

**El arcipreste como *homo astrologicus*.
Consideraciones en torno al *Libro de buen amor* a la luz de la ciencia de su tiempo**

Marcelino V. Amasuno
McGill University, Montreal, Canadá

En otra ocasión y lugar, al referirme al Prólogo en prosa del *Libro de buen amor*, señalaba la presencia de un discurso afín al teológico-moral: el fisio-médico (Amasuno 2004). Este hecho nos alertaba sobre la importancia de ciertos aspectos fisiátricos estrechamente vinculados al “loco amor” y que giraban en torno a la acción de la *cupiditas* en su dimensión de realidad energético-biológica. En calidad de tal, aparecía como forjadora de la conducta del individuo afligido por la pasión amorosa, a más de ser una de las claves aclaratorias de la personalidad del proteico protagonista del *Libro* (a partir de aquí *arcipreste*). Partiendo de este hecho, importa ahora considerar otras facetas antropológicas que, como ente de ficción literaria, componen y perfilan su personalidad, todas ellas reflejo de la acción conjunta de proyecciones intelectuales procedentes de otro campo del saber que, junto a la medicina, se inscriben en el estudio de la humana *natura*. De capital interés al propósito que guía las páginas que siguen es lo que deriva de una parcela intelectual de enorme prestigio en aquellos momentos, la astronomía/astrología.

Porque, en cuanto microcosmos, el ser humano entraba en la órbita de aquella *scientia*, vertida hacia el conocimiento de las múltiples conexiones que el individuo mantenía con su entorno, tanto el sublunar como el astral. En esta dimensión, su materialidad corpórea se cifraba en un concepto caro tanto a la astronomía como a la medicina, es a saber, la de ser, a fin de cuentas, una realidad ontológica denominada *homo astrologicus*, objeto de indagación por parte de ambas. En efecto, el hombre era el centro de gravitación de diversas fuerzas que regían el universo, organizado en una serie de esferas planetarias concéntricas en torno a la tierra, y todas ellas envueltas por otra superior e inmóvil con las estrellas fijas. De precepto era asumir que los cuerpos celestes eran inalterables e incorruptibles, no sufrían mutaciones ni cuantitativas ni cualitativas ni esenciales, dándose sólo en ellos el movimiento local y eterno. En cambio, en el mundo sublunar todos los seres, por su misma naturaleza, estaban sometidos a cambios en un doble proceso de generación y corrupción, en los que los movimientos de aquéllos –regulares y jerarquizados– intervenían directamente.

Tal visión cosmológica viene dictada por la doctrina que se desprende de dos fuentes fundamentales: la concepción medieval del *Timeo* platónico y de una zona del *corpus aristotelicum* que, ya en la segunda mitad del siglo XIII, se habían impuesto definitivamente en el orbe intelectual latino-cristiano.¹ Esta última se vio impulsada

¹ Este diálogo platónico fue conocido en la Edad Media a través de la traducción latina realizada por Calcidio en el siglo IV. La Escuela de Chartres intenta conciliar su cosmogonía con los textos del *Génesis* que hablan de la creación (ver Parent, Thomasset). Una edición moderna en Moreschini *et al.* En cuanto a Aristóteles, ver Birkenmajer (73-87) y Lohr (80-98); para las traducciones latinas y su

vigorosamente por un previo –y largo– proceso de accidentada cristianización del Estagirita, en el que intervienen autores tan prestigiosos como Alberto Magno (1193/1206-80) y Tomás de Aquino (1225-74) (Grant 1978, 265-302). Por añadidura, las ideas cosmológicas de Aristóteles se ven enriquecidas por otras relativas a lo que hoy llamaríamos biología y psicología, desarrolladas en varias obras menores –los *libri naturales*–, que contribuirán a perfilar aún más la visión antropológica del ser humano como centro de confluencia del cosmos. Se configura así una nueva percepción científica que se proyecta sobre el contenido doctrinal de lo que se entendía como *scientia naturalis*, es decir, la filosofía natural. En resumen, esta abarcante disciplina intelectual tenía por objeto el estudio y asimilación del contenido de aquellos *libri naturales* (por ejemplo, los *Parva naturalia*, el conjunto conocido con el nombre de *De animalibus*, etc.) de Aristóteles que versaban sobre cuestiones de cosmología, física y teoría de la materia, especialmente de la materia orgánica.²

La filosofía natural abrazaba también otras dos, la astronomía/astrología –que tenían que ver con los cuerpos móviles– y la medicina, que se interesaba por el funcionamiento del cuerpo humano. Éste, como realidad ontológica, opera enclavado en las dos coordenadas fisiológicas fundamentales en que despliega su actividad, la salud y la enfermedad. Es así que, para el intelectual bajomedieval, la recepción y el uso de la ciencia aristotélica –pasada por el tamiz de la astronodía árabe (Lemay 1962, Tolan)– supuso un esfuerzo continuo y totalizante para alcanzar la *scientia*, es decir, el conocimiento racional de cualquier fenómeno natural y su causación. Como atractiva faceta de la *astronomia* descuella la *astrologia*, de modo especial en los aspectos relacionados con el hombre como ente natural en su relación con los cuerpos astrales. Su asimilación por el cristiano medieval es consecuencia de aquella visión del aristotelismo naturalista, enriquecida por la aportación de los árabes, que impone una visión del universo –*macrocosmos* y *microcosmos*– que ha de perdurar, casi sin trabas, desde el siglo XII al XV (Flint, Carey 6-10).

Su triunfo, no obstante, fue penoso y siempre minimizado por la sólida oposición de la teología, tanto latino-cristiana como semítica. Pese a la proliferación y transmisión de un ingente caudal de textos producidos por los autores árabes y luego generosamente traducidos al latín y su entusiasta aceptación por la clerecía de los siglos XIII y XIV, el pensamiento oficial de la Iglesia siempre se opuso a la ambigüedad ideológica que consigo llevaba su cultivo, recrudesciendo así el continuado debate que enfrentaba la *astrologia* con la ortodoxia tradicional. La polémica no brotaba tanto del hecho de rechazar el valor científico de aquella *scientia* (“una buena sabiençia”, la llama Juan Ruiz, 123b), sino, más bien, de oponerse

expansión, ver Wingate y Livesey.

² La irrupción –con su correspondiente traducción– durante el siglo XIII de la colección de tratados sobre los animales de Aristóteles, ya traducidos al latín (*De animalibus*, *Problemata*, etc.), amplió extraordinariamente el alcance y extensión de las cuestiones relacionadas con la sexualidad. Para la penetración de los *libri naturales* del maestro en el occidente cristiano, ver Dod (45-79); en Castilla durante los siglos XIII y XIV, García Ballester (2001, 110-14, 184-86 y 279-80) y Martínez Gázquez (237-49).

sistemáticamente a su legitimidad, de modo especial a la rama adivinatoria. Esta faceta, conocida con el nombre de *melothesia*, pretendía explicar la asociación de las distintas partes del cuerpo humano –y también su todo– con los diferentes signos zodiacales, rozando en muchas ocasiones la herejía (Amasuno 1972, 32-39). Su estudio y aplicación práctica al conocimiento de la realidad física del hombre eran cultivados con ahínco y perseverancia en las nacientes universidades del Occidente latino-cristiano (Laistner).³

Sin embargo, y a despecho de cierta tolerancia hacia las predicciones astrológicas, las referidas al destino de los individuos siempre tuvieron que hacer frente a la oposición de la sospecha teológica (d'Alverny 31-50; Gregory 101-30). A pesar del triunfo del nuevo aristotelismo y de su legitimidad intelectual a partir de la segunda mitad del siglo XIII, la *astrologia* se vio directamente implicada en la condena que dicta Étienne Tempier en 1277. El obispo de París, alegando un pretendido incremento del determinismo astral en las filas estudiantiles (*studentes in artibus*), postula una fuerte afirmación de la libertad de la voluntad humana ante la corriente materialista que albergaba en su seno aquella popular disciplina académica (Lemay 1976, 210-15; Hissette 174-75 y 236-63; Wipple 65-73).⁴ De este modo se intentaba reaccionar contra los estragos originados por textos tan populares como las obras de Alkindi (801-73) y el apócrifo aristotélico *Liber de causis et proprietatibus elementorum*, así como la perniciosa doctrina genetliaca que se desprende del *Liber Hermetis Trimegisti* o de uno de los aforismos (II, 9) del apócrifo tolemaico *Centiloquium*, manual astrológico de uso continuado entre los médicos: “Omnia huius mundi, caelestibus oboediunt formis.”⁵ A este fin dedica sus esfuerzos Tomás de Aquino (*De veritate*,

³ Posteriormente, es ilustrativo de esta repugnancia el hecho de que en 1264 el general de los dominicos alentó el cultivo de un tipo de astronodía destinada a suplantar la *scientia* de los ‘enemigos de la Cristiandad’ con otro saber más conveniente (Grabmann, Creytens). Sobre la llamada astrología cristiana, v. P. Duhem (viii, 347-442).

⁴ “Ne igitur incauta locutio simplices pertrahat in errorem, nos tam doctorum sacre scripture, quam aliorum prudentium virorum communicato consilio districte talia et similia fieri prohibemus, et ea totaliter condemnamus, excommunicantes omnes illos, qui errores vel aliquem ex illis dogmatizaverint, aut deffendere seu sustinere presumpserint quoquomodo, necnon et auditores, nisi infra vij dies nobis vel cancellario Parisiensi duxerint revelandum, nichilominus processuri contra eos pro qualitate culpe ad penas alias, prout jus dictaverit, infligendas” (*Chartularium* I, #473, 543). Ver, para una lista general, distribuida en diferentes temas, Gorce (167-72); en cuanto a las de carácter astrológico y su discusión, Duhem (viii, 419-23 y 423-501, respectivamente). No tiene ninguna validez la afirmación de este gran historiador respecto a la ciencia moderna: “Celle-ci naquit, peut-on dire, le 7 mars 1277, du décret porté par Monseigneur Étienne, Évêque de Paris” (vi, 66). Excelente síntesis en Hackett (69-110).

