Palencia, Alfonso de. *Universal vocabulario en latín y romance*. Madrid: Biblioteca Nacional, 2005. 2 vols.
- Pedro Alfonso, *Disciplina clericalis*. M.^a Jesús Lacarra ed. & Esperanza Ducay trad. Zaragoza: Guara, 1980.
- Plutarco, *Obras morales y de costumbres (Moralia)*. Concepción Morales Otal & José García López eds. Madrid: Gredos, 1986.
- Prosperi, Ilaria, *Gnoseologia e fisiologia del gusto nella tradizione neoplatonica-agostiniana e in quella aristotelica-tomista* [Tesis Doctoral], Massimo Montanari dir. Università degli Studi di Bologna, 2006-2007. Enlace: 10.6092/unibo/amsdottorato/246 [consulta: 15/09/2021].
- Pucci Donati, Francesca. “Les bonnes manières à table dans le discours proverbial du Moyen Âge italien.” En Jean Leclant, André Vauchez & Maurice Satre eds. *Pratiques et discours alimentaires en Méditerranée de l’Antiquité à la Renaissance (colloque d’octobre 2007)*. Paris: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2008. 389-407.
- Quintiliano, *Institutio oratoria*. Harold Edgeworth Butler ed. Cambridge, Mss/London: Harvard University Press/William Heinemann, 1921.
- Quintiliano, *Institutio oratoria*. Ignacio Rodríguez ed. & Pedro Sandier trad. Madrid: Librería de Perlado y Páez, 1916.
- Real Academia Española. *Banco de datos (CORDE). Corpus diacrónico del español*. Enlace: <http://www.rae.es> [consulta: 30/05/2021].
- . *Banco de datos (CNDHE). Corpus del Nuevo Diccionario Histórica de la Lengua Española*. Enlace: <https://apps.rae.es/CNDHE/> [consulta: 30/05/2021].
- Roussel, Claude, “El legado de la rosa: modelos y preceptos de sociabilidad medieval.” En Ana Basarte comp. & María Dumas eds. *Nueve ensayos sobre el amor y la cortesía en la Edad Media*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, 2012. 97-217.
- Rosser, Gervase. “Going to the Fraternity Feast: Commensality and Social Relations in Late Medieval England.” *Journal of British Studies* 33/4 (1994): 430-446.
- Sánchez, Manuel A ed. *Un sermonario castellano medieval*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1999.
- Sánchez de Arévalo, Rodrigo. *Suma de la política*. Mario Penna ed. Madrid: Atlas, 1959.
- . *Brevis tractatus de arte, disciplina et modo alendi et erudiendi filios, pueros et iuvenes*. Vicente Calvo Fernández & José Manuel Ruiz Vila eds. “El primer tratado de pedagogía del Humanismo español. Introducción, edición crítica y traducción del ‘Brevis tractatus de arte, disciplina et modo alendi et erudiendi filios, pueros et iuvenes’ (ca. 1453) de Rodrigo Sánchez de Arévalo.” *Hesperia. Anuario de filología hispánica* 3 (2000): 35-82. Enlace: <http://revistas.webs.uvigo.es/index.php/AFH/article/view/371> [consulta: 30/05/2021].
- Sánchez Prieto-Borja, Pedro ed. *Poridat de poridades Escorial L.III.2*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2004.

- Séneca, *Ad Lucilium Epistulae Morales*. Richard M. Gummere ed. Cambridge, Mss./London: Harvard University Press/William Heinemann, 1917-1925. 3 vols. Enlace: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a2007.01.0080> [consulta: 30/05/2021].
- Slater, William. "The Ancient Art of Conversation." En *Das römische Bankett im Spiegel der Altertumswissenschaften. Internationales Kolloquium 5./6. Oktober 2005*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2008. 113-127.
- Sère, Bénédicte. *Penser l'amitié au Moyen Âge*. Turnhout: Brepols, 2007.
- . "De la vérité en amitié. Une phénoménologie médiévale du sentiment dans les commentaires de l'Éthique à Nicomaque (XIII^e-XV^e siècle)." *Revue Historique* 4 (2005): 793-820. Enlace: <https://www.cairn.info/revue-historique-2005-4.htm> [consulta: 30/05/2021].
- Vecchio, Silvana. "La faute de trop manger: la gourmandise médiévale entre éthique et diététique." En Julia Csergo dir. *Trop gros? L'obésité et ses représentations*. Paris: Marie-Pierre Lajot, 2009. 33-43.
- Von Merserburg, Thietmar. *Chronicon*, Turnhout: Centre Traditio Litterarum Occidentalium/Brepols, 2010.
- Vössing, Konrad, "Les banquets dans le monde romain: alimentation et communication." *Dialogues d'histoire ancienne* 7 (2012): 117-131. DOI: <https://doi.org/10.3917/dha.hs71.0117>