⁵ El *De causis* entró en el *curriculum* de la Universidad de París en marzo de 1255 (*Chartularium* I, #246, 278). De la obra atribuida a Hermes hay edición moderna (v. *Hermes Trimegistes*). Parece ser que el *Centiloquium* fue compuesto a finales del siglo IX o principios del X en El Cairo por Abū Ja’far Ahmad ibn Yūsuf ibn Ibrahīm al-Tūlūni, siendo tal vez el escrito árabe en que queda más claramente desplegado su pensamiento en torno a la problemática del determinismo astral. Fue traducido por primera vez al latín en 1138 por Plato Tiburtinus (Platón de Tivoli) en Barcelona (Lemay 1978, 91-107). De la universalidad y alcance de este texto nos da prueba el famoso *Picatrix* en el libro II, cap.

Summa contra gentiles, *Prima pars* de la *Summa Theologiae*), desplegando al mismo tiempo una sólida visión (cristiana) del funcionamiento del complejo proceso psicológico que supone el acto humano (Lottin 45-55; Carmody 52-70).

En efecto, el gran dominico reconocía la universalidad de la influencia de los astros sobre el mundo corporal sublunar, si bien afirmando tajantemente que, en cuanto a la inteligencia y la voluntad de los hombres, dicha influencia no podía ser más que accidental y nunca determinante.⁶ Nadie como él hizo derivar los aspectos racionales y científicos del programa astrológico hacia el terreno de la teología y de la moral, oponiéndose de esta forma a la corriente secularización y determinismo materialista que imperan, a pesar de su labor escrituraria, en los primeros años del siglo XIV (Litt 200-14). De esta corriente nueva da prueba la intensidad y cantidad de sobresalientes matemáticos, astrónomos, físicos y lógicos que surgen con fuerza en Oxford, por ejemplo, en torno a Merton College. Dignos sucesores del franciscano Robert Grosseteste (1175-1253) –simpatizante de Agustín de Hipona (354-430) en el rechazo de la astrología tomando como base presupuestos tanto teológicos como racionales– y Roger Bacon (c.1220-92) –entusiasta defensor del valor práctico que suponía el cultivo científico de la ciencia de las estrellas–, aspiraban a calcular y definir con rigor científico los principios de aquella ciencia tal como había querido hacerlo Ptolomeo (*fl.* 127-51) en su *Quadripartitum* o *Tetrabiblos* (Dales 357-63; Southern 101-07).

En la Europa continental, Petrus de Apono, es decir, Pietro d'Abano (1250?-1316), siguiendo tal vez lo pretendido anteriormente por el (anónimo) *Speculum astronomiae*, atribuido unas veces a Roger Bacon y muchas más a Alberto Magno, muestra en su *Lucidator dubitabilium astronomiae* (1303-10) cómo la acción de Dios se ejerce en el cosmos sublunar a través de los astros –con sus *complexiones* correspondientes–, que no son demonios o dioses menores, sino –expresado en términos aristotélicos– principios de movimiento gobernados por reglas precisas y causas *naturales*. Los planetas, los signos del Zodíaco y las combinaciones de las imágenes de los *parantellonta* pueden desarrollar –‘nutu Dei’– una acción intermedia, la *virtus contracta*, que envían a los cuerpos inferiores en la forma de buena o mala fortuna, que cada individuo absorbe según sus personales peculiaridades; éstas dependen en cierta medida de la configuración del firmamento en el momento de la genitura y de la forma tan compleja –el horóscopo– en que ésta se desarrolla (Jacquart 73-86).⁷ Un

primero: “Et studebam in Centiloquio Ptolomei, in quo dicitur quod omnia huius mundi celestibus obediunt formis. Et manifestum est quod omnes sapientes in hoc sunt concordanti, quod planete habent influencias et vires in hoc mundo quibus omnia fiunt in eo et alterantur motu planetarum in signis” (32).

⁶ “Plures hominum sequuntur passionibus quae sunt motus sensitivi appetitus, ad quas cooperari possunt corpora caelestia; pauci autem sunt sapientes qui hujusmodi passionibus resistunt. Ea idea astrologi, ut in pluribus vera possunt praedicare et maxime autem in communi, non autem in speciali, quia nihil prohibet aliquem hominem per liberum arbitrium passionibus resistere” (*Summa Theologiae*, I, q. 115, 4, ad 3). Para otras instancias de su doctrina, I-II, q. 9, 3; *Summa contra gentiles*, 3, 54 y 84, etc.

⁷ En la actualidad contamos con una excelente edición de la obra del médico itálico (Vescovini 1998). Para una descripción técnica en el despliegue de un horóscopo, ver la introducción (11-84) de Julio

determinado planeta no proyecta necesariamente ni buena ni mala fortuna, porque depende de la acción conjunta de los otros planetas en cada caso individual. Tras cantar las excelencias de tan elevada *scientia*, increpa a los teólogos, filósofos naturales y otras gentes que la atacan, ya que lo hacen como consecuencia de su incompetencia, ignorancia y ceguera. Tales ‘divini hypocrites’ piensan que este conocimiento atenta contra la perfección de la Primera Causa. En efecto, los teólogos repudian en particular la astrología judiciaria porque los ignorantes entre ellos consideran que, por una parte, los que a ella se adhieren defienden la necesidad astral, negando así el libre albedrío; en cambio, abrazan con entusiasmo y sin espíritu crítico un gran número de milagros y portentos. En realidad, reafirma Pietro, esta ciencia no niega en absoluto el hecho de que los astros sólo inclinan, pero no obligan (Vescovini 1987, 19-41).

La actitud de este médico itálico hacia la astrología no era ni irracional ni supersticiosa, sino la de un científico y filósofo de su época. Su eficacia en su cátedra paduana fue decisiva para infundir a esta disciplina más prestigio científico en un ámbito intelectual donde el pensamiento médico, filosófico y astronómico estaba en vías de una profunda secularización, fenómeno al que, en el terreno de la medicina, no es ajena la imposición definitiva del “nuevo Galeno” y el acendrado corporalismo materialista que expande su doctrina humoralista. A Pietro también se debe el fortalecimiento de los lazos que inextricablemente unían a la *astrologia* con la *scientia medica*, fenómeno que contribuyó poderosamente al fortalecimiento académico de ambas disciplinas (French 55-58). En efecto, la astrología –la judiciaria incluida–, al expresar racionalmente la realidad del orden cósmico de forma compartimentada en grados propios, constituye el fundamento de la ciencia de la naturaleza, y por tanto de la medicina, que encontraba en la clave astrológica la ayuda que exigía la necesidad de llegar a una interpretación, exacta y científica, de la prognosis de toda enfermedad, de la formación del feto, del parto octomesino, de los días críticos, influjos lunares, etc. (Bouché-Leclercq 517-42; Montero Cartelle 53-71). La peculiar interpretación que del libro tercero de la conocidísima obra de Galeno, *De diebus decretoriis libri tres* (Kühn 1825, IX, 769-941), realiza el Aponense, corroboraba una vez más la teoría astrológica de que el cálculo de los días críticos de una enfermedad dependía de la disposición ocasional de los distintos planetas y sus fases (Vescovini 1986, 30-44). Hacía triunfar así no sólo el conocido tópico *homo sapiens dominatur astris*, sino también el atribuido a Francesco Stabili [di Simeone], el famoso Cecco d’Ascoli (1267-1327), en su *Tractatus in spheram*: “Medicus sine Astrologia est quasi oculus qui non est in potentia ad operationem” (Tester 193-96). No ha de extrañar, pues, que ya a principios del siglo XIV, tanto las cortes de papas y reyes como de obispos y nobles acogieran en su seno a astrólogos profesionales, cuyos servicios se sentían como imprescindibles. Coincidió este fenómeno con el triunfo de la *astrologia* en las más famosas facultades

Samsó a *Tratado de astrología* (43-50); para la evolución de este concepto astrológico, ver North y *Horoscopes*.

de medicina del norte de Italia, París y Oxford.⁸ A ello contribuyen no sólo los múltiples comentarios al *Tegni* de Galeno, sino también el apócrifo *Astronomia Ypocratis* (Thorndike 104-29; Kibre 133-56; Ottosson 257-59; French 39-42), así como la labor del mencionado Pietro d'Abano y poco antes Arnau de Vilanova, quien en una de las subdivisiones de su *Exotica (Astronomica)* y en *De iudiciis infirmitatum* exalta la necesidad que tiene el médico de saber con suficiencia la ciencia de las estrellas, puesto siempre a salvo el libre albedrío. Es más, en su *De preservatione iuventutis* este médico hispano advierte que Hipócrates había mostrado que la astrología era una parte esencial de la medicina; señala asimismo que pese a que los astros no ejercen ningún poder de necesidad, sus influencias mediatizan y 'habítúan': con todo, "vir sapiens dominabitur astris sua rationabilitate".⁹

La alianza entre medicina y astrología recrudecía el conflicto que enfrentaba inescapablemente a ambas con sus congéneres académicas, la teología, la filosofía moral e incluso el derecho, pese al hecho de que surjan algunas plumas conciliatorias. Así, el mismo año en que se copia uno de los manuscritos del *Libro de buen amor*, Thomas Bradwardine (c.1290-1349), futuro –y brevísimo– arzobispo de Canterbury, en su extenso tratado *De causa Dei* (1344), aun cuando alienta la conveniencia de que tanto los teólogos como los buenos cristianos no fuesen ignorantes de la astrología y de otras ciencias de la naturaleza, pues su conocimiento es necesario para la exégesis bíblica y una ayuda para detectar los errores propios en la defensa del libre albedrío, ataca a los que llama 'pelagiani novi'. En su opinión, aquellos innominados disidentes asumen la postura más radical de determinismo respecto a "illa famosissima quaestio, acerrimum axioma, difficultimumque problema, Nunquid scilicet omnia quae eveniunt, de necessitate evenient?"¹⁰

Por otra parte, aquellas disciplinas convergían sobre la dimensión sexual del individuo, de suerte que el *physicus* se verá asistido de la valiosa ayuda de la *astrologia genethliaca* para llegar a una explicación racional de la conducta sexual de los humanos. Al esforzarse en atacar la escabrosa problemática del *eros* desde esta perspectiva, su *scientia* se vio pronto hostilizada por la moral establecida, que veía como *vitium* cualquiera de las múltiples actitudes sexuales que pudiera asumir el

8 La prognosis (gr. κρίσις) constituía un puntal en el despliegue del *syllabus* universitario, de ahí la importancia de estos tratados galénicos. La búsqueda de la certeza en la pronosticación de las enfermedades contribuyó poderosamente al cultivo de la astrología, sobre todo la judiciaria. Ver, a este propósito, Demaitre (765-88). Para los escritos astrológicos de Cecco, Thorndike (1923, 948-68). Para su vida y obras, Castelli, Paoletti, Albertazzi y Pirani. Para la Península itálica, ver Siraisi.

⁹ Arnau despliega estas nociones en el apartado 'Introductio ad iudicia astrologiae quantum pertinet ad medicum' de los 'Capitula astrologiae de iudiciis infirmitatum secundum motum planetarum', en el *De parte operativa* (ff. 383^v-86^v). Ver, a este propósito, Giralt i Soler 2003 y 2006. Pietro d'Abano (1472, fol. 4^v) es rotundo en esta afirmación: "Cuiusmodi est medicus qui astrologiam ignorat, nullus debet se in eius manus ponere". Para una visión, todavía válida –pese al paso del tiempo– para esta conexión, v. Mercier (7-18 y 39-79).

¹⁰ Lib. III, c. xxi, 688. Ver asimismo Laistner (251-75), Fontaine (271-300), d'Alverny (31-50). Sobre su figura y obra, Verdú Berganza (303-43) con el texto de la edición londinense (211-502).

creyente.¹¹ Éste es el espíritu que impregna la política condenatoria de 1277, ya que muchas de las proposiciones proscritas afectaban no sólo a esta dimensión, sino también a la medicina galénica. De este modo, la moral establecida fortalecía aún más su firme propósito de controlar el *eros* de todo su rebaño.¹²

Al abordar la problemática fisio-erótica, la mayoría de los nosógrafos de la primera mitad del siglo XIV se impone un cometido: conciliar, e incluso fundir en uno, los conceptos de licitud moral y fisiática. Analizar los diversos grados del deseo y del placer (*concupiscentia* y *delectatio*) es una de las empresas fisiáticas que se derivan de sus indagaciones científicas, y casi constantemente al vuelo de un cierto distanciamiento moral, siempre ofensivo para el teólogo y el moralista. Ésa es la meta higiénico-médica que pretenden alcanzar, espoleados de continuo por el espíritu galénico que las nuevas traducciones del maestro, especialmente el *quod animi mores corporis temperamenta sequuntur*, ponen ahora a su alcance.¹³ Lo cual facilitaba que, en ciertas ocasiones, pese al tecnicismo en que parece refugiarse su científica *expositio*, aparezcan en ella atisbos de un *modus operandi* que en aras de la eficacia terapéutica recuerdan una oblicua afinidad con ciertos tratadillos arábigos de higiene sexual comprometidos –*pace* Avicena– con las más lascivas esencias del *ars amandi* (Ullmann 193-96; Cadden 228-48; Amasuno 2004, 265-68). Resultado de esta actitud científica es que, en la *doctrina* desplegada por alguno de ellos, puede constatarse una clara tendencia a concebir el deseo concupiscible como una más de las múltiples vías cuya meta había de abocar al bienestar sicofisiológico del individuo, fin primordial –no se olvide– a que siempre aspiraba la *scientia medica*. De los peligros que entrañaba la aparentemente desmesurada búsqueda de la felicidad carnal ya habían advertido sesudos teólogos como, pongamos por caso, Guillaume d’Auvergne (obispo de París entre 1228-49, fecha de su muerte), quien condena inequívocamente los

¹¹ He aquí algunas proposiciones anatémizadas por el obispo de París: 'Quod peccatum contra naturam, utpote abusus in coitu, licet sit contra naturam speciei, non tamen est contra naturam individui' (166); 'Quod continentia non est essentialiter virtus' (168); 'Quod perfecta abstinentia ab actu carnis corrumpit virtutem et speciem' (169); 'Quod castitas non est majus bonum quam et perfecta abstinentia' (181); 'Quod simplex fornicatio, utpote soluti cum soluta, non est peccatum' (183). Cabe recordar que a la cabeza de estas condenas está la sentenciada contra "librum etiam *De amore* sive *De Deo amoris* qui sic incipit: *Cogit me multum...* et sic terminatur: *Cave igitur, galtere, amoris exercere mandata*" (Mandonnet II, 176). Es decir, el tratado de Andrés el Capellán, cuyo segundo título muestra el alcance de su significado a los ojos del obispo Tempier y sus colaboradores (Grabmann 75-79).

¹² Para algunos aspectos de esta inquina en John of Salisbury, Ynduráin (103-07). Panorama general en P. Payer; para los conflictos entre moral y medicina en torno al concepto de *delectatio*, J. Cadden (134-49 y 259-78).

¹³ Ver Thorndike (1946, 13-35), todavía válido. Para Galeno la esencia del alma reside en la dinámica humoral, que es, a la larga, el factor determinante de la *complexio* del individuo, la cual dirige su actividad psíquica y su conducta. Solamente la razón puede ejercer su control sobre ella. Excelente síntesis en García Ballester (1988, 115-45). Adecuado resumen sobre la indagación erótica entre los tratadistas médicos, en H. R. Lemay (187-205).

excesos amorosos de la juventud universitaria parisina, valiéndose, incluso en sus encendidas diatribas, del mismo discurso médico.¹⁴

Los esfuerzos de teólogos y moralistas fueron inoperantes ante la indagación médica, cuya doctrina psicosomática se adentraba audazmente en los vericuetos de una fenomenología en que primaba la dinámica sexual del afectado por la pasión amorosa, teledirigido –así lo creían muchos– por la fuerza insoslayable de las estrellas. Una *ægritudo*, por otra parte, cuya víctima, en definitiva, era el raciocinio humano, sometido a las equívocas exigencias de la percepción sensorial, dominada insoslayablemente por la *concupiscentia* del individuo, y por tanto abierta a todo tipo de error de apreciación. En conclusión, aquél, en su constante búsqueda de la *delectatio*, no hace más que responder a los dictados que impone la necesidad de la estrategia planetaria, puntualmente descrita por la tratadística astrológica al uso.

Trasunto poético de este enfrentamiento es muestra probatoria el lugar que ocupa la astrología en la totalidad del *Libro de buen amor*. En esta esfera heurística, Juan Ruiz, al transfigurar la experiencia amorosa de su protagonista en una especie de disección fisiológica de su conducta, hace de la accidentada andadura erótica de su *arcipreste* una especie de descripción nosológica, una ilustración de un proceso médico-astrológico en debate continuo con los principios intelectuales que rigen la teología y la moral establecidas. La subversiva acción que su personaje despliega, su compromiso con una hedonista *ars vivendi*, generan a lo largo de toda la obra la fórmula estética –y dialéctica– que Juan Ruiz elabora para su instrumentalizado *contrafactum*. Resultado de ello será que en el *Libro de buen amor* tiene lugar la poética confabulación de la *scientia medica* con su, para teólogos y moralistas, repudiable compañera de viaje, la *astrologia*. Ambas disciplinas –aliadas en ese peregrinaje que es, a fin de cuentas, la carrera carnal del *arcipreste*– se erigen como el necesario estribo científico que conferirá una sofisticada credibilidad –¿o credulidad? –al andamiaje que sostiene aquellas pintorescas –y fracasadas– intenciones amorosas de su *dramatis persona*, presa fácil y previsible del talante socarrón y espíritu paródico que tan sabiamente sabe infundirle –desde el desengaño que genera la edad– su mismo *deus ex machina*.¹⁵

¹⁴ Así aconseja el profesor de teología a sus escolares sorbonienses en su *De anima*, 33: “Debes igitur reminisci eorum quae incessanter experitis: vides quod amor quidam raptus est sicut ille qui dicitur morbus eros (*sic*), qui & morbus vehementissimus est, quo qui amat adeo raptus est ut praeter mulierem quam sic amat aliud cogitare difficile permittatur” (II, 192). Para este temprano aristotelista, v. Valois y Morenzoni & Tilliette.

¹⁵ Juan Ruiz despliega su labor al amparo del distanciamiento que de la temida *concupiscentia* marca su propia edad, que en el momento en que corona su obra debía de ser ya avanzada. En este sentido, Rico considera que la obra de Juan Ruiz “se nos propone como una cómica prehistoria del autor, cuyas experiencias de otro tiempo han madurado en las enseñanzas que ahora nos endosa” (2004, 13). Por otra parte, Juan Ruiz no hace más que seguir las huellas marcadas en el *Roman de la Rose* por Jean de

No resulta, pues, sorprendente que desde muy pronto en la obra de Juan Ruiz pueda detectarse, de forma gradual y progresiva, la abarcante sombra del Filósofo. En efecto, tras una rápida introducción que sirve de advertencia a sus oyentes y lectores en torno a la forma en que ha de leerse su “librete” (12c), seguida de varias estrofas (20-43) en alabanza de la Virgen, “porque de todo es comienzo e raíz” (19a), nos sitúa el poeta ante la figura del Estagirita. Y no lo hace de un modo directo, sino valiéndose de un conocido *exemplum*, el del debate entre el sabio griego (Aristóteles) y el grosero y agresivo ribaldo romano (Agustín de Hipona?), anécdota (44-70) ya popularizada en el Occidente europeo desde el siglo XIII por la obra (la glosa al Digesto, *De origine iuris*, también llamada *Glossa ordinaria* y *Magna glossa* [lib. I, tít. 2], finalizada en 1227) del famoso jurista boloñés Francesco Accursio (1182-c.1259), y que anticipa la inmediata entrada en escena de tan respetada *auctoritas*.¹⁶ Y así es en efecto. Tras la *lamentatio animae peccatricis*, seguida del *accessus* en prosa y luego del anunciador *exemplum*, entra en juego, ya de forma clara, la figura del egregio. Al mismo tiempo se inicia un sordo debate entre dos voces, la monocorde del autor y la polifónica de su programado personaje, el *arcipreste* (71-76).¹⁷ Se trata, pues, de una contienda en la que intervienen, de un bando, tres *auctoritates* indiscutidas del letrado medieval, Aristóteles, Ptolomeo y Platón.¹⁸ Del otro, la siempre precaria alma del hombre en su

Meung (*Jean Clopinel*, ¿1250-1305?), que conoce a la perfección a Albumasar, en cuanto al libre albedrío (vv. 17093-17100), el impacto de la astrología (vv. 17499-17730), el poder subversivo del amor carnal y otros inquietantes problemas ético-teológicos (ver Hicks, Libera 181-245).

¹⁶ La labor de localización *escrita* de esta fuente ha sido realizada mucho antes por Gerli (411-28), quien, por otra parte, establece ciertas diferencias formales entre lo dicho por Agustín en su *De doctrina* y lo desplegado por Juan Ruiz en esta instancia. Por la mía, pase como buena esta mi personal interpretación de este pasaje, que no veo como una *translatio studii* de Grecia a Roma, que es la posición generalmente adoptada por la crítica. Es, más bien, una especie de manipulación paródica –con su valor semiótico de lenguaje como *lex* en torno al *De trinitate* (liber V, XI.12)–, en clave burlesca del pensamiento del africano, como ha señalado Gerli, partiendo de varios ejemplos insertos en su *De Doctrina Christiana* (lib. 2, c. 24, 37), y todo ello dentro de la forma doctrinal ofrecida por su *De magistro*. En esta anécdota, aparecería Aristóteles, el sabio griego por excelencia, como absolutamente incapaz de comunicar y transmitir la *verdad*, puesto que el único maestro que la enseña es Cristo. Para la teoría de coerción en el de Hipona, como faceta de su estrategia pastoral, v. Joly (263-94), Markus (1988, 140-45), y para su teoría de los signos según este último (1957, 60-83), que ha de complementarse con Ferreter (256-67). Para la expansión popular de esta anécdota, Lacarra y Fradejas Lebrero; en cuanto al lenguaje de los signos, Vance y De Looze (138-41). Un hijo del famoso jurista boloñés fue nombrado arcediano de Guadalajara por el arzobispo Gonzalo Pétrez en 1299, y estaba vecindado en Toledo en los primeros años del siglo XIV, según nos informa Soetermeer (753-66).

¹⁷ Me adhiero totalmente a esta propuesta reciente: “No sabría yo separar con nitidez las voces, ya que no llevan marca alguna; muchas dificultades se solucionarían si se entendiera que la autobiografía no se cuenta *in fieri*, sino desde el desengaño final, como en el *Guzmán de Alfarache* [...] o en las *Confesiones*” (Ynduráin 110). Por otra parte, recuerdo la validez de este aserto sobre Juan Ruiz: “Verosímilmente, [...] no se proponía hacer de su criatura un aristotélico heterodoxo que, por serlo, se inclinaba a la lujuria, sino un lujurioso que quería justificarse ‘filosóficamente’” (Rico 1985, 191).

¹⁸ El *Timeo* afirmaba rotundamente la creencia en la íntima relación entre el macrocosmos y el microcosmos, fomentando la existencia de una forma de necesidad, procedente del Demiurgo, que afecta tanto al cuerpo como al alma del individuo, donde se da, en las partes bajas de su anatomía, ‘el

acongojado peregrinaje hacia la patria común, la salvación. El caballo de Troya que, en franca avanzadilla, se aproxima a poner sitio a la ciudadela de esta plaza, el intelecto del creyente, contiene en sus entrañas un arma descomunal, la supuesta *doctrina* del más ilustre y respetado filósofo de la antigüedad, guarnecida del bagaje científico derivado de su concepción del universo y del ser humano, del macrocosmos y del microcosmos, siempre tan proclive al placer.¹⁹

Como dize Aristóteles, cosa es verdadera,
 el mundo por dos cosas trabaja: la primera,
 por aver mantenençia; la otra cosa era
 por aver juntamiento con fenbra plazentera.(71)

Tomando el nombre de Aristóteles por testigo, no tarda la voz del *arcipreste* en desplegar una sofisticada excusa que le deje a salvo de la responsabilidad que tal rotunda afirmación supone, consciente como está de las implicaciones de todo tipo que dicha declaración acarrea. No es ésta la más oportuna ocasión de dilucidar el cogollo semántico de la cuestión –más bien, conjunto de cuestiones– que se traen a colación. Muchas de ellas –de modo especial las concernientes a obra tan importante del *corpus aristotelicum* como es el *De anima*– ya han sido elucidadas con magistral suficiencia en su momento, lo cual no impide que se pueda, en este punto, tomar algunas de las sendas ya desbrozadas en su mayor parte.²⁰ Cabe, en todo caso, recordar la solapada intención del *arcipreste*: la de, escudándose en la fuerza suasoria de un vigente aristotelismo integral, pretender ocultar los extravíos eróticos a los que le aboca su impetuosa *concupiscentia*. Aun así, la criatura forjada por Juan Ruiz, pese a que intenta descarriar a sus oyentes (lectores) por la senda de un naturalismo determinista puro y duro –secuela ineludible de los *libri naturales* del Estagirita, reforzado por la

amor de la unión carnal’, vinculado a la simiente de la especie y radicalmente rebelde a la razón. Por otra parte, en cuanto a su peculiar visión de las ‘enfermedades del alma’ (85d-92c), cabe destacar esta frase: “[T]odo lo que se carga en la cuenta de la impotencia para dominar la voluptuosidad, todo lo que se echa en carga a las personas viciosas, como si ellas lo fueran voluntariamente, es un agravio que injustamente se hace a las personas. Porque nadie es voluntariamente vicioso. El hombre vicioso se vuelve vicioso como efecto de una disposición viciosa del cuerpo o como efecto de una educación mal llevada” (85d) (*Obras* 1174^b). No ha de extrañar, pues, que nuestro *arcipreste* saque a plaza tan augusta autoridad. Para el fatalismo astrológico de los neoplatónicos medievales, síntesis en Duhem (ii, 287-88).

¹⁹ Recuerdo en este punto la influencia del pseudovidiano *De vetula*, arriesgadamente atribuido (Klopsch 84-99) a Richard de Fournival (1201-59/60), que hace de la temática astrológica un fundamento esencial en su estructura ideológica, especialmente la relación de estos dos elementos: “mundi partes, celestis scilicet illa/hec elementaris, mundo servire minori/non dedignatur. Mundus minor set homo, cuius/e celo vita est; et victus ab hiis elementis/sic dictus, quia sit mundi maioris ad instar/factus” (III, vv. 227-32, en 258).

²⁰ Ver, e este propósito, el riguroso y esclarecedor trabajo de Rico (1985), que tomo como punto de partida para esta andadura crítica, una más entre las múltiples y obligadas idas y venidas del texto al contexto, y viceversa, que exige el acercamiento crítico a cualquier realización literaria. Para la fuente de este pasaje ruiciano (el juez paduano Geremia da Montagnone, 1250/60-1321, en su florilegio *Compendium moralium notabilium*), v. Cuartero Sancho (219-20).

doctrina astrológica de corte arábigo, con su añadidura platónica–, pretende extirpar de su panorama vital la idea de pecado, o al menos abolir toda su efectividad, no sólo en sí mismo sino también en los otros (76). Tal sofisticada pretensión no oculta, antes bien, pone en evidencia algunas resonancias procedentes de las prohibiciones del obispo Tempier y que aún se dejaban sentir con fuerza entre sus contemporáneos, como certifican inequívocamente algunas obras tan próximas al mismo *Libro*. Baste recordar la del obispo de Segovia (1324-50) Pedro de Cuéllar (1325), las del galaico Álvaro Pais (Pelayo), que lo fue de Silves (*Status et planctus Ecclesie* [1332, 1335, 1340], *Colyrium fidei adversus haereses* [c.1334]), y en contraposición a éstas, la del fraile renegado Tomás Escoto o la del pintoresco Virgilio Cordobés (1290), cuyo contenido doctrinal –nos advierte Rico– “la delataban como una tosca secuela del aristotelismo heterodoxo, aliñada con la envidia libidinosa de un *voyeur* de la poligamia musulmana” (Rico 1985, 189).²¹

Y es que la conocida controversia en torno al determinismo astrológico –y de la humana *concupiscentia* a esta doctrina enganchada– queda impresa dialécticamente en el *Libro*, en cuanto que, de entrada, su autor configura de raíz el talante existencial de su *dramatis persona* desde el mismo momento que irrumpe en escena: “Al saltar al tabladillo del poema, el protagonista aparece tiznado por los dislates de una secta de pensadores gravemente peligrosos” (Rico 1985, 190-91). En efecto, se nos presenta –en serio o en broma– como una especie de teledirigido *contrafactum* que resume en su conducta –tan ligada al concepto médico de *complexio*– la flagrante encarnación de los efectos astrales en su persona; en otras palabras, se nos presenta como prototipo de una peculiar encarnación del *homo astrologicus*.²²

Y no podía ser de otro modo, en cuanto que el autor del *Libro* se enfrenta, a su manera, con este acuciante problema filosófico, tan complejo y tan preocupante en su época. Por lo cual, su protagonista encierra en sus entrañas el contenido fisioastral que habían ido destilando y configurando, siglo a siglo, los astrólogos desde la antigüedad, basado fundamentalmente en un concepto tan caro a esta *scientia* como es el de la genitura (Bouché-Leclercq 321-23, 373-83, 428-36; Amasuno 1972, 32-36).²³ Sin

²¹ Váyase a Williams (57-65). Para el obispo de Segovia, Martín & Linage Conde (169-253); para el apóstata, maestro de Decretales en Lisboa, y el falsario, Menéndez Pelayo (525-29 y 591-93) y Rico (1985, 187 y 188-89, respectivamente, cita en 189), así como, para el primero, Esposito (56-69), que apenas amplía lo dicho por Menéndez Pelayo, y sobre todo Bertelloni (470-81).

²² Johannes de Indagine (Johann von Hagen, 1467-1537) expresa sucintamente la tradicional noción médica de *complexio* de esta forma: “Est avtem complexio, autore Auicenna, qualitas que ex actione ad inuicem et passione contrarium qualitatum in elementis inuentarum resultat. Quam diffinitionem qui uelit exanclare ad unguem, actiones ille et passiones quomodo in se agant mutuo, legat eum autorem lib. I fen. I. doctrina. 3. cap. I.” (fol. 32^v). En cuanto a este concepto antropomórfico, v. Ricoux (201-23). De la penetración de esta figura iconográfica en todos los ámbitos de la vida bajomedieval, ver Santucci (359-75). Quisiera señalar el actual valor que conservan aún algunas de las consideraciones que hizo en su momento Zahareas a este respecto (86-91). No todos concuerdan con el profesor norteamericano (Vicente García 1989, 114-15 y 1999, 342).

²³ Así lo expresa Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías*, III, c. xxvii: “Astrologia vero partim superstitiosa est. Naturalis, dum exequitur solis et lunae cursus, vel stellarum certas tempororum

abandonar, no obstante el asidero aristotélico, la ambigua voz que se levanta en las estrofas 123-27, y que luego se continúa en su ilustración (el *exemplum* del rey Alcaraz, 129-39), en su derrote último –habla ahora Juan Ruiz– se decanta y define resueltamente por la solución ortodoxa con su ilustración analógica (140-48), donde se hace hincapié en la omnipotencia de Dios, que queda incólume:

Bien así nuestro Señor, quando el çielo crió
 puso en él sus signos e planetas ordenó,
 sus poderíos çiertos e juizios otorgó,
 pero mayor poder retuvo en sí que les non dio.²⁴ (148)

Y es que ambas posiciones, la ortodoxa y la heterodoxa, se apoyaban sin reservas –si bien con finalidades contrapuestas– en la aceptación de la influencia planetaria en las mutaciones del mundo sublunar. La esencial diferencia es que esta última concebía a los planetas como causa inmediata y excluyente en su acción sobre el carácter de los hombres, especialmente en lo tocante a sus proclividades sexuales.²⁵ Aunque la filosofía natural –y por tanto también la medicina– imperante en la primera mitad del siglo XIV alcanza a ver el deseo carnal como factor primordial en el plan divino para la perpetuación de la especie humana, esta disciplina, al aspirar a indagar las causas, carácter y consecuencias de la conducta sexual bajo una óptica estrictamente naturalista –«naturaliter loquendo»–, se apoya decididamente en la astrología,

stationes. Superstitiosa vero est illa quam mathematici sequuntur, qui in stellis auguriantur, quique etiam duodecim caeli signa per singula animae vel corporis membra disponunt, siderumque cursu nativitates hominum et mores praedicare conantur” (456). Por su parte, en el libro IV, cap. v, el *Picatrix* sentencia: “Hoc autem totum accidit eo quod nemo esse potest quin aliquis planetarum presit nativitati eiusdem; et talis planeta nativitatis dominus appellatur. Et ideo scias quod si Luna aut Venus fuerit dominus alicuius nativitatis, talis mulierum et ioculacionum erit amator” (199).

²⁴ Aquí suena claramente la voz auténtica del autor, es decir, la de Juan Ruiz, desde su posición de *deus ex machina*. De este modo se muestra el rechazo que una gran parte de la ortodoxia cristiana sentía hacia la filosofía natural y sus cultivadores, a quienes se veía como culpables del gran delito que consistía en restringir la omnipotencia de Dios en beneficio de aquel determinismo de corte aristotélico tan arraigado entre ellos. A este propósito, ver un resumen de su problemática en Grant (1979, 211-14).

²⁵ Por eso, el innominado escolar que compendia el *Tratado*, mal atribuido a Enrique de Aragón, se cura en salud diciendo: “Todo eso dize el Philósofo en el otavo de los *Phísicos*: ‘motus çeli est etc.’ [*Phisica*, VIII, 1]. Pues de aquí se concluye reçebir omne influençia del çielo estrellado. Digo influençia neçessaria quanto a las sus complexiones e non neçessaria quanto a las sus costunbres e condiçiones. La primera es esençial e la otra acçidental, por quanto la neçessaria decende de la virtud e movimiento del çielo strellato quanto a la generaçión de las complexiones” (213). En la versión latina del *Tractat d’astronomia* de Ramon Llull (falta en el original catalán), se lee lo siguiente: “Dicunt astronomi quod homines qui in constellatione Veneris nati sunt instinctum habent et appetitum naturalem ad condiciones Veneris et ideo sunt temperate flegmatici quoniam Venus non habet ita intensam complexionem per aquam sicut Luna [...] et propter hoc dicunt astronomi quod Venus est occasio luxuria, pollutionis et diluvii aquarum; et quoniam in luxuria est delectatio naturalis possessa cum risu, cantu et historiis, dicunt quod homines nati in constellatione Veneris sunt mimi sive ioculatores et inventores cantuum et historiarum, et omnia alia officia diligunt quae spectant ad delectationem luxuria” (Gayà 229). ¿Está describiendo al *arcipreste*?

especialmente la árabe, fundamentada en la obra, auténtica y apócrifa, de Ptolomeo. Para los astrólogos árabes en general, la conducta sexual y toda la problemática fisiopsicológica en torno al *usus veneris* está, en gran medida, fuera del control del individuo, y a este tenor, los textos de sus *auctoritates* subrayan la noción de la omnipotencia de Alá, repitiendo constantemente el *locus classicus* del *inšāʿillāh*. Estaban convencidos (¿lo está verdaderamente nuestro *arcipreste*? [153a]) de que la sexualidad humana estaba ya fijada desde el mismo momento de su misma concepción. A este respecto, su teoría se apoyaba en el presupuesto de que la configuración psicosomática (*complexio*) del individuo tenía lugar no sólo en el momento de la concepción sino que iba forjándose continuamente durante los nueve meses en el claustro materno. A esta faceta fisiológica quedaban vinculadas otras, elaboradas con gran detenimiento por parte de la *doctrina medica*, como son las que encarnan tales *topoi* como los relacionados con las características psicosomáticas condicionadas por la herencia genética, formación y duración del feto, etc., que han de registrar importantes repercusiones entre los teólogos.²⁶ Si bien, en general, los astrólogos no olvidan lo establecido por el *Quadripartitum* de Ptolomeo en cuanto que todos los planetas inclinan al amor, aunque será siempre Venus el astro que más influya (I, c. iv, 5), va a ser el *Centiloquium* su (seudo)obra más influyente en cuanto que se alza como guía indiscutible en esta dimensión de la conducta humana.²⁷ A estos efectos, cabe recordar el aforismo 95, que señala que el individuo debería simplemente seguir su natural inclinación –cosa que hace el *arcipreste*–, expresándolo de esta

²⁶ Son esenciales las obras atribuidas a Galeno *De semine* (iv, 512-93) y *De foetum formatione libellus* (iv, 652-702). Para una exposición de las diferentes visiones sobre la concepción en la antigüedad y Edad Media, v. Needham (31-74), Hewson (67-146) y Demaitre & Travill (415-19). Rolando de Cremona (m. 1259), en su *Summa theologiae*, afirma lo siguiente: “Dicunt enim physici, quibus est credendum in sua facultate, quod quadragesimo et sexto die post conceptionem infunditur anima rationalis, quia tunc sunt formata omnia membra secundum quod competit animae rationali”. Además, pone en evidencia, a su juicio, la dependencia del alma respecto al cuerpo: “[...] quia anima creatur cum dependentibus a corpore, et haec est substantialis differentia (entre el hombre y el ángel). Anima naturaliter appetit incorporari, id est, anima, quae est, habet in se dependentiam qua naturaliter vult incorporari” (Hess 439 y 438, respectivamente). Matteo d’Aquasparta, regente de la cátedra de teología en París (1275-77), en uno de sus escritos (Q. 6, Resp. V, 4) –y citando a Agustín en el *De LXXXIII quaestionibus*– recoge la opinión generalizada entre los teólogos: “[...] quod una est anima in substantia, habens ista tres potentias sibi consubstantiales et connaturales, per quas vivificat, et sensificat, et dat intellectuale esse, ita quod anima secundum se totam et quantum ad omnes sui potentias immediate a Deo creatur et creando infunditur *corpori formato et organizato perfecte*; et ista est anima intellectiva” (Gondras 111).

²⁷ Así lo dice el *Quadripartitum*: “Tertiam aetatem, uidelicet adolescentiam, regit Venus. [...] Incipit enim tunc motus ciere seminalium meatum, & eorum impletionem, & ad petitionem ad uenera. Tunc enim maximi sunt stimuli & ardores libidinis, amor eros [*sic*], & incogitantia in eo ipso quod oculis cernit” (224). Para el apócrifo tolemaico (*Karpós* en gr., *Kitāb at-Tamāra* en ár., es decir, fruto), en realidad obra de un cairota de finales del s. IX y principios del X, v. R. J. Lemay (1978, 91-107). Alubather (s. IX), traducido por Platón de Tívoli en el s. XII y en 1218 por Salio en Padua, sentencia de este modo: “Quando Venus in occidente vel medio celi et Mercurius cum ea in termino Martis fuerit, natus erit fornicator ac prolem in fornicatione habebit” (fol. b6^v).

manera: “Et ego dixi et ostendi ei: ‘Nullum est dedecus id operari quod eius natura exquirat; sed tunc est maximum dedecus cum mala consuetudo naturam superat’” (fol. 115^v). De modo semejante se expresan tales *auctoritates* como son Alubather (Abu Bakr al-Hasan ibn al-Khasib, s. IX), Alcabicio (m. en 967), al-Biruni (973-1048), Aben Ragel (c.965-1040), e incluso el judío hispánico Abraham ben Meir Ibn ‘Ezra (1092-1167), quien afirma que cuando está Venus en la mansión 12 o en la 7, los venusinos se ven inclinados al coito diario con su mujer.²⁸ No sólo eso, Alubather, al describir la evolución del feto hasta los nueve meses, une medicina y astrología. De suerte que no sólo se apoya en Aristóteles (los cuerpos superiores actúan sobre los inferiores), sino que, por añadidura, explica cómo los planetas causan ciertos fenómenos biológicos, ejerciendo su acción sobre el cerebro y sus tres cámaras, al tiempo que enfatiza cuán importante es este periodo de formación en el desarrollo del futuro carácter del individuo. En síntesis, muchos médicos y astrólogos latinocristianos del siglo XIV, imbuidos de estas doctrinas, se adentran en la exploración del concepto de *complexio* en el individuo dentro de su dimensión sexual. Por caminos aparentemente distintos, deducen –cada uno a su manera– consecuencias muy similares respecto a ciertos aspectos erotológicos como son la consecución más adecuada del coito y el papel desempeñado por la *delectatio* (Amasuno 2004, 266-68), objeto *per se* de seria reflexión fisiátrica, así como la exploración de la amplísima casuística que llevan en sus alforjas la *concupiscentia* y el *usus veneris*.²⁹

Si de nuevo volvemos nuestra atención al *Libro de buen amor*, corolario inescapable al que se ha de llegar es que el *arcipreste*, en este tan fundamental momento de su génesis como personaje de ficción, se muestre como resultado de una compleja manipulación en que queda de manifiesto la actitud de quienes defendían con ardor la predestinación. De este modo, el autor del *Libro*, al tiempo que va ahondando el abismo que le separa de su personaje, le va enmarañando en las peculiares contradicciones que ve en aquellos que, como su personaje, invocan, en su acendrado sometimiento a la doctrina aristotélica, la sofística convertibilidad de lo

²⁸ *In re iudiciali*, fol. D2^v. Para los dos primeros, López-Baralt (54-56). La obra de Ibn ‘Ezra fue compuesta a mediados del siglo XII y traducida por Pietro d’Abano en 1293. En el *Sefer hat-t’e amim*, establece que “l’expérience a prouvé qu’elle (Venus) régissait l’âme concupiscente” (1977, 272). Váyase también a Lévy, y para los astrólogos hispanojudíos, incluido Ibn ‘Ezra, Barkai (332, 334-41 y 343-45).

²⁹ Según figura en la versión latina de su primera impresión, ésta fue hecha en 1218 y realizada directamente del árabe al latín por un tal Canonicus Salio en Padua. Otros textos más populares, como el *De secretis mulierum* del Pseudo-Alberto Magno, por ejemplo, advierte que Venus confiere al individuo la máxima capacidad de deseo carnal cuando se ve dominado por Scorpio (52 y 66). Para este texto, Thorndike (1955, 413-43); para su autoría, Kusche (103-23); una traducción moderna en H. R. Lemay (1992). Paralelamente a este fenómeno, en la separación de *delectatio* del concepto de *procreatio*, propio de la Biblia y la moral cristiana, desempeñan una función fundamental un núcleo de médicos que va desde Petrus Hispanus (el futuro Juan XXI, promotor de las medidas de Tempier y muerto el mismo año de su publicación) hasta, entre otros, Pietro d’Abano, Arnau de Vilanova (m. en 1311) y Giraldo da Solo, contemporáneo de Juan Ruiz. La *delectatio* constituye casi una obsesión en la doctrina médica encerrada en las famosas *Quaestiones salernitanae* (v. Lawn).

necesario y lo verdadero: lo que es necesario es verdad, y viceversa. Como resultado de tal acción, salta a la vista que a nuestro *arcipreste* su experiencia le enseña (151c-d) que la autonomía del individuo queda abolida ante el instinto, le hace creerse a merced de los astros (153a), y en su caso –como en el de muchos– bajo el omnipotente dominio de Venus (152a y 153a). Y eso es así por cuanto que la naturaleza define y moldea sin cesar al microcosmos, al que rodea y acorrala; consecuentemente, ser libre consiste en dejarse arrastrar por ella, someterse a su orden, infinitamente superior al hombre, cuya *ordo rerum* se alza como un absoluto intransgredible, atado a la realidad de la carnalidad y el sexo.

En conclusión, por obra y gracia de la aceptación de su destino, el *arcipreste* asume la vida como una bella aventura tras el placer –despojado totalmente de todo sentimiento de pecaminosidad– que sólo la hembra sabrá ofrecerle. Su misma condición humana, tan imperfecta, le deja indefenso ante la *delectatio*, puesto que, al fin y a la postre, él mismo no es más que la específica y puntual encarnación de un siempre fascinante y modélico *homo astrologicus*, eterno esclavo de Venus.³⁰

³⁰ Recuerdo aquí estas palabras de Giraldo da Solo (m. c.1360) en su *Conciliator*: “Causa finalis est delectatio coitus: et quamvis non habeant operationem tamen intentionem: et hoc sufficit: quia non oportet quod semper habeant operationem” (fol. 34r). Por lo demás, dejando al margen el hecho de que las referencias a Aristóteles puedan leerse en clave burlesca contra aquellos aristotélicos radicales –actitud que asume Ynduráin (20-21) y que yo comparto–, muy posiblemente todo este pasaje sea, en su sentir, especie de metáfora de una vertiente de la querrela teológica que sostienen, durante la primera mitad del s. XIV, los nominalistas seguidores de Guillermo de Ockam y los racionalistas tomistas (113-30). En efecto, los filósofos naturales ya habían desarrollado para entonces una sólida doctrina de un orden natural que se veía como autónomo –pese a estar presidido por Dios–, regido por leyes naturales cuyo conocimiento era accesible a la razón humana. Proponen una visión del cosmos como una integrada totalidad, dentro de la cual incluso la influencia divina se ve configurada *a través* de los cuerpos siderales y no interviniendo directamente sobre la tierra. Lo cual no significaba una adhesión a un sistema de influencias mecánico y regular, sino que proponía un sistema vivo y dinámico provisto de muy complejas e imprescindibles influencias (Gregory 193-218). El nominalismo, al poner en duda el valor de los *universales*, reafirma la primacía de la experiencia sobre la teoría, así como la de la fe y la intuición sobre el entendimiento racional (Courtney 26-59). Es una de las corrientes que más contribuyen a que, ante la astrología, se adopte una actitud acogedora e incluso entusiasta (Wedel 79).

Obras citadas

- Abano, Pietro d'. *Conciliator differentiarum que inter philosophos et medicos versantur*. Mantova: Thomas Septemcastrensis & Johannes Vurster [pro] Ludouici Carmelitae, 1472.
- . Ed. Graziella Federici Vescovini. *Il "Lucidator dubitabilium astronomiae" di Pietro d'Abano: opere scientifiche inedite*. Padova: Programma, 1988.
- Abrahe Avenaris Judei astrologi peritissimi in re iudiciali opera, a Petro de Abano in latinam traducta*. Venetiis: Ex officina Petri Liechtenstein, 1507.
- Albertazzi, Marco, ed. *Studi stabiliani. Raccolta di interventi editi su Cecco d'Ascoli*. Trento: La Finestra editrice, 2002.
- Alubather. Ed. Antonius Laurus de Palatiis. *De nativitatibus*. Venetiis: Aloviusus de Sancta Lucia, 1492.
- Alverny, Marie-Thérèse d' "Astrologues et théologiens au XII^e siècle." *Mélanges offerts à M[arie]-D[ominique] Chenu, maître en théologie*. Bibliothèque thomiste, 37. Paris: J[ean] Vrin, Bibliothèque Philosophique, 1967. 31-50.
- Amasuno, Marcelino V. *Un texto médico-astrológico del siglo XV: «Eclipse del sol» del licenciado Diego de Torres*. Cuadernos de Historia de la Medicina Española, Monografías, 21. Salamanca: Universidad, 1972.
- . "El saber médico tras el Prólogo del *Libro de buen amor*: loco amor y amor hereos." Ed. Bienvenido Morros & Francisco Toro. *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el "Libro de Buen Amor"*. Congreso Internacional del Centro para la edición de los clásicos españoles Alcalá la Real, 9-11 de mayo del 2002. Alcalá la Real: Ayuntamiento, Centro para la edición de los clásicos españoles, 2004. 247-70.
- . *Sobre la ægritudo amoris y otras cuestiones fisiátricas en la Celestina*. Anejos de la Revista de Filología Española, 97. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005 [2006].
- Auvergne, Guillaume d'. *Guilielmi Alverni Episcopi Parisiensis [...] Opera omnia*. Parisiis: apud Joannem Lacaille, 1674.
- Barkai, Ron. "L'astrologie juive médiévale: aspects théoriques et pratiques." *Le Moyen Age. Revue d'Histoire et de Philologie* 93.3-4 (1987): 323-48.
- Bertelloni, Carlos Francisco. "Sobre la existencia de un averroísmo ibérico en los siglos XIII y XIV." Ed. José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza. *Idade Média: Tempo do mundo. Tempo dos homens. Tempo de Deus*. Porto Alegre: Edições EST, 2006. 470-81.
- Birkenmajer, Aleksander. "Le rôle joué par les médecins et les naturalistes dans la réception d'Aristote au XII^e et XIII^e siècles." *Studia Copernicana*, 1. *Études d'histoire des sciences et de la philosophie du Moyen Age*. Wrocław; Warszawa, Krakow: Wydawnictwo Polkiej Akademii Nauk, 1970 [1930]. 73-87.
- Bouché-Leclercq, Auguste. *L'Astrologie grecque*. Paris: Ernest Leroux, 1899.

- Bradwardine, Thomas. Ed. Henry Saville. *De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum ad suos Mertonenses libri tres*. Londonii: ex officina Nortoniana apud Ioannem Billium, 1618.
- Cadden, Joan. *Meaning of Sex Differences in the Middle Ages: Medicine, Science and Culture*. Cambridge Studies in the History of Medicine. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Carey, Hilary M[ary]. *Courting Disaster: Astrology at the English Court and University in the Later Middle Ages*. New York: St. Martin's Press, 1992.
- Carmody, Francis J[ames]. *Arabic Astronomical and Astrological Sciences in Latin Translation: A Critical Bibliography*. Los Angeles: University of California Press, 1956.
- Castelli, Giuseppe. *La vita e le opere di Cecco d'Ascoli*. Bologna: N[icola] Zanichelli, 1892.
- Centiloquium cum commento Albohazen Haly. Quadripartiti Opus Claudii Ptolomei*. Venetiis: Erhardus Ratdolt de Augusta, 1484.
- Chartularium Universitatis Parisiensis, I: Ab anno MCC usque ad annum MCCLXXXVI*. Eds. Henricus Denifle & Aemilius Châtelain. Paris: Fr[atres] Delalain, 1889. 278; 543-55.
- Courtney, William J[im]. "Nominalism and Late Medieval Religion." Eds. Charles Trinkaus & Heipk Oberman. *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion. Papers from the University of Michigan Conference*. Studies in Medieval and Reformation Thought, 10. Leiden: E[vert] J[an] Brill, 1974. 26-59.
- Cuartero Sancho, María Pilar. "La paremiología en el *Libro de Buen Amor*." Eds. Bienvenido Morros & Francisco Toro. *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el "Libro de Buen Amor". Congreso Internacional del Centro para la edición de los clásicos españoles Alcalá la Real, 9-11 de mayo del 2002*. Alcalá la Real: Ayuntamiento, Centro para la edición de los clásicos españoles, 2004. 215-34.
- Dales, Richard C[lark]. "Robert Grosseteste's Views on Astrology." *Mediaeval Studies* 29 (1967): 357-63.
- De Looze, Laurence. "To Understand Perfectly is to Misunderstand Completely: 'The Debate of Signs' in France, Ireland, Italy and Spain." *Comparative Literature* 50 (1998): 135-54.
- Demaitre, Luke & Anthony Travill. "Human Embriology and Development in the Works of Albertus Magnus." Ed. A[thanasius] Weisheipl. *Albertus Magnus and the Sciences: Commemorative Essays*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1980. 415-19.
- Demaitre, Luke. "The Art and Science of Prognostication in Early University Medicine." *Bulletin of the History of Medicine* 17.4 (2003): 765-88.
- Dod, Bernard G[eoffrey]. "Aristoteles Latinus." Eds. Norman Kretzmann *et al.* *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. 45-79.

- Duhem, Pierre [Maurice Marie]. *Le système du monde: Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*. 10 vols. Paris: Librairie Scientifique A. Hermann et Fils, 1913-59.
- Esposito, Mario. "Les hérésies de Thomas Scotus d'après le 'Colirium Fidei' d'Alvare Pélage." *Revue d'histoire ecclésiastique* 31 (1937): 56-69.
- 'Ezra, Abraham ben Meir ibn. Ed. y trad. Jacques Halbronn. *Le Livre des fondements astrologiques, précédé de Le Commencement de la sapience des signes*. Paris: Retz, Bibliotheca Hermetica, 1977.
- Ferreter, Luke. "The trace of the Trinity: Christ and difference in St Augustine's theory of language." *Literature and Theology* 12.3 (1998): 256-67.
- Flint, Valerie I[rene] J[ane]. "The Transmission of Astrology in the Early Middle Ages." *Viator* 21 (1990): 1-27.
- Fontaine, Jacques. "Isidore de Seville et l'astrologie." *Revue des Études Latines* 31 (1953): 271-300.
- Fradejas Lebrero, José. "La disputa de griegos y romanos en el folklore." *Revista de Dialectología y tradiciones populares* 58.2 (2003): 223-35.
- French, Roger. "Astrology in medical practice." Eds. Luis García Ballester *et al.* *Practical medicine from Salerno to the Black Death*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. 30-59.
- Galeno, Claudio. Ed. Carolus Gottlob Kühn. *Claudii Galeni Opera Omnia*. Vol. IV (1822); vol. IX (1825). 22 vols. Lipsiae: officina libraria Caroli Cnoblochi, 1821-33.
- García Ballester, Luis. "Soul and body. Disease of the soul and disease of the body in Galen's medical thought." Eds. Paola Manuli & Mario Vegetti. *Le opere psicologiche di Galeno. Atti del terzo Colloquio Galenico Internazionale, Pavia, 10-12 settembre 1986*. Napoli: Bibliopolis, 1988. 115-45.
- . *La búsqueda de la salud: Sanadores y enfermos en la España medieval*. Barcelona: Península, HCS, Historia, Ciencia, Sociedad, 321, 2001.
- Gayà, Jordi. "Ramon Llull. Tractat d'astronomia (segons el ms. Add. 16.434 del British Museum)." Ed. Juan Vernet. *Barcelona Textos y estudios sobre la Astronomía española en el siglo XIII*. Institución «Milá y Fontanals», CSIC, Instituto de Filología; Universidad Autónoma, Facultad de Filosofía y Letras, 1981. 205-323.
- Gerli, E[dmund] Michael. "The Greeks, the Romans, and the Ambiguity of Signs: *De Doctrina christiana*, the Fall, and the Hermeneutics of the *Libro de buen amor*." *Bulletin of Spanish Studies* 79.2 (2002): 411-28.
- Giralt i Soler, Sebastià. "Arnaldus astrologus? La astrología en la medicina de Arnau de Vilanova." *Medicina & Historia* 2 (2003): 1-15.
- . "Medicina i astrologia en el corpus arnaldia." *Dynamis* 26 (2006): 15-38.
- Gondras, A[lexandre]-J[ean]. *Matthieu d'Aquasparta: Quaestiones disputatae de anima XIII*. Études de philosophie médiévale, 50. Paris: J[ean] Vrin, 1961.
- Gorce, Matthieu-Maxime. *L'essor de la pensée au moyen âge: Albert le Grand-*

- Thomas d'Aquin*. Genève: Slatkine Reprints, 1978 [1933].
- Grabmann, Martin. "Das Werk *De amore* des Andreas Capellanus und das Verurteilungsdekret des Bischofs Stephan Tempier von Paris vom 7. März, 1277." *Speculum* 7 (1932): 75-79.
- Grant, Edward. "Cosmology." Ed. David C[harles] Lindberg. *Science in the Middle Ages*. Chicago: Chicago University Press, Chicago History of Science and Medicine, 1978. 265-302.
- . "The Condemnation of 1277, God's Power, and Physical Thought in the Late Middle Ages." *Viator* 10 (1979): 211-44.
- Gregory, Tullio. "La nouvelle idée de nature et de savoir scientifique au XII^e siècle." Eds. John E[mory] Murdoch & Edith D[udley] Sylla. *The Cultural Context of Medieval Learning: Proceedings of the First International Colloquium on Philosophy, Science, and Theology in the Middle Ages - September 1973*. Boston Studies in the Philosophy of Science, 26. Dordrecht: Reidel, 1975. 193-218.
- Hackett, Jeremiah. "Aristotle, *Astrologia*, and Controversy at the University of Paris (1267-74)." Ed. John H[enry] Van Engen. *Learning Institutionalized: Teaching in the Medieval Universities*. Conferences in Medieval Studies, 9. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2000. 69-110.
- Hess, C[harles] R[obert?]. "Roland of Cremona's Place in the Current of Thought." *Anglicum* 45 (1968): 429-77.
- Hewson, M[ichael] Anthony. *Giles of Rome and the Medieval Theory of Conception: A Study of the De formatione corporis in utero*. Historical Studies, 38. London: Athlone, 1975.
- Hicks, Eric. *Christine de Pizan, Jean Gerson, Jean de Montreuil, Gontier et Pierre Col: Le débat sur le Roman de la Rose*. Bibliothèque du XV^e siècle, 4. Paris: Éditions Honoré Champion, 1977.
- Hissette, Roland. *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*. Philosophes médiévaux, 22. Louvain: Publications Universitaires 1977.
- Horoscopes and Public Spheres. Essays on the History of Astrology*. Eds. Günther Oestmann, H. Darrel Rutkin, & Kocku von Stuckrad. Religion and society, 42. Berlin: Walter De Gruyter, 2005.
- Indagine, Johannes de. *Iudicia in libum (sic) de pernoscendis planetis horoscoporum et signorum ascendentium ex quattuor Complexionibus*. Argent[orati = Strasbourg]: impens[is] autoris, opera Io[hannis] Scotti, 1523.
- Isidoro, San. *Etimologías. Libros I-X*. Ed. José Oroz Reta y Manuel Casquero. Trad. Manuel Díaz y Díaz. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.
- Jacquart, Danielle. "L'influence des astres sur le corps humain chez Pietro d'Abano." *Le corps et ses énigmes au Moyen Age. Actes du colloque Orléans 15-16 mai 1992, sous la direction de Bernard Ribémont*. Orléans-Caen: Éditions Paradigme, 1993. 73-86.
- Joly, Raymond. "Saint Augustin et l'intolérance religieuse." *Revue belge de*

- philosophie et d'histoire* 33 (1953): 263-94.
- Kibre, Pearl. "Astronomia or Astrologia Ypocratis." *Science and History: Essays in Honor of Edward Rosen*. Studia Copernicana, 16. Cracow: The Polish Academy of Science Press, 1977. 133-56.
- Lacarra, María Jesús. "Tipos y motivos folclóricos en la literatura medieval española: «La disputa de los griegos y los romanos» entre la tradición oral y la escrita." Eds. Margarita Freixas & Silvia Iriso. *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval: Santander 22-26 septiembre de 1999, Palacio de la Magdalena, Universidad Internacional Menéndez Pelayo*. Santander: Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria; Año Jubilar lebaniego y Asociación Hispánica de Literatura Medieval, II (H-W), 2000. 1039-60.
- Laistner, M[ax] L[udwig] W[olfram]. "The Western Church and Astrology During the Early Middle Ages." *Harvard Theological Review* 34 (1941): 13-30.
- Lawn, Brian. *The Prose Salernitan Questions. Edited from a Bodleian Manuscript (Auct. F. 3. 10): an anonymous collection dealing with science and medicine written by an Englishman c.1200, with an appendix of ten related collections*. Auctores Britannici Medii Aevi, 5. London: Oxford University Press for the British Academy, 1979.
- Lemay, Helen Rodnite. "Human Sexuality in Twelfth-Through Fifteenth-Century Scientific Writings." Eds. Vern L[eroy] Bullough & James A[rthur] Brundage. *Sexual Practices and the Medieval Church*. Buffalo, NY: Prometheus (*sic*) Books, 1982. 187-205.
- Lemay, Richard J[oseph]. *Abu Ma'shar and Latin Aristotelianism in the Twelfth Century: The Recovery of Aristotle's Natural Philosophy through Arabic Astrology*. Faculty of Arts & Sciences, Oriental Series, n° 38. Beirut: The American University, 1962.
- . "Origin and Success of the Kitāb Tamara of Abū Ja'far Ahmad ibn Yūsuf ibn Ibrahīm from the Tenth to the Seventeenth Century in the World of Islam and the Latin West." *Aleppo University, Proceedings of the First International Symposium for the History of Arabic Science, 5-12 April 1976*. Aleppo: University of Aleppo, Institute for the History of Arabic Science, 1978. 91-107.
- Libera, Alain de. *Penser au moyen âge*. Chemins de pensée. Paris: Éditions du Seuil, 1991.
- Litt, Thomas. *Les corps célestes dans l'univers de saint Thomas d'Aquin*. Philosophes médiévaux, 7. Louvain: Publications Universitaires; Paris: Béatrice Nauwelaerts, 1963.
- Livesey, Steven J[ohn]. "Medieval Latin Aristotle Commentaries: Addenda and Biographical Precissions." *Bulletin de philosophie médiévale* 43 (2001): 95-132.
- Lohr, Charles H[enry]. "The Medieval Interpretation of Aristotle." Eds. Norman

- Kretzmann *et al.* *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. 80-98.
- López-Baralt, Luce. "Sobre el signo astrológico del Arcipreste de Hita." *Huellas del Islam en la literatura española. De Juan Ruiz a Juan Goytisolo*. Madrid: Libros Hiperión, 1989 [1985]. 43-58.
- Lottin, Odon. *Morale fondamentale*. Série II: Théologie morale, 1. [Tournai]: Desclée, Bibliothèque de théologie. 1954.
- Mandonnet, Pierre. *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*. Louvain: Publications Universitaires, 1908.
- Markus, R[obert] A[ustin]. "St Augustine on signs." *Phronesis* 2 (1957): 60-83.
- . *Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Martín, José-Luis y Antonio Linage Conde. *Religión y sociedad medievales: El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*. [Salamanca]: Junta de Castilla y León, 1987.
- Martínez Gázquez, José. "Moralización de los animales de Juan Gil de Zamora (s. XIII)." *Micrologus* 8.1 (2000): 237-49.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles. Tomo tercero*. Madrid: Imprenta de F[rancisco] Maroto e hijos, 1881.
- Mercier, Charles Arthur. *Astrology in Medicine. The Fitzpatrick Lectures delivered before the Royal College of Physicians on November 6 and 11, 1913 with addendum on saints and signs*. Cambridge: University Press, 1914.
- Montero Cartelle, Enrique. "De la Antigüedad a la Edad Media: medicina, magia y astrología latinas." *Cuadernos del CEMyR* 8 (2000): 53-71.
- Morenzoni, Franco & Jean-Yves Tilliette, eds. *Autour de Guillaume d'Auvergne (†1249)*. Bibliothèque d'histoire culturelle du moyen âge, 2. Turnhout: Brepols, 2005.
- Moreschini, Claudio *et al.* *Commentario al Timeo di Platone: testo latino a fronte. Calcidio*. Milano: Bompiani, 2003.
- Needham, Joseph. *A History of Embryology*. Cambridge: Cambridge University Press; New York: Abelard-Schuman, 1959 [1934].
- North, John David. *Horoscopes and History*. Warburg Institute surveys and texts, 13. London: The Warburg Institute, 1986.
- Ottosson, Per-Gunnar. *Scholastic Medicine and Philosophy: A Study of Commentaries on Galen's Tegni (ca. 1300-1450)*. Napoli: Bibliopolis, 1984.
- Paoletti, Vincenzo. *Cecco d'Ascoli: Saggio critico*. Bologna: N[icola] Zanichelli, 1905.
- Parent, Joseph Marie. *La doctrine de la création dans l'École de Chartres. Étude et textes*. Publications de l'Institut d'études médiévales d'Ottawa, 8. Paris; Ottawa: J[ean] Vrin, 1938.
- Payer, Pierre. *The Bridling of Desire. Views of Sex in the Later Middle Ages*. Toronto; Buffalo, NY; London: Toronto University Press, 1993.

- Picatrix: The Latin version of the Ghāyat Al-Hakīm*. Ed. David Pingree. Studies of the Warburg Institute, 39. London: University of London, 1986.
- Pingree, David [Edwin]. Ver *Picatrix*.
- Pirani, Francesco. “Cecco d’Ascoli. Stregato dalle stelle.” *Medioevo: un pasato da riscoprire* 11.1 (2007): 68-79.
- Platón. *Obras completas*. Trad y notas María Araujo *et al.* Intro. José Antonio Míguez. Madrid: Aguilar, 1981 [1966].
- Pseudo-Alberto Magno. *De secretis mulierum libellus, scholiis auctus, & a mendis repurgatus*. Lugduni (= Lyon): Quadratus, 1580.
- Pseudo Ovidius. Ed. Paul Klopsch. *De vetula: Untersuchungen und Text*. Mittellateinische Studien und Texte, Band 2. Leiden & Köln: E[vert] J[an] Brill, 1967.
- Ptolomeo, Claudio. *Quadripartiti Opus Claudii Ptolomei. Centiloquium, cum commento Albohazen Hali*. Venetiis: Erhardus Ratholt de Augusta, 1484.
- Rico, Francisco. “«Por aver mantenença». El aristotelismo heterodoxo en el *Libro de buen amor*.” *El Crotalón* 2 (1985): 169-98.
- . “La función del Arcipreste.” Eds. Bienvenido Morros & Francisco Toro. *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el “Libro de Buen Amor”*. Congreso Internacional del Centro para la edición de los clásicos españoles Alcalá la Real, 9-11 de mayo del 2002. Alcalá la Real: Ayuntamiento, Centro para la edición de los clásicos españoles, 2004. 13-14.
- Ricoux, Odile. “*Homo astrologicus*: la mélothésie chez les astronomes latins.” Ed. Philippe Moreau. *Corps romains*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 2002. 201-23.
- Santucci, Monique. “L’homme et les planètes dans les planches de l’*homme anatomique* et de l’*homo astrologicus*.” *Le soleil, la lune et les étoiles au Moyen Âge*. Publications du CUERMA, Sénéfiance 13. Aix-en-Provence: Université, 1983. 359-75.
- Siraisi, Nancy G[illian]. *Medicine and the Italian Universities, 1250-1600*. Education in the Middle Ages and Renaissance, 12. Leiden; Boston: E[vert] J[an] Brill, 2001.
- Soetermeer, F[rank]. “Un professeur de l’Université de Salamanque au XIII^e siècle: Guillaume d’Accurse.” *Anuario de historia del derecho español* 55 (1985): 753-66.
- Solo, Giraldo da. *Commentum ejusdem super nono Almansoris cum textu*, en *In hoc volumine continentur. Introductorium iuuenum gerardi de Solo. s. De regimine corporis humani in morbis. s. Consimili officiali & com[m]uni: Libellus de febribus ejusdem. [...] Commentu[m] eiusdem Viatico cum textu*. Venetiis: heredum [...] Octaviani Scoti [...], per Bonetum Locatellum, 1505.
- Southern, Richard W[illiam]. *Robert Grosseteste: the growth of an English mind in medieval Europe*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- Tester, Stanley J[im]. *A History of Western Astrology*. Woodbridge, Suffolk;

- Wolfeboro, N.H.: The Boydell Press, 1987.
- Thorndike, Lynn. *A History of Magic and Experimental Science During the First Thirteen Centuries of our Era*. New York: Columbia University Press. Vol. II, 1923.
- . "Translations of Works of Galen from the Greek by Niccolò da Reggio (c.1308-1345)." *Byzantina-Metabyzantina: a Journal of Byzantine and Modern Greek Studies* 1.1 (1946): 213-35.
- . "The Three Latin Translations of the Pseudo-Hippocratic Tract on Astrological Medicine." *Janus* 49.1-2 (1960): 104-29.
- Tolan, John. "Reading God's Will in the Stars: Petrus Alfonsi and Raymond de Marseille Defend the New Arabic Astrology." *Revista Española de Filosofía Medieval* 7 (2000): 13-30.
- Thomasset, Claude [Alexandre]. *Une vision du monde à la fin du XIII^e siècle. Commentaire du dialogue de Placides et Timéo*. Publications Romanes et Françaises, 161. Genève: Librairie Droz 1982.
- Tratado de astrología atribuido a Enrique de Villena*. Ed. Pedro M[anuel] Cátedra. Biblioteca Humanitas del Pensamiento, [1]. Barcelona: Editorial Humanitas, 1983.
- Ullmann, Manfred. *Die Medizin im Islam*. Handbuch der Orientalistik, Abteilung I, Ergänzungsband vi, Abschnitt 1. Leiden: E[vert] J[an] Brill, 1970.
- Valois, Noël. *Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris (1228-1249). Sa vie et ses ouvrages*. Paris: Librairie d'Alphonse Picard, 1880.
- Vance, Eugene. "Mervelous Signals": *Poetics and Sign Theory in the Middle Ages*. Regents Studies in Mediaeval Culture. Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 1986.
- Verdú Berganza, Ignacio. *Thomas Bradwardine. Personalidad, antropología e influjo posterior*. Tesis doctoral inédita. Madrid: Universidad Complutense, 1994.
- Vescovini, Graziella Federici. "Pietro d'Abano e l'astronomia-astrologia." *Bollettino del Centro Internazionale di Storia dello Spazio e del Tempo* 5 (1986): 30-44.
- . "Peter of Abano and Astrology." Ed. Patrick Curry. *Astrology, Science and Society: Historical Essays*. Woodbridge, Suffolk: The Boydell Press, 1987. 19-39.
- Vicente García, Luis Miguel. *La astrología en el cristianismo y en la literatura medieval castellana: Edición de la octava parte inédita del Libro conplido en los juyzios de las estrellas*. Tesis doctoral inédita. Los Angeles: University of California, 1989. 111-22, notas en 242-47.
- . "La astrología en *El libro de buen amor*. Fuentes y problemas sobre el uso de conceptos astrológicos en la literatura medieval española." *Revista de Literatura* 61.122 (1999): 333-47.
- Vilanova, Arnau de. *Opera medica*. Lugduni (= Lyon): Impendio Balthazaris de Gabiano, impressum per F[ranciscum] Fradin, 1504.
- Wedel, Theodore Otto. *The Mediaeval Attitude Towards Astrology, Particularly in*

- England*. Studies in English, 60. New Haven, CT: Yale University Press, 1920.
- Williams, Lynn. "The Burden of Responsibility in the 'Libro de buen amor.'" *The Modern Language Review* 85.1 (1990): 57-65.
- Wipple, John. "The Parisian Condemnations of 1270 and 1277." Eds. Jorge J. E. Gracia & Timothy B. Noone. *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*. Oxford: Blackwell Publishing, Blackwell Companion to Philosophy, 2006. 65-73.
- Ynduráin, Domingo. *Las querellas del Buen Amor. Lectura de Juan Ruiz*. Estudios y Ensayos. Serie Chica, 4. Salamanca: Publicaciones del SEMYR, 2001.
- Zahareas, Anthony N[icholas]. "The *Libro de buen amor*: Wordly Love and Free Will." *Bulletin of Hispanic Studies* 42.2 (1965): 82-93